





کشف الہندوی ماحول فی ہذا کتاب من اللہ وغیرہ
مخطوط حسن علی المحسنی رحمہ اللہ علیہ الہدی

[illegible]

على الماء منقولة
مولانا عبد العزيز بن محمد
خارج

الحمد لله

الحمد لله مصور في شمسكات الارحام للاظهار ومعونه . ومقدرا القسم لطبقات الانام
 بلا كلفة ومودة سارع مشاع الاحكام بلطفه وافصاله . ناهج مناج الخلال والحرام بكمه
 ونواله مدح فزايد الدرر من حطرات الفكر سحاب فضله واكرامه . منسج لطايف العبر
 من شواهد النظر روائب طوله وانعامه . الذي اكمل بعنايته رونق الدين وأهبة الاسلام .
 وصير رعايته الملة الحسنة مرتفعة الاعلام . بمجده خلائقه في وصفه افهام العقلاء . وشكره
 سكا جاز في قدره اوهام الاولياء . على ما اوضح مناج الشرح ورفيع معالجه . واحكم قواعد الدين
 واثبت دعائره . وشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة رست عروقها في صميم الجنان
 ودعت صاحبها الى نعيم الجنات . وشهد ان محمدا عبده ورسوله الذي جعله الله تعالى من
 سلالة المجد والكرم . ونعشه في كافة الخاف والام . فبان معالم الدين واناره . وضاء سبيل النيران
 ومناره في سطح نور الشرح عن ظلام الجفأ . وظهر نور الدين عن اكمام الخفا بمن كفايته . على
 الله عليه وعلى آله الذين لم تستر اثار دينهم بغمام الشك والبلد . ولم تحجب انوار تقيهم
 باكام الاهواء . صلوه بتجدد على نقاب اللبائ والايام . وبتزايد على اسفاص الشهور والاعوام .
 وسلم تسليما . فان علوم الدين احق بالفاخر باليقين والتبجيل . واولى الفضائل
 بالتفصيل والتحصيل . اذ هي الطريقة المسكولة لبني السعادات في الدنيا . والرفاة المنصوبة
 الى الفوز بالكرامات في العقبى . بنورها نهدي من ظلمات الغواية الى سبيل الرشاد . وبمنها
 ربيق من حبيبي الجبال الى ذروة الاجتهاد . لاسيما علم اصول الفقه الذي هو اصعبها مدارك
 وادقها مسالك . واعظمها عواید وانها فوايد . لولاه لبقث لطايف علوم الدين كامنه الاشار .
 ونجوم سماء الفقه والحكمة مظلومة الانوار . لا تدخل ميامنه تحت الاحصاء . ولا يدرك محاسنه
 بالاستقصاء . ثم ان كتاب اصول الفقه المنسوب الى الشيخ الامام المعظم . والخبر الهام المكرم
 العالم العاقل الرباني . مؤيد المذهب النعما . قدوة المحققين اسوة الموفقين . صاحب المقامات
 العلية والكرامات السنية . معجرا الامام فخر الاسلام . ابي الحسن علي بن محمد بن الحسين البرقي
 تقيه الله بالرحمة والرضوان واسكنه اعلى منازل الجنان امتار من بين الكتب المصنفة في هذا
 الفن شرفا وسما . وحل محله مقام الشرا مجدا وعلا . ضمن فيه اصول الشرح واحكامه .
 وادرج فيه مابذ نظام الفقه وقوامه . وهو كتاب عجيب الصنعة راجع الربيب صحة الاسلوب
 طبع التركيب . لس في جورة ركيه وحسن ترتيبه مرتبة . وليس وراء عبادان قرير . ولكنه
 صعب المرام . ابي الزمام . لا سبيل الى الوصول الى معرفة لطفه وغرابيه . ولا طريق الى
 الاطاحة بطرفه وعجابه . الا لمن اقبل بقلبه على تحقيقه وتحصيله . وشق جيا زه للاطاحة
 بجملة وتفصيله . بعد ان رزق في اقباس العلم ذمنا جليا . وذرعنا من هو اخصر ضاليل

حسن عنايته

الحمد لله
 والثناء عليه
 والحمد لله

المئي خليا . وقد تخدم ذلك في الاحكام والفروع . واحاط بما فيها من المعقولات والمسموعات
 وقد سالتني اخواني في الدين واعواني غا طيب النقي . ان اكتب لهم شرحا . استفادوا وجه
 غوامض معانته نقاها . ورفيع عن اللطائف المستترة في ميامينه جيا بها . ورفيع ما لهم من
 رموزه واسرارته المعضلة . وسين ما اجل من الفاظه وعباراته المسكولة . علمهم اني لما
 استسعدت بخدمة شجي سيدى وسندى واسنادى وعشى وسو الامام المحقق الرباني
 والقوم المدقق الصلاني . ناصب رايات الشريعة . كاشف امانات الحقيقة . فتاح اقال
 المسكلات . كشاف عوامض المعصلات . فخر الحق والدين . ملاذ العلماء في العالمين . قطب
 المجتهدين . محمد بن محمد بن الياقوب المائتري . افاض الله عليه سجال انعامه وعفوانه . وصت
 عليه شايب اكرامه ورضوانه . ونشأت في حجره بروايت بره وافضاله . وربيت في بيته صنابع
 جوده ونواله . على فزت بذر من غور فوايد . واخذت حظا وافرا من مواريد فوايده . وانه
 قد كان محصيا من بين العلماء ما تواف الانام . بمحقق دقايق مصنفات فخر الاسلام . وتنفيت
 عن هذا الامر الخطير . وتثبت باهذاب المعادير . علمه في باية لست من فرسان هذا الميدان
 ولا في بالا بلا في مواقفه يدان . وان انا من ذلك وقد تجرعت الفحول في حل مشكلاته بعد
 نهالكهم في بحثه وتفكره . وتجرت النخار عن درك معضلاته مع حرصهم على تحقيقه وتفكيره .
 فلم يزوم ذلك الا المبالغة في الاحتاج على . والاقامة في مواقف الاقتراح لدى . ثم اجد بدلا
 من النجاس مسؤلهم . ولا مندوحة عن تحقيق ما مؤلم . فاجبتهم الى ملتمسهم تفاديا من عقوقهم .
 وسعيي الى حقوقهم . وترعت في هذا الامر العظيم المهم . والخطب المدهم . مستعينا بالله الحكيم
 الخليل . راجيا منه ان يهديني سواء السبيل . متوكلا على كرمه الشاكر في طلب التوفيق لا تقامه .
 معتبرا في انعامه العام في سوال اليسر لا بتدأته واختصاصه . راجيا اليه في ان يجعل ما اقا سبه
 خالصا لوجه الكرم . متعوذا به من ان يلقاه في سخطه وعقابه الاليم . مبتهلا اليه في ان يحفظني
 عن الخطا والزلل . ويهمني طريق الصواب والسداد في القول والعمل . متضرعا اليه في ان ينعني
 به واهله الاسلام . ويجمعني واياهم ببركات جمعة في دار السلام . ولما كان هذا الكتاب كاشفا عن
 عوامض محجبه عن الانصار . ناسب ان سمته كشف الاسرار . وارحوا ان يكون كتابا سبق
 عامة الشروح تربيا وجمالا . وفاق نظيره محققا وكلاما . ومن نظري ان الانصاف عرف دعوى
 الصدق من الخلاف . ثم اذ وان لم اكن جديلا في تأليف هذا الكتاب وتربيته . ولم اخرج جديلا في تربيته
 وتربيته . فلا بد من ان يقع فيه عثره وذلك وان توجد فيه خطا وبطل . ولا تنجب الواقع عليه
 عنه فان ذلك مما لا يجوز عنه احد ولا يستلطفه شر وقد روى البويطي عن الشافعي رحمه الله انه
 قال ان صنعت هذه الكتب فلم اكن فيها الصواب فلا بد وان يوجد فيها ما يخالف كتاب الله تعالى وسنة
 رسوله عليه السلام قال الله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فما وجدتم فيها
 ما يخالف كتاب الله وسنة رسوله فاذ راجع عنه الى كتاب الله وسنة رسوله وقال المرفي قرأت
 كتاب الرسالة على الشافعي ثمانين مرة الا وكان ينف عا خطا فقال الشافعي هيه اتي الله
 ان يكون كتابا صحيحا غير كتابه . والمأمول من وقف عليه بعد ان جانب التعصب والتعسف
 وينذروا طرفة البكف والصلف ان يسعي في اصلاحه بقدر الوسع والامكان اذ الحق لا يخفى ولا يمان



انظر الى هذا الكتاب في المكتبة العامة

الكتاب



دینا رضیا و نور ارضیا

[illegible][illegible]

Handwritten text in a cursive script, likely a list or index, with some entries underlined.

و شهد له في سنة ١٠٨٥ هـ
فقده الممكروا والمتر
محمد بن عبد الوكيل
على الأسماء و
المسيرة والحقائق
المتبعات

فصل في بيان ما يجب من العلم والادب في كل فن من الفنون

[illegible]

والله اعلم بما في صدوركم من العلم والفضل والبر والعدل
والجود والكرم والسخاء والكرم والسخاء والكرم والسخاء

والاعراض
والاعراض
والاعراض

[illegible][illegible]

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

14.

وكتبه في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥ هـ
بمدينة القاهرة
في يوم الاثنين
بشهر ربيع الثاني
سنة ١٢٨٥ هـ
بمدينة القاهرة
في يوم الاثنين
بشهر ربيع الثاني
سنة ١٢٨٥ هـ

والله اعلم
واحد من
الامر
ان
نفسه
تفكر في
دوامها

كانوا الصالحين في الدنيا والآخرة
والله اعلم بالصواب

في الامان كما لا ينفع طاعة مع الكفر وسوء حسابك لا تعد ولا تحصى في اختيار العبد وفيها ربح
فدعوا الجبره ثبت انهم لم يميلوا الى من مذاهب اهل الاهل وحسن في الاعتزال عنهم
بالدكر واللام في جميع الاهل عنهم لان المعتزلة هم المدعون انهم كانوا مذهبهم لا غيرهم من
اهل الاهل **قول** واهم والاعا بكسر الهمزة في انهم مستانف لا ينفعها عطفها في انهم لم يميلوا
لانه لا يوجد في المسالك ما يدل على حقيقه رؤيه الله تعالى وحقيقه ما ذكره ولكنه ذكره الفقه الاكبر والله
تعالى يرى في الاخر براه الموضوف ومن في الحنه باعين رؤيه بلا شبهه ولا كلفه ولا يكون منه
وبين خلقه مسافه وحقيقه عذاب المبرئين شاء ذكره الفقه الاكبر واعادة الروح الى العبد في
قبره حتى وضعت في قبره حتى كان وعذابه حتى كان للكفار كلهم اجمعين وبعض المسلمين وعين
حدود في حقيقه رجما الله ان قاله سالت الى عن عذاب المبراهين هو فقال هو حتى انت به
السنه وجاءت به الآثار وحقيقه خلق الحنه والدار بعين افرقوا بخلق الحنه والدار وبانها موجودتان
القوم كما ذكره الفقه الاكبر انصاف الحنه والدار محمولتان لا تفتيان ابدا ولا يموت الجور ابدا
ولا ينفي عذاب الله ولا ثوابه سرطا حتى قال ابو حنيفة رحمه الله لجم بعد ما طاله مناظرهما وظهر
مكابرتهم اخرج عنى ما كان في صدورهم من صفوان رئيس الجبره وكان من مذهبه انها ليسا موجودتين
القوم وانما علقان يوم القه كما هو مذهب بعض المعتزلة كما سمعت من بعض النقات وعليه يدل
سياق كلام الشيخ ومن مذهبه ايضا انها في اهلها تفتيان وان الامان هو المعرفة فقط دون الاقرار
وانه لا فعل لاحد في الحقيقه الا الله تعالى وان العباد فما شئب اليهم من الافعال كالشجرة تحتها
الريح والامسان مجبره افعاله لا قدر له ولا ارادة ولا اختيار كذا في المغرب والكفايه وتسميته اياه
كانا اما باعتبار غلوه في هواه او كما سبب الشتم وقالوا بحقيقه ما راحكم الاخر من البحث بعد
الموت وفراة الكتب ووزن الاعمال والاصراط والشفاعه كل ذلك مذكورة الفقه الاكبر كما نطق به
الكتاب والسنة منك قوله تعالى وان الله يبعث من في القبور فلربما حسبا الذي اساءوا اول مرة واجري
كنا منته فاولئك يقولون كتابهم فاما من اوتى كتابه فحينئذ يقول هاهم اقول كتابه والوزن يوم
الحق وتصح الموازين القسط يوم القيد وقوله عليه السلام ان الصراط جسر ممدود في وجه جهنم او عاصم
شعاع في اهل الكتاب من امتي وهذا اي النوع الاول وهو علم التوحيد والصفات وما يتعلق به
ما يجب الاعتقاد به **قول** والنوع الثاني علم العروع وهو الفقه سمي هذا النوع فرعا لتوقف صحة
الادلة الكلية فيه على كون الكتاب حجة مثلا على معرفة الله تعالى وصفاته وما يصدق المبلغ ومن
الوصول على السلام وانما يعرف ذلك من النوع الاول فكان هذا النوع فرعاه من هذا الوجه اذا لم
في ما قبله من الذي يقتضيه وجوده في الغيب وهو بلا اقسام اي بلا اجزاء بدليل قوله فاذا تمت هذه
الوجوه كان فيها علم المشرع بنفسه اي علم الاحكام مثل الحلال والحرام والصحيح والفاسد والواجب
والمنهي والمندوب والمكروه واتقاف المعرفة اي احكام العرفان بذلك المشرع ومعاي ذلك
الاتقان هو معرفة النصوص بمعانيها اي بمعانيها كقولك دخلت على ثياب السفراس معها في شرب
القرص بجاه وسرجه اي معها او معناه طيبه بمعانيها وكانت الجدة واقعة مرفق الخاك في قوله
ثبت بالذعن اي طيبه بالذعن والفراد من المعاذ اللغو في المعاذ الشرعية التي تسمى عللا
وكان السلف لا يستعملون لفظ المعاذ ولا يستعملون لفظ المعنى هذا من قوله عليه السلام لا يعمل

والهم قالوا الحقيقه رؤيه الله تعالى
في دار القه وحقيقه عذاب المبرئين
لشأنه وحقيقه خلق الحنه والدار بعين
واكثر من حقيقه خلق الحنه والدار بعين
وكانوا حقيقه رؤيه الله تعالى وحقيقه
ما ذكره الفقه الاكبر والله تعالى يرى
في الاخر براه الموضوف ومن في الحنه
باعين رؤيه بلا شبهه ولا كلفه ولا يكون
منه وبين خلقه مسافه وحقيقه عذاب
المبرئين شاء ذكره الفقه الاكبر واعادة
الروح الى العبد في قبره حتى وضعت
في قبره حتى كان للكفار كلهم اجمعين
وبعض المسلمين وعين حدود في حقيقه
رجما الله ان قاله سالت الى عن عذاب
المبراهين هو فقال هو حتى انت به السنه
وجاءت به الآثار وحقيقه خلق الحنه
والدار بعين افرقوا بخلق الحنه والدار
وبانها موجودتان القوم كما ذكره الفقه
الاكبر انصاف الحنه والدار محمولتان
لا تفتيان ابدا ولا يموت الجور ابدا
ولا ينفي عذاب الله ولا ثوابه سرطا
حتى قال ابو حنيفة رحمه الله لجم بعد
ما طاله مناظرهما وظهر مكابرتهم
اخرج عنى ما كان في صدورهم من
صفوان رئيس الجبره وكان من مذهبه
انها ليسا موجودتين القوم وانما
علقان يوم القه كما هو مذهب بعض
المعتزلة كما سمعت من بعض النقات
وعليه يدل سياق كلام الشيخ ومن
مذهبه ايضا انها في اهلها تفتيان
وان الامان هو المعرفة فقط دون
الاقرار وان لا فعل لاحد في الحقيقه
الا الله تعالى وان العباد فما شئب
اليهم من الافعال كالشجرة تحتها
الريح والامسان مجبره افعاله لا قدر
له ولا ارادة ولا اختيار كذا في
المغرب والكفايه وتسميته اياه كانا
اما باعتبار غلوه في هواه او كما
سبب الشتم وقالوا بحقيقه ما راحكم
الاخر من البحث بعد الموت وفراة
الكتب ووزن الاعمال والاصراط
والشفاعة كل ذلك مذكورة الفقه
الاكبر كما نطق به الكتاب والسنة
منك قوله تعالى وان الله يبعث من
في القبور فلربما حسبا الذي اساءوا
اول مرة واجري كنا منته فاولئك
يقولون كتابهم فاما من اوتى كتابه
فحينئذ يقول هاهم اقول كتابه
والوزن يوم الحق وتصح الموازين
القسط يوم القيد وقوله عليه السلام
ان الصراط جسر ممدود في وجه
جهنم او عاصم شعاع في اهل الكتاب
من امتي وهذا اي النوع الاول
وهو علم التوحيد والصفات وما
يتعلق به ما يجب الاعتقاد به

وهو علم التوحيد والصفات وما يتعلق به
ما يجب الاعتقاد به والنوع الثاني علم
العروع وهو الفقه سمي هذا النوع
فرعا لتوقف صحة الادلة الكلية فيه
على كون الكتاب حجة مثلا على معرفة
الله تعالى وصفاته وما يصدق
المبلغ ومن الوصول على السلام
وانما يعرف ذلك من النوع الاول
فكان هذا النوع فرعاه من هذا
الوجه اذا لم في ما قبله من الذي
يقتضيه وجوده في الغيب وهو بلا
اقسام اي بلا اجزاء بدليل قوله
فاذا تمت هذه الوجوه كان فيها
علم المشرع بنفسه اي علم
الاحكام مثل الحلال والحرام
والصحيح والفاسد والواجب
والمنهي والمندوب والمكروه
واتقاف المعرفة اي احكام
العرفان بذلك المشرع ومعاي
ذلك الاتقان هو معرفة
النصوص بمعانيها اي بمعانيها
كقولك دخلت على ثياب السفراس
معه في شرب القرص بجاه وسرجه
اي معها او معناه طيبه بمعانيها
وكانت الجدة واقعة مرفق الخاك
في قوله ثبت بالذعن اي طيبه
بالذعن والفراد من المعاذ اللغو
في المعاذ الشرعية التي تسمى عللا
وكان السلف لا يستعملون لفظ
المعاذ ولا يستعملون لفظ المعنى
هذا من قوله عليه السلام لا يعمل

الاعا بكسر الهمزة في انهم
مستانف لا ينفعها عطفها في انهم
لم يميلوا لانه لا يوجد في المسالك
ما يدل على حقيقه رؤيه الله تعالى
وحقيقه ما ذكره ولكنه ذكره الفقه
الاكبر والله تعالى يرى في الاخر
براه الموضوف ومن في الحنه باعين
رؤيه بلا شبهه ولا كلفه ولا يكون
منه وبين خلقه مسافه وحقيقه
عذاب المبرئين شاء ذكره الفقه
الاكبر واعادة الروح الى العبد في
قبره حتى وضعت في قبره حتى كان
للكفار كلهم اجمعين وبعض المسلمين
وعين حدود في حقيقه رجما الله
ان قاله سالت الى عن عذاب
المبراهين هو فقال هو حتى انت به
السنه وجاءت به الآثار وحقيقه
خلق الحنه والدار بعين افرقوا
بخلق الحنه والدار وبانها موجودتان
القوم كما ذكره الفقه الاكبر انصاف
الحنه والدار محمولتان لا تفتيان
ابدا ولا يموت الجور ابدا ولا ينفي
عذاب الله ولا ثوابه سرطا حتى قال
ابو حنيفة رحمه الله لجم بعد ما
طاله مناظرهما وظهر مكابرتهم
اخرج عنى ما كان في صدورهم من
صفوان رئيس الجبره وكان من
مذهبه انها ليسا موجودتين القوم
وانما علقان يوم القه كما هو مذهب
بعض المعتزلة كما سمعت من بعض
النقات وعليه يدل سياق كلام
الشيخ ومن مذهبه ايضا انها في
اهلها تفتيان وان الامان هو المعرفة
فقط دون الاقرار وان لا فعل لاحد
في الحقيقه الا الله تعالى وان
العباد فما شئب اليهم من الافعال
كالشجرة تحتها الريح والامسان
مجبره افعاله لا قدر له ولا ارادة
ولا اختيار كذا في المغرب والكفايه
وتسميته اياه كانا اما باعتبار
غلوه في هواه او كما سبب الشتم
وقالوا بحقيقه ما راحكم الاخر من
البحث بعد الموت وفراة الكتب
ووزن الاعمال والاصراط والشفاعة
كل ذلك مذكورة الفقه الاكبر كما
نطق به الكتاب والسنة منك قوله
تعالى وان الله يبعث من في القبور
فلربما حسبا الذي اساءوا اول مرة
واجري كنا منته فاولئك يقولون
كتابهم فاما من اوتى كتابه فحينئذ
يقول هاهم اقول كتابه والوزن يوم
الحق وتصح الموازين القسط يوم
القيد وقوله عليه السلام ان الصراط
جسر ممدود في وجه جهنم او عاصم
شعاع في اهل الكتاب من امتي وهذا
اي النوع الاول وهو علم التوحيد
والصفات وما يتعلق به ما يجب
الاعتقاد به

الجمع بين
الركن الفقه

في النوع الاول
في النوع الثاني

في النوع الثالث
في النوع الرابع

وقد دل على هذا الخلق في اسم الله تعالى
فكلمة تبارك في الحكم بين او وكون الحكمة
معدون في حكمه وهو صواب في حكمه في القدر
يعلم الخلق والخلق وكان ادعى الاستدلال بالحكمة
في الحكم والشرع والحكمة في الحكم والشرع
وكذلك صواب الاستدلال في الحكم والشرع
في الحكم والشرع والحكمة في الحكم والشرع

امري مسلم الا باحدى معاني ثلاث اي عليك بذلك احدي بلفظ الثالث وثلاث بدون الهاء
وضبط الى اصول فنزوعها الى اصول المختصة بهذا النوع في فروعها **مثال** ما ذكرنا ان يعرف
ان قوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط كن من العايط كناية عن الخبر هذا معرفة معناه اللغوي وتعرف ان
المعنى الشرعي المؤثر في الحكم خروج الغايط عن بدن الانسان الحي فاذا اتقن المعرفة بهذا الطرف
عرف الحكم في غير السبيلين **مثال** ضبط الاصل فنزعه ان يعرف ان الشك لا يعارض اليقين
فاذا شك في طهارته وقد يتيقن بالخبر وجب عليه الوضوء وبالعكس لا يجب **والقسم الثالث** من
العلم في انه هو المقصود من العلم لانفسه اذا لا يتلوا يحصل به لا بالعلم نفسه ولا يقال ان الشيء
قسم نفس العلم او لا ام ادخل العلم في قسم العلم وهو مخالف لحد العلم وحقيقته لا يقال انما
ادخل العلم في التقسيم بالمعنى الذي ذكرنا ومعدون المراد هو العلم المتبني والنجاة ليست الا في انضمام
العلم اليه الا ان العلم النوع الاول بالقلب وهو لا اعتقاد به هذا النوع بالجوارح **مثال** ما لا نسلم ان
دخول العلم في التقسيم بضمه لانك اذا فترت الجيوب مثلا ما حساس متحرك بالارادة وتسميته
ما انواع انسان وفريق وكذا وكذا فترت الانسان ما حيوان ناطق ودخول النطق في التقسيم
لا يتصور وان كان مغايرًا للحيوانة بكلمتها مع زياده قيد كذا الشيء قسم العلم بالنوعين ثم فترت احد
النوعين وهو الفقه ما العلم المنضم اليه العلم فكان صحيحا مستقلا ثم استدل كما ما ادعاه فقال
وقد دل على هذا المعنى اي على ان الفقه هو الوجوه الثلاثة انه تعالى ساء حكمة والحكمة لغة اسم للعلم
المتقن والعلم في الايري ان ضدها السفه وهو العلم على خلاف موجب العقل وضد العلم الجهل
وذكر بعض النسخ الحكم من الذي يمن نفسه عن هواها وعن القبايح ما خور من حكمة الفرس وهي
التي تمنعه عن الخذة والخروج وذكروا الكثاف والحكم عند الله تعالى هو العالم العالم به عن المعايير
كبتها ما يورث العقل من الخوض في معاني الربوبية الى المحافظة على مبادئ العبودية فلان يعود العقل
معتبرا لمقتضوي احكامه من ان يتهم بارتبه في امور والتسكوت في قوله تعالى خذوا كبريا تكبر تعظم
كانه قال بعد اوفى اي خير كبره والموعظة الحسنه من التي لا تحف على من تعظه اليك تناصحه بها
وتقصد نفعه فيها ومنع الموعظة بالحسن دون الحكمة لان الموعظة ربما آلت الى التهم بان في نعت
في غير موضعها وقتها قال ابن مسعود رضي الله عنه كان النبي عليه السلام يخولنا بالموعظة
مخافة السامة فاما الحكمة فحسنة انها وجدت اذني عباره عن القول الصواب والفعل الصواب
قول قال الشاعر وموروثي ارسلت فيها فيرط جمل قلم اي في النوف وكله في لسان موضع الارسال
ومحلهما كذا في قوله تعالى ولقد ارسلنا فيهم مندوبين لا لغوهم الا رسال الى المفعول الثاني فانه
يعني الله باليه والقرم النعيم المكرم الذي لا يجل عليه ولا يدلك ولكن يكون للخلق ومن قبل
للسيد قدم تشبها به والافحام ابقاع النفس في الشدة وتاج المصايد الافحام دواورون حمري
درجيري تعنف والطب الماهر بالاضراب والابلام نفع الهمم مع بله نفع نافه بها بله شدة
اذا استوت صديها اي رغبها الى الخلق وكبر الهمم مصدر املت النافه اذا ودم حياها من شدة
الضيقه ووجه التمسك بالبيت هو ما ذكرنا ان لما وجد فيه العلم والعلم اطلق عليه اسم
الفقه ثبت ان الفقه اسم للمحبس من حوى في هذه الجملة اي الوجوه الثلاثة كان فيها
مطلقا اي كائنا ما كانا والافلا اي وان لم يجمعها وانفرد على وجه او وجهين فهو فقه من وجه

وقد دل على هذا الخلق في اسم الله تعالى
فكلمة تبارك في الحكم بين او وكون الحكمة
معدون في حكمه وهو صواب في حكمه في القدر
يعلم الخلق والخلق وكان ادعى الاستدلال بالحكمة
في الحكم والشرع والحكمة في الحكم والشرع
وكذلك صواب الاستدلال في الحكم والشرع
في الحكم والشرع والحكمة في الحكم والشرع

امري مسلم الا باحدى معاني ثلاث اي عليك بذلك احدي بلفظ الثالث وثلاث بدون الهاء
وضبط الى اصول فنزوعها الى اصول المختصة بهذا النوع في فروعها **مثال** ما ذكرنا ان يعرف
ان قوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط كن من العايط كناية عن الخبر هذا معرفة معناه اللغوي وتعرف ان
المعنى الشرعي المؤثر في الحكم خروج الغايط عن بدن الانسان الحي فاذا اتقن المعرفة بهذا الطرف
عرف الحكم في غير السبيلين **مثال** ضبط الاصل فنزعه ان يعرف ان الشك لا يعارض اليقين
فاذا شك في طهارته وقد يتيقن بالخبر وجب عليه الوضوء وبالعكس لا يجب **والقسم الثالث** من
العلم في انه هو المقصود من العلم لانفسه اذا لا يتلوا يحصل به لا بالعلم نفسه ولا يقال ان الشيء
قسم نفس العلم او لا ام ادخل العلم في قسم العلم وهو مخالف لحد العلم وحقيقته لا يقال انما
ادخل العلم في التقسيم بالمعنى الذي ذكرنا ومعدون المراد هو العلم المتبني والنجاة ليست الا في انضمام
العلم اليه الا ان العلم النوع الاول بالقلب وهو لا اعتقاد به هذا النوع بالجوارح **مثال** ما لا نسلم ان
دخول العلم في التقسيم بضمه لانك اذا فترت الجيوب مثلا ما حساس متحرك بالارادة وتسميته
ما انواع انسان وفريق وكذا وكذا فترت الانسان ما حيوان ناطق ودخول النطق في التقسيم
لا يتصور وان كان مغايرًا للحيوانة بكلمتها مع زياده قيد كذا الشيء قسم العلم بالنوعين ثم فترت احد
النوعين وهو الفقه ما العلم المنضم اليه العلم فكان صحيحا مستقلا ثم استدل كما ما ادعاه فقال
وقد دل على هذا المعنى اي على ان الفقه هو الوجوه الثلاثة انه تعالى ساء حكمة والحكمة لغة اسم للعلم
المتقن والعلم في الايري ان ضدها السفه وهو العلم على خلاف موجب العقل وضد العلم الجهل
وذكر بعض النسخ الحكم من الذي يمن نفسه عن هواها وعن القبايح ما خور من حكمة الفرس وهي
التي تمنعه عن الخذة والخروج وذكروا الكثاف والحكم عند الله تعالى هو العالم العالم به عن المعايير
كبتها ما يورث العقل من الخوض في معاني الربوبية الى المحافظة على مبادئ العبودية فلان يعود العقل
معتبرا لمقتضوي احكامه من ان يتهم بارتبه في امور والتسكوت في قوله تعالى خذوا كبريا تكبر تعظم
كانه قال بعد اوفى اي خير كبره والموعظة الحسنه من التي لا تحف على من تعظه اليك تناصحه بها
وتقصد نفعه فيها ومنع الموعظة بالحسن دون الحكمة لان الموعظة ربما آلت الى التهم بان في نعت
في غير موضعها وقتها قال ابن مسعود رضي الله عنه كان النبي عليه السلام يخولنا بالموعظة
مخافة السامة فاما الحكمة فحسنة انها وجدت اذني عباره عن القول الصواب والفعل الصواب
قول قال الشاعر وموروثي ارسلت فيها فيرط جمل قلم اي في النوف وكله في لسان موضع الارسال
ومحلهما كذا في قوله تعالى ولقد ارسلنا فيهم مندوبين لا لغوهم الا رسال الى المفعول الثاني فانه
يعني الله باليه والقرم النعيم المكرم الذي لا يجل عليه ولا يدلك ولكن يكون للخلق ومن قبل
للسيد قدم تشبها به والافحام ابقاع النفس في الشدة وتاج المصايد الافحام دواورون حمري
درجيري تعنف والطب الماهر بالاضراب والابلام نفع الهمم مع بله نفع نافه بها بله شدة
اذا استوت صديها اي رغبها الى الخلق وكبر الهمم مصدر املت النافه اذا ودم حياها من شدة
الضيقه ووجه التمسك بالبيت هو ما ذكرنا ان لما وجد فيه العلم والعلم اطلق عليه اسم
الفقه ثبت ان الفقه اسم للمحبس من حوى في هذه الجملة اي الوجوه الثلاثة كان فيها
مطلقا اي كائنا ما كانا والافلا اي وان لم يجمعها وانفرد على وجه او وجهين فهو فقه من وجه

امري مسلم الا باحدى معاني ثلاث اي عليك بذلك احدي بلفظ الثالث وثلاث بدون الهاء
وضبط الى اصول فنزوعها الى اصول المختصة بهذا النوع في فروعها **مثال** ما ذكرنا ان يعرف
ان قوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط كن من العايط كناية عن الخبر هذا معرفة معناه اللغوي وتعرف ان
المعنى الشرعي المؤثر في الحكم خروج الغايط عن بدن الانسان الحي فاذا اتقن المعرفة بهذا الطرف
عرف الحكم في غير السبيلين **مثال** ضبط الاصل فنزعه ان يعرف ان الشك لا يعارض اليقين
فاذا شك في طهارته وقد يتيقن بالخبر وجب عليه الوضوء وبالعكس لا يجب **والقسم الثالث** من
العلم في انه هو المقصود من العلم لانفسه اذا لا يتلوا يحصل به لا بالعلم نفسه ولا يقال ان الشيء
قسم نفس العلم او لا ام ادخل العلم في قسم العلم وهو مخالف لحد العلم وحقيقته لا يقال انما
ادخل العلم في التقسيم بالمعنى الذي ذكرنا ومعدون المراد هو العلم المتبني والنجاة ليست الا في انضمام
العلم اليه الا ان العلم النوع الاول بالقلب وهو لا اعتقاد به هذا النوع بالجوارح **مثال** ما لا نسلم ان
دخول العلم في التقسيم بضمه لانك اذا فترت الجيوب مثلا ما حساس متحرك بالارادة وتسميته
ما انواع انسان وفريق وكذا وكذا فترت الانسان ما حيوان ناطق ودخول النطق في التقسيم
لا يتصور وان كان مغايرًا للحيوانة بكلمتها مع زياده قيد كذا الشيء قسم العلم بالنوعين ثم فترت احد
النوعين وهو الفقه ما العلم المنضم اليه العلم فكان صحيحا مستقلا ثم استدل كما ما ادعاه فقال
وقد دل على هذا المعنى اي على ان الفقه هو الوجوه الثلاثة انه تعالى ساء حكمة والحكمة لغة اسم للعلم
المتقن والعلم في الايري ان ضدها السفه وهو العلم على خلاف موجب العقل وضد العلم الجهل
وذكر بعض النسخ الحكم من الذي يمن نفسه عن هواها وعن القبايح ما خور من حكمة الفرس وهي
التي تمنعه عن الخذة والخروج وذكروا الكثاف والحكم عند الله تعالى هو العالم العالم به عن المعايير
كبتها ما يورث العقل من الخوض في معاني الربوبية الى المحافظة على مبادئ العبودية فلان يعود العقل
معتبرا لمقتضوي احكامه من ان يتهم بارتبه في امور والتسكوت في قوله تعالى خذوا كبريا تكبر تعظم
كانه قال بعد اوفى اي خير كبره والموعظة الحسنه من التي لا تحف على من تعظه اليك تناصحه بها
وتقصد نفعه فيها ومنع الموعظة بالحسن دون الحكمة لان الموعظة ربما آلت الى التهم بان في نعت
في غير موضعها وقتها قال ابن مسعود رضي الله عنه كان النبي عليه السلام يخولنا بالموعظة
مخافة السامة فاما الحكمة فحسنة انها وجدت اذني عباره عن القول الصواب والفعل الصواب
قول قال الشاعر وموروثي ارسلت فيها فيرط جمل قلم اي في النوف وكله في لسان موضع الارسال
ومحلهما كذا في قوله تعالى ولقد ارسلنا فيهم مندوبين لا لغوهم الا رسال الى المفعول الثاني فانه
يعني الله باليه والقرم النعيم المكرم الذي لا يجل عليه ولا يدلك ولكن يكون للخلق ومن قبل
للسيد قدم تشبها به والافحام ابقاع النفس في الشدة وتاج المصايد الافحام دواورون حمري
درجيري تعنف والطب الماهر بالاضراب والابلام نفع الهمم مع بله نفع نافه بها بله شدة
اذا استوت صديها اي رغبها الى الخلق وكبر الهمم مصدر املت النافه اذا ودم حياها من شدة
الضيقه ووجه التمسك بالبيت هو ما ذكرنا ان لما وجد فيه العلم والعلم اطلق عليه اسم
الفقه ثبت ان الفقه اسم للمحبس من حوى في هذه الجملة اي الوجوه الثلاثة كان فيها
مطلقا اي كائنا ما كانا والافلا اي وان لم يجمعها وانفرد على وجه او وجهين فهو فقه من وجه

وذكر انهم قد اختلفوا في كونهم من اولاد ادم او من اولاد نوح او من اولاد ابراهيم
 وقيل انهم من اولاد ادم وقيل من اولاد نوح وقيل من اولاد ابراهيم
 وقيل انهم من اولاد ادم وقيل من اولاد نوح وقيل من اولاد ابراهيم

دوت وجه لوجود اجزاء الحقيقة دون البعض وسحق الشيخ رحمه الله هذا النوع حقيقة قاصدة
قول وقد رتب الله تعالى اليه اي دعا مجوز ان يكون استدلال كلامه في بيان فضله العقبة ويجوز
 ان يكون من تته الدليل على ان الفقه هو العلم والعلم وبيان ان الشريعة قد وردت بمضاهيل الفقه
 مطلقا غيرا به وحديث ومعلوم ان ملك الفضائل منتفية عنه عند مجرته عن العمل بدليل
 النصوص المطلقة الواردة في حق العلماء السوء منك قوله تعالى مثله كملك الكلب وقوله تعالى
 كنت الخار كمال اسفا وقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقوله عليه السلام ويل للجاهل من
 وللعالم سبعين مرة وما روي انه عليه السلام سئل عن شرار الخلق فقال اللهم غفر له كره عليه
 فقال لم العلماء السوء ان عذر ذلك من الخ حادوث ثبت ان مطلقة وافق على العلم والعمل جميعا
 نوصحه ان قوله عليه السلام فضة واحدا شد على الشيطان من الف عابد ورد من جمع بين العلم
 والعمل كما اشار الشيخ اليه فاما من قبل على العلم وترك العمل به فهو شجرة الشيطان وشجركه كيف
 يكون مثله اشد عليه من الف عابد وذكر الامام العزالي رحمه الله في بيان تبديل اسامي العلوم ان
 الناس يعرفون اسم الفقه مخصوص بعلم الفتاوى والوقوف في دافئها وعللها واسم الفقه في العصر
 الاول كان مطلقا على علم الاخر ومعرفة دقائق ايات النصوص والاطلاع على الاخر وحقايرة الرضا
 قال تعالى لينفقوا في الدين ولينذروا قومهم والانذار بهذا النوع من العلم دون تفارح السكوت
 الاجارة وقال عليه السلام لا نفقه العبد كل الفقه حتى يموت الناس في ذات الله تعالى وروي ايضا
 موقفا على ان الدراية رضى الله عنه لم يقبل على نفسه فكون لها اشد مقنا وسال فرقد الشجعي
 الحسن عن النبي واجاه فقال ان الفقه بما تفوتك فقال الحسن نكلك امك فربقت وعل رأت فيها
 عينك اما الفقيه هو الزاهد في الدنيا الراغب في الاخر البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع
 الكاف عن اغراض المسلمين فكان اسم الفقه متنا ولا يهد العلم والفتاوى ايضا فخص بالفتاوى
 لا غير مجرد الناس له لا غرض الجاه والاستباج استروا حيا في فضله الفقه **قوله تعالى** وما
 كان المؤمنون لنفقوا كافة اللام لتأكد النبي ومعناه ان نفرا كافة عن اوطانهم لطلب العلم عن
 صحيح ولا يمكن وفيه انه لو صح وامكن ولم يورث في مقصده لوجب لوجوب الفقه على الكافة ولا لطلب
 العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة فلو لم يفرغ من لم يكن نفيرا لكافة ولم يكن فيه مصلحة فبلا نفق
 من كل فرقة طائفة اي من كل جماعة كثره جماعة قليلة فكفونهم النفق لينفقوا في الدين ليكفوا
 الفقه فنه ويحتمل المساق في اخذها وتحصيلها ولينذروا قومهم وليجعلوا عرضهم ومروى
 منهم بالنفقة انذار قومهم وارشادهم والنصحة لهم لاما نتيجة الفقه من الاغراض الخسيسة
 ولتوتونه من المقاصد الركيكة من التصدد والنسب والتبسط في البلاد والنسب بالظلم في مراكم
 وطلبهم ومناقبه بعضهم بعضا وقيل زاد الضار منهم وانقلاب جاليت اديهم اذا لم يصب
 مبدية الاخر في شريفة جنفا بين يديه وبها كنه على ان يكون موظا العقب دون الناس كلهم فالعبد
 هو الذي من قوله تعالى لا يرمون عذراء الا برين ولا فسادا لعلمهم بخبر انذاره ان ينفقوا الله تعالى
 فيعلموا خلاصا لها ووجه اخر وهو ان رسول الله عليه السلام كان اذا بعث بعضا بعد عزة نبوك
 وبعد ما انزل في المتخلفين من الايات الشداد استبق المؤمنين عن اهرم الى الفير وانقطعوا
 جميعا عن استماع الدعي والنفقة في الدين فامروا ان يفر من كل فرقة منهم طائفة الى الجهاد وبقى

وقيل انهم من اولاد ادم وقيل من اولاد نوح وقيل من اولاد ابراهيم
 وقيل انهم من اولاد ادم وقيل من اولاد نوح وقيل من اولاد ابراهيم
 وقيل انهم من اولاد ادم وقيل من اولاد نوح وقيل من اولاد ابراهيم

وقيل انهم من اولاد ادم وقيل من اولاد نوح وقيل من اولاد ابراهيم
 وقيل انهم من اولاد ادم وقيل من اولاد نوح وقيل من اولاد ابراهيم
 وقيل انهم من اولاد ادم وقيل من اولاد نوح وقيل من اولاد ابراهيم

اعفاهم يتفقون حتى لا ينقطعوا عن النفقة الذي هو الجهاد الاكبر لان الجهاد بالحج اعظم اثر من
 الجهاد بالسيف وقوله لينفقوا الضمير فيه للفرق الباقية بعد الطوائف النافرة منهم ولينذروا
 قومهم ولينذروا الفرق الباقية قومهم النافرة اذ ارجعوا اليهم بما حصلوا في ايام غيبتهم من العلوم
 وعلى الاول الضمير للطائفة النافرة الى المدرسة للنفقة كذا في الكشاف **ولا قال** هذه الامة على الوجه
 الذي معارضه بقوله تعالى انفقوا خفا فافا ونقال **الا انقول** هذه الامة ناسخة للآيات التي توجب
 نفرا لكل وموتوا الحسن واي بكر الامم او منى ما رله حال كثره المؤمنين وتلك في حال قلهم او
 من مجرله على غير حال مجرم العدو وتلك على حاله اليوم واليه اشد شرج النازلات والانذار
 هو الدعوة الى العلم والعمل لان المنذر اذ لم يعلم بالانذار بقوله تعالى ولينذروا قومهم فلا يذروا
 اشار الى طعام لذيق وقال لا تاكلوه فانه مسموم ثم اخذ في اكله لا ينفق الا كلامه اصلا كنه
 لا بد للانذار من العلم به وقد وصف الله تعالى الفقه بالانذار بقوله تعالى ولينذروا قومهم فلا يذروا
 ان يكونوا عاقلين ما انذروا به فثبت ان الفقيه هو العالم العامل والفقه هو العلم والعمل الا يرى
 انه تعالى ذم اقواما على الانذار بدون العلم بقوله تعالى اما هؤلاء الناس ما يبر ونسبون انفسكم
 ويقولون تعلم كرمنا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقد حرضهم ههنا عليه فثبت انه هو الدعوة
 الى العلم والعمل جمعا عن ابي هريرة رضى الله عنه قال قيل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي
 الناس اكرم قال اكرمهم عند الله اتقهم قالوا ليس عن هذا سالك قال اكرم الناس يوسف بن الله
 ان بنى الله ابن بنى الله ابن خليف الله قالوا ليس سالك عن هذا قال تعن معارف العرب
 سالفوني قالوا نعم قال خياركم في جاهله خياركم في الاسلام اذا فقهوا فقه الرجل بالكسوف فها
 فهم وثقه فهاه اذا صار فقهيا **قوله** واصحابنا اي اصحاب مذهبنا وهم الوحيية واصحابه
 هم السابقون اي المتقدمون في هذا الباب اي الفقه وذكر ضمير الفصل ليدل على نوع تخصيص
 وحصر اي هم المتقدمون بالسبق فيه لا غيرهم لانه لم يقدم احد في خروج المسالك وتخصيص الاجوب
 ولم يبلغ عابهم في ترتيب الفروع على الاصول وبذلك المجرى ذلك وهم الرتبة العليا اي المدر التي
 لا منزلة فوقها والعليا والقصوى ما يثبت الا على الاقصى وكان القياس ان تقلب واذا القصوى يا
 كوا العليا لانها من الصفات الحارة مجرى الاسما وواو فعلى تقلب ياء في مثل هذا الموضع الا لانها
 جات بالواو ايضا في بعض اللغات على سبيل الشذوذ كاحاث نالها **قال** الامام عبد القاهر رحمه الله
 واذا كانت اللام واو في فعلها تقلب في الصفات الحارة مجرى الاسما الى الياء من غير علت مثل
 الرضا والعليا والقصوى وقد قالوا القصوى محاذ الاصل كما حاقوه واستجوز وذكر في الكشف
 القصوى كالقوة في مجيئه على الاصل وتجاه القصيا الا ان استعمال القصوى اكثر كما كثر استعمال
 استصوب على مجي استصايب واعتلت على اعاليت **الربا في** المثال العارف بالله تعالى كذا في الصحاح
 وفي الكشف الربا في الشذوذ التمسك بدين الله وطاعته وقيل هو الذي يربى الناس بصغار العلوم
 قبل كبارها وقيل هو الذي يربى الناس بعلمه وعلمه وهو منسوب الى الرب ربناوة الالف والنون
 للتعظيم كالنجاة والنوراني وقد جاء فيه ربي نفع الراء وكسرها وضها والقاسم هو الفقه والباية من
 تغيرات النسب والقوة من الاضداد كالاسوة من الايتساد لفظا ومعنى وتعال فلان قد ورد ان يندى
 به من كان قويا بلا مؤن طريق الصحابة والناصبين في اخذ الاحكام من الكتاب ثم والمنه من مر لاجماع

وقيل انهم من اولاد ادم وقيل من اولاد نوح وقيل من اولاد ابراهيم
 وقيل انهم من اولاد ادم وقيل من اولاد نوح وقيل من اولاد ابراهيم
 وقيل انهم من اولاد ادم وقيل من اولاد نوح وقيل من اولاد ابراهيم

وقيل انهم من اولاد ادم وقيل من اولاد نوح وقيل من اولاد ابراهيم
 وقيل انهم من اولاد ادم وقيل من اولاد نوح وقيل من اولاد ابراهيم
 وقيل انهم من اولاد ادم وقيل من اولاد نوح وقيل من اولاد ابراهيم

ثم من القياس ويسلكون بهم ولا يخترعون من عند انفسهم ما يخالف طريقهم في استخراج
الاحكام واستنباطها **قوله** ومن اصحاب الحديث والمعاني وما طعن الخصوم في ان حبيبه واصحابه
اهم كانوا اصحاب الراي ورون الحديث تعرف به اهم وضعوا الاحكام باقتضاء آراهم فان وافق
الحديث رايهم قبلوه والى قدموا رايهم على الحديث ولم يلتفتوا اليه رد عليهم طعنهم بقوله ومن اصحاب
الحديث وقد حكى عن الشيخ المصنف انه ناظر امام الحرمين في اوان تحصيله بخارا ما اشار اليه
الشيخ الامام صدر الاسلام ان اليسر فاحبه فلما يفرقوا قال امام الحرمين ان المعايير قد تيسر لاصحاب
الاحكام ولكن لا ماريه لهم بالحديث فليعلم الشيخ في هذه هذه التصنيف وقال ومن اصحاب الحديث
والمعاني اما المعاني فقد سلم لهم العلماء اي سلخواها لهم اجالا وبفصلا اما اجالا فلانهم سموهم اصحاب
الراي تبيها لهم بذلك وانما سموهم بذلك لانهم معرفتهم بالحلال والحرام واستخراجهم المعاني من
النصوص لبناء الاحكام وقد نظروا فيه وكثر تفريحهم عليها وقد عجز عن ذلك عامة اهل زمانهم
فتسبوا انفسهم في الحديث واما حبيبه واصحابه رجح الله الاري والاري هو نظير القلب فقال
راي رايا برك ديد وراي روياء بعد سون بخواب ديد وراي روية بحشم ديد وفي المغرب
الراي ما اوتاه الانساف واعتقده واما تفصيلا فاروي عن مالك ان انس انه كان يقول اصحفت
في ابي حنيفة وجلسنا اوقانا وكلته في مسالك كثر فارت رجلا افقه منه ولا اغوص منه في
صفي وجهه وروي انه كان سطر في كتب في حبيبه رحمه الله وشقيقه بها وعن حرطه انه سمع
السابع رحمه الله يقول من اراد ان يتحرر الفقه فهو عيال على ابي حنيفة وعن ابي عبد القاسم
من سلام عن السابغ انه قال من اراد الفقه فليعلم اصحاب ابي حنيفة والله ما صرحت فيها
الا باطلاعي في كتب ابي حنيفة لولحقة لازمت مجلسه وبلغ ان شيخا من رجلا وقع في ابي حنيفة
فدعاها وقال يا هذا اتبع في رجل سلم له جميع الامة ثلاثة ارباع العلم ومولاهم لهم الريح قال
وكيف ذاك فقال العلم قساف سوال وجواب وانه وضع المسالك فسلم له النصف ثم اجاب فيها
ووافقه في النصف او اكثر فسلم له الريح الاخر واما خالفوه في النافذ ومولاهم لهم ذلك بقي الريح
متنازعا فيه منه وبين الكتب **قوله** ومن اولى بالحديث اي بان يكونوا من اصحاب الحديث ايضا
تفصيلا واجالا اما تفصيلا فلما روي عن يحيى بن ادم انه قال ان في الحديث ناسحا ومنسوخا كما في
القران وكان النعان في حديث اهل بلده كله فنظر في اخرها فبين عليه النبي عليه السلام فاخذ به
فكان ذلك فيها وعن يعقوب بن عمرو قال سمعت ابا حنيفة يقول عجبت للناس يقولون ان اقول
بالراي وما اتيت الا بالاثار وعن النضر بن محمد قال ما رأت احدا اكثر اخذا للآثار من ابي حنيفة
وعن يحيى بن زعفران قال سمعت ابا حنيفة يقول عندي صناديق من الحديث ما اخرجت منه الا اليسير
الذي سمع به وعن احمد بن موسى قال سمعت ابي يقول كان ابو حنيفة شديد الاتباع للاحداث
الصالحين وعن الفضيل بن عياض قال كان ابو حنيفة فيها معروفا بالفقه مشهورا بالورع في
المال صورا على علم العلم بالليل والنهار كثيرا الصمت هاربا من مال السلطان وكان اذا وردت عليه
مسألة فيها حديث سمع اتبعه وان كان فيها قول عن الصحابة والتابعين اخذ به والافاضل في القياس
وصلى لعبد الله بن المبارك المراد من الحديث الذي جاء اصحاب الراي اعداء السنة ابو حنيفة في امثاله
فقال سبحان الله ابو حنيفة يجهل بهذا ان يكون علم على السنة لا افادتها في منه فكيف يكون من

ارائه من الفقه
الراي والقرآن

الشيخ
كان
يقول
في
الكتب

اعادي

اعادي السنة انهم اهل الاهواء والخصومات الذين يتكفون الكتاب والسنة ويتبعون احاديثهم
واما احالا فاذا ذكر الشيخ في الكتاب والمرسل المطلق وسورة اصطلاح المحدثين ما يرويه التابعين
عن رسول الله عليه السلام ولم يذكر من سنة ومن الرسول كما يفعل ذلك سعيد بن المسيب والحقني
والحسن والمراسيل اسم جمع له كالتاكيد للتكرار في المغرب تمسكا بالسنة والحديث والسنة اسم
الحديث لانها تتناول القول والفعل والحديث محتص بالقول وقيل انما جمع منها للاشتماع ان ذلك
العام فدخل من فأكده بذكر الحديث والظاهر انها متعارفان منها وراوا اي اعتقدوا العلم به
اي بالمرسل مع صفه الارشاد اولى من الراي اي من العلم به كثر من السنة فانهم جعلوا المرسل
نظير دونه قريبا من حسن جرا واول ادا كثر وعلم بالفروع ومما القياس بتعطيل الاصل اي
مليسا به يصر على القياس معطلا للاصل وهو الحديث ومن شرط صحة العلم بالفروع ان يكون
مفورا للاصل لا معطلا له وقد روي روايه المجهول وهو الذي لم يشتهر بروايه الحديث ولم يعرف
روايه حديث او حديثين في القياس في قدموا روايه معقل بن سنان في القياس في مسلة القضية
وقدموا قول الصحابة لاحكام السباع من الرسول عليه السلام على ما يعرف كل واحد ما ذكرنا في موضع
من اقسام السنة وابواب الشيم **واذا ثبت** ما ذكرنا من ملهم كيف يظن بهم انهم كانوا يقدرون الراي
على الحديث الصحيح الثابت المتين ومع ذلك قدموا قول الصحابة ورواه المجهول في القياس فلوزعم
احد انهم خالفوا الحديث في صور كذا وكذا فذلك لمعارضه حديث اخر ثابت عديم بوجه القياس ان
لدلالة آية او نحو ذلك على ما في الكتب الطوال فاما ان يكون الراي عديم مقدما على السنة كما طعن
فكلا **قوله** لا يستقيم الحديث الا بالراي اي باستعمال الراي فيه فان يدرك معانيه الشريعة التي هي
مناط الاحكام ولا يستقيم الراي الا بالحديث اي لا يستقيم العلم بالراي والاخذ به الا بانضمام الحديث
اليه مثال الاول انه سلك واحدا من اهل الحديث عن صبيح ارتضا ابن شاه هل ثبت منها حرفة
الرضا فاجاب بانها ثبت مما روي عنه السلام كل صبيح اجتماعا في ذي واحد من احدهما على
الاخر فاخطا لقول الراي وموان لم يملك ان الحكم منعول بالجزئية واليعضيه وذلك انما ثبت من
الاديين لابين الشاة والادوي وسمعت عن يحيى بن ابي قال كان واحد من اصحاب الحديث يوتربعد
الاستخاء على لقوله عليه السلام من استخى فليوتر ونظير الثاني ان الراي يقتضي ان لا ينفصل
الطهارة بالنعيم في الصلوة لانها ليست بخارجة نجسه كما هي ليست لحديث خارج الصلوة لكن ثبت
الاعراض انها حديث فوجب تركه وكذا الاستقاء في الصوم لا يكون باقتضائه مقتضى الراي لانه خارج في
بداخل الصوم انما يفسد ما يدخله لكن ثبت بالحديث انه مفسد للصوم فيترك الراي به ثبت ان
كل واحد لا يستقيم بدون الاخر ولا يتالحق في ومالك ما وقع في ومم في بعض الطلبة ان قوله لا يستقيم
الحديث الا بالراي ولا الراي الا بالحديث مقتضى للدور فيكون باطلا لان معنى الدور ان يحول كل
واحد منهما في وجوده مقتضى ان الاخر كالقول لا يوجد الخبر الا بالعبث ولا العبث الا بالخبر فيبطل ليس
الاخر كذلك منها لان الراي ليس بمقتضى وجوده في الحديث ولا الحديث في الراي ولكن افتقار كل
واحد منهما الى الاخر في امراض وعوالبات الحكم الشرعي في الحادثة كعلة ذات وصفين تفقر كل وصف الى
الاخر في اثبات الحكم وليس هذا من الدورية في ومالك فانه لا يصير السكر سكرين الا بالحل ولا يصير الحل
كذلك الا بالسكر فكان يوقف كل واحد منهما على الاخر في صيرورته سكرين لا في وجوده فكذا هنا فصار

دور من الملة امارت ربه الموقر
بذل الدور

في كتابه في الفقه
والاستيعاد الاستيعاد الحديث الا بالراي
والاستيعاد الراي الا بالحديث
علم الراي والراي الحديث او علم الحديث
والراي الحديث ملا لهما لهما او كذا

الاستيعاد الاستيعاد الحديث
الاستيعاد الراي الا بالحديث
علم الراي والراي الحديث او علم الحديث
والراي الحديث ملا لهما لهما او كذا

در استرالی بطاسم الخدش عرفت النما وظلر من قضا القود على الاموال الجسد الى طاسم الجودس وحده الكبار اسان الصلوة وقضاها وسر
الاصول بعدد في خط شرط الاجار والاصحاب والشرائع واما في الامانة علمه بوطر العاقيب سسما اندوم والوكيل

الكلام لا يستقيم الحديث الا بالراى لاثبات الحكم الشرعى ولا الراى الا بالحدث لاثبات الحكم وليس فيه
دور كما ترى **فقال استرأ** ولان يزيد عن غرض اى طلب واحد نفسه بالاشتغال بزيد والاعراض
عن غرض ومنه الحديث مستخرج او مستخرج منه فن استرأ نظاير الحديث اى الكيفية واعرض عن
بحث المعاني وتلك عن ريب الفروع اى اعرض عن كل عن العود وعن المعنى واجاب **البيان**
النصوص بمعانيها اى مع معانيها الدالة على الاحكام مثل المخصوص والعوم والمخفف والمجاز الى تمام
الاقسام المذكورة وتعرف الاصول بقواعدها فثبت في الاصول ثم سقى على كل اصل فروعها مما يلقى
ذكر فيه **عنا** شرط الاجاز والاختصار فوصف الشيخ في اصول الفقه كما نال اطول من هذا الكلام وبسط
فيه الكلام بسطا وكان في مطالعة شئني فوجد ان هذا المصنف اوجز منه **وما** توفى من باضافة
المصدر الى المفعول القائم مقام الفاعل فان التوفيق مهننا مصدر وفن المبني للمفعول لا مصدر
وفن اى وما كرفى موقفا لاثبات الحق بما قصدت من تصنيف هذا الكتاب وفروعه موافقا لرضا
الله تعالى الامور ونايكة والمعنى انه استوفى ربه في امضاء الامور سنة وطلب منه التأييد
في ذلك والتوفيق جعل الله موافقا للشيء وتوفى الله تعالى للعبد ان يجعل افعاله الظاهرة موافقة
لاوامر مع نفاذ اختياره فيها وان جعل نيات قلبه موافقة لما يحته الله اشهر حصص الاقباء
والتوكل ففرض الاموال الله تعالى والاعتقاد علمه رعاية الاسباب **والا** نايه الاقبال الله وقيل
التوبة الرجوع عن المعصية الى الله تعالى والادوية الرجوع عن الطاعة اليه بان لا يعتد على طاعته
بل على فصله وكره **والا** نايه الرجوع اليه في جميع الاحوال فكانت اعم من الاولين **وما** تقدم عليه والله
على الفعل اشارة الى التخصيص كما انك بعد اى اخصة سقوط الاموال والا فاعاد عليه واخصه
بالاتقال اليه في جميع الامور والاصول **فقال** اعلم ان اصول الشرع ثلاثة في قوله من هذه الاصول
اعلم كل تذكر استدل الكلام تنهيا للسامع على ان ما يلقى الله من القول كلام يلزم حفظه ويحجب عنه
بينه السامع له ويصغى اليه ويحضر قلبه وفهمه وتقبل عليه بكتلته فلا يصح الكلام فثبت موقفا
من هذا المعنى كما حسن موقع واسم في قوله تعالى واسم يوم نادى المنادى وسوكا مروي عن النبي عليه
السلام انه قال سبعة امام لمعاد رضى الله عنه اسمع ما قولك لك ثم حدثه بعد ذلك **والا** صوب مهننا
الاوله اخاص كل علم ما يستند اليه تحقق ذلك العلم ويخرج فيه اليه ومرجع الاحكام الى هذه الادلة
والشرع الظهاري في اللغة وهو ما معنى السامع كالعبد والزود بمعنى العادل والزود يكون المعنى
ادله السامع اى الادلة التي نصبها الشارع على المشروعات اربعة ويكون اللام للجهل والمقصود
من الاضافة تعظيم المضاف كقولك بنت الله وتافد الله او بمعنى المشروع كالضرب بمعنى المضروب
والخلق بمعنى المخلوق يكون المعنى ادله المشروعة اى الادلة التي ثبتت المشروعات اربعة ويكون
اللام للجنس والمقصود من الاضافة تعظيم المضاف اليه كقولك اسد اى فلان وكقولنا الله الهنا
ومجددنا اى المشروعات التي ثبتت تلك هذه الادلة معظه يلزم رعايتها ويجب تلقها بالقبول
في الشرع متناول العلل والاسباب والشرائط كما تناول الاحكام فان كان المراد منه الجمعية ومن
المعلوم ان القياس لا يدخل له في اثبات ما سوى الاحكام فالمعنى مجموع الادلة التي ثبتت بها المشروعة
اربعة من غير نظرا في ان كل واحد ثبت الجمعية او البعض وان كان المراد منه الاحكام لا غير ومن
الظاهر فالتدليل الادلة التي ثبتت بكل واحد منها الاحكام اربعة او معا ثم لهذا القيد المشتهل على

الاصول بعدد في خط شرط الاجار والاصحاب والشرائع واما في الامانة علمه بوطر العاقيب سسما اندوم والوكيل

الاصول بعدد في خط شرط الاجار والاصحاب والشرائع واما في الامانة علمه بوطر العاقيب سسما اندوم والوكيل

الاصول بعدد في خط شرط الاجار والاصحاب والشرائع واما في الامانة علمه بوطر العاقيب سسما اندوم والوكيل

الاصول والفروع وغيرها كالشرعة يقال شريع محمد كما يقال شريعته وكان انما عدل عن لفظ الفقه
الى لفظ الشريع مخالفا لاسرار الاصوليين لان الاضافة تفيد الاحتصاص وهذه الادلة سوى القياس
لا تختص بالفقه بل هي حجة فيما سواه من اصول الدين ولفظة الشرع اعم وتطلق على اصول الدين
كاطلاقه على فروعها **فقال** تعالى شريع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية فتكون اضافة الاصول الى
الشرع اعم فائدة وأكثر تعظيما للاصول ثم قدم الكتاب على الجميع لانه في الشرع اصل مطلق من كل
وجه وبذلك اعتبار واعقبه بالسنة لان كونها ثابت بالكتاب كما ستعرف واخر الاجاز عنها لثبوت
موجبيته عليها ولكن البلاغة مع تفاوت درجاتها حجج موجبة للاحكام قطعا ولا شوق في اثبات
الاحكام **عنا** قد قدمت على القياس الذي سوف في اثبات الحكم على المقيس عليه ولهذا افروه بالذكر
بقوله والاصل الداعي لانه لما توفقت في اثبات الحكم على المقيس عليه ولم يكن اثبات الحكم ابتداء كان
فروعه **والى** هذه الفروع اسار بقوله المستنبط من هذه الاصول وان كان فيه احتراز عن القياس
العقلى ايضا ولما لم يكن الحكم ناسا في محل القياس بدونه كان اصلا للحكم والله اشار بقوله وللاصل
الداعي فلما كان اصلا من وجه دون وجه لا يدخل تحت المطلق لانه تناول الكاظم الذي هو موجود
من كل وجه **او** افروه بالذكر لانه في الاصل وقطعته يعارض وما سواه من الاصول على العكس
من ذلك وبعد كونه ظاهرا في تغير وصف الحكم من المخصوص الى العجم لانه اثبات اصله وانما
سواه من الاصول في اثبات اصل الحكم بهذا وجه تميزه عنها والاستنباط استخراج المانع العين
يقال بظ المانع العين اذ امره والنسب الما الذي يخرج من البيروا وما يحفر وسمى النبط بهذا الاسم
لاستخراجهم مياه القيا فاستعمل ما يستخرجه الرجل لفظ ذهبه من المعاني والتدبير فبعض
وهم فكان في العود عن لفظ الاستخراج الى لفظ الاستنباط اشارة الى الكلفة في استخراج المعنى
من النصوص التي بها عظمت اقتدار العلماء وارتفعت درجاتهم فانه لولا المشقة ساد الناس كلهم
وان ان حصة الروح والدين بالعلم والفصوص في مجاز كما ان حصة الجسد والارض بالمال قال الله تعالى
فصنعا الله بل جعلت واجيبا له الارض بعد موتها واجيبا به بلاء منا او من كان متافاجيبا
اى كابل هديسا والله ومعت الاشارة النبوة في قوله عليه السلام الناس كلهم مودة الا العالمون
الحديث **ثم** قال الاستنباط من الكتاب اسقاط الظاهر في الخارج من غير السبيلين بكونه خارجا
بحسب قياسا على الخارج من السبيلين الثابت بقوله تعالى او احاد منكم من القايظ ومن السنة
جران الربوا في الحنف والنوذة والحديد والصغر بالقد والجس قياسا على الاشيا السنة المنصوص
عليها في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثل مثل الخبز ومن الاجاز سقوط تقدم منافع المقتضى
تعله انها ليست محجوزة قياسا على سقوط تقدم منافع البدن في ولد المفروود الثابت بالاجاز لانهم
لما اوجبوا فيه الولد وسقطوا عن تقدم منافع البدن صار اجازا منهم على سقوط تقدمها لان السكوت
في موضع الحاجة الى البيان بيان **وقد** قل في وجه اختصاص الاصول في الاربعة ان الحكم اما ان ثبت
بالوحي او غيره والاول اما ان يكون منلوا وسوالذي تعلف نظم الاجاز في حوار الصلوة وحرفة
الغزة على الحايظ والخب اول كن والاول سوا الكتاب والباقي سوا السنة وان ثبت بقدر فاما ان
ثبت بالراى الصحيح او غيره والاول ان كان راى الجمع هو الاجاز وان لم يكن هو القياس والباقي
الاستنباط لالات الفاسد واعمال النبي عليه السلام واجلة فيها ونصت اصحاب السانف ليعالله حصرها

الاصول والفروع وغيرها كالشرعة يقال شريع محمد كما يقال شريعته وكان انما عدل عن لفظ الفقه

الاصول والفروع وغيرها كالشرعة يقال شريع محمد كما يقال شريعته وكان انما عدل عن لفظ الفقه

الاصول والفروع وغيرها كالشرعة يقال شريع محمد كما يقال شريعته وكان انما عدل عن لفظ الفقه

الاصول والفروع وغيرها كالشرعة يقال شريع محمد كما يقال شريعته وكان انما عدل عن لفظ الفقه

الاصول والفروع وغيرها كالشرعة يقال شريع محمد كما يقال شريعته وكان انما عدل عن لفظ الفقه

وجه اخر فقال الدليل الشرعي ان كان يكون واردا من جهة الرسول اذ لم يكن والاوّل ان كان متولوا
هو الكتاب وان لم يكن فهو الشبهة ويؤيد فيها اقوال النبي عليه السلام وافعاله والاشارة ان شرط وعصمة
من صدر منه هو الاجاز وان لم يشترط هو القياس ولكن الاولى ان يضاف ذلك الى الاستفاد الصحيح
لان الدلائل الموجبة للاتصال لم يعم الاشارة الى العقل بوجه صريحها في الاربعة **قوله**
اما الكتاب فالقرآن اعلم بان الحد ونعني به المعترف للشيء لفظي ورسمي وحقيقي واللفظي هو ما انبأ
عن الشيء بلفظ اظهر عند السالك من اللفظ المسول عنه مرادف له كقولنا العقار الخمر والغضنض
الاسد لمن يكون الخمر والاسد اظهر عنده من العقار والغضنض والسمي ما انبأ عن الشيء بلازم له
مختلف به كقولك الانسان ضاحك منتصب القامة عريض الاطراف باري البشر والحقيقي ما انبأ
عن نام ما بهية الشيء وحقيقته كقولك في هذا الانسان مدجسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق
فالاولان موثقتا حقيقته اذ المطلوب منها تدريك لفظ بلفظ او ذكر وصف يتميز به المحرور عن غيره
اما الحقيقي فن شرطه ان يذكر جمعا اجرا الحد من الجنس والفصل وان يذكر جمعا ذاتية بحيث لا
يشذ واحد وان يقدم الام على الاخص وان لا يذكر الجنس البعيد ووجود الجنس القريب وان يحد
عن الالفاظ الوحشية الغريبة والحازية البعيدة والمشاركة المتروكة وان يحدد الاجاز فان اجم
لفظ مستعار او مشترك وعرف مراده بالشرح او بالقرينة فلا يستعمل ذلك وان كان قد كشف
عن الحقيقة بذكر جمعا الدائيات اذ هو المقصود وغيره ترجمات وتحسينات فلا ياتي بذكرها لكن من
شرط الجمع الاطراد وموانع متى وجد الحد وجد المحرور والتمنعاس وموانع متى عدم الحد عدم
المحرور لانه لو لم يكن مطروحا لما كان ما نحا كونه اعم من المحرور ولو لم يكن منعكسا لما كان جائعا كونه
اخص من المحرور وكذا القدرين لا يحصل التعريف واذا عرف هذا ما ذكر الشئ ليس محد حقيقي سواء
الاداء تعريف مجموع الكتاب من حيث هو مجموع او تعريف ما يطلق عليه لفظ الكتاب في الشرح حقيقة
او مجازا في ذلك فيه الكلف والبعض لانه تعريض فيه للكلام في المصنف والنقل وبها من العوارض
الاربع انه في زمن النبي عليه السلام كان قرانا بدون هذه الوصفين ولم يتعرض للاعجاز ولم يعنى
ذاتي لهذا الكتاب **فصل** في موجد رسمى واحسن الحدود الرسمية ما وضع فيه الجنس الاقرب واشهر
باللزام المشهور فلاهم قاله بالقرآن وهو مصدر كالشهادة **قال** تعالى اذا قرأناه فاتح قرانه وان
سمعنا المقرء منها فتنادوا وحده ما يقرء من الكتب السامية وغيرها فاحترق بقوله المنزل عن غير
الكتب السامية وعن الوجه الذي ليس متولوا لان المراد من المنزل ما انزل به ومعناه والوجه الذي
ليس متولوا بنزله الامانة وقوله في رسول الله عليه السلام ما انزلنا من قبله من التوبة والابحار
والزبور وما يؤيد ذلك المصنف في المصاحف بلاوته ونعت احكامه مثل الشئ في الشبهة
اذ انبأ قارئه ان الله تعالى ونقوله المنقول عنه نقلا متواترا عما اختلف في تصحيحه الى
وغيره ما نقل بطريق الاحاد بخلافه تعالى فعد من ايام اخر مشاهير ونقوله بلا شبهة عما اختلف
مصحف ابن مسعود رضي الله عنه ما نقل بطريق الشهير وهذا في قول الجصاص في ظاهره فانه جعل
المشهور احد قسمي المتواتر وكما قول غيره يكون نقلا متواترا احترازا عنها وقوله بلا شبهة تأكيد وهذا
الوجه صالح للتاكيد لقوة شبهة المشهور بالمتواتر فعلى هذا القول يكون هذا تعريف الكتاب بالمعنى
الناز بدخل فيه البعض واللفظ **واما** لم يتعرض للاعجاز لانه يدك على صدق الرسول لا على كونه كتابا

المحرر في اصول الفقه في المصنف
الحدود خمسة نقلا متواترا بلا شبهة

في تعريف الكتاب من حيث هو مجموع او تعريف ما يطلق عليه لفظ الكتاب في الشرح حقيقة او مجازا في ذلك فيه الكلف والبعض لانه تعريض فيه للكلام في المصنف والنقل وبها من العوارض الاربع انه في زمن النبي عليه السلام كان قرانا بدون هذه الوصفين ولم يتعرض للاعجاز ولم يعنى ذاتي لهذا الكتاب فصل في موجد رسمى واحسن الحدود الرسمية ما وضع فيه الجنس الاقرب واشهر باللزام المشهور فلاهم قاله بالقرآن وهو مصدر كالشهادة قال تعالى اذا قرأناه فاتح قرانه وان سمعنا المقرء منها فتنادوا وحده ما يقرء من الكتب السامية وغيرها فاحترق بقوله المنزل عن غير الكتب السامية وعن الوجه الذي ليس متولوا لان المراد من المنزل ما انزل به ومعناه والوجه الذي ليس متولوا بنزله الامانة وقوله في رسول الله عليه السلام ما انزلنا من قبله من التوبة والابحار والزبور وما يؤيد ذلك المصنف في المصاحف بلاوته ونعت احكامه مثل الشئ في الشبهة اذ انبأ قارئه ان الله تعالى ونقوله المنقول عنه نقلا متواترا عما اختلف في تصحيحه الى وغيره ما نقل بطريق الاحاد بخلافه تعالى فعد من ايام اخر مشاهير ونقوله بلا شبهة عما اختلف مصحف ابن مسعود رضي الله عنه ما نقل بطريق الشهير وهذا في قول الجصاص في ظاهره فانه جعل المشهور احد قسمي المتواتر وكما قول غيره يكون نقلا متواترا احترازا عنها وقوله بلا شبهة تأكيد وهذا الوجه صالح للتاكيد لقوة شبهة المشهور بالمتواتر فعلى هذا القول يكون هذا تعريف الكتاب بالمعنى الناز بدخل فيه البعض واللفظ واما لم يتعرض للاعجاز لانه يدك على صدق الرسول لا على كونه كتابا

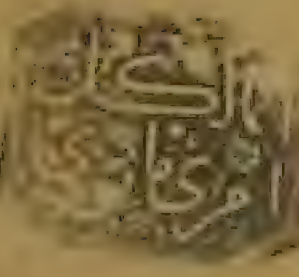
في تعريف الكتاب من حيث هو مجموع او تعريف ما يطلق عليه لفظ الكتاب في الشرح حقيقة او مجازا في ذلك فيه الكلف والبعض لانه تعريض فيه للكلام في المصنف والنقل وبها من العوارض الاربع انه في زمن النبي عليه السلام كان قرانا بدون هذه الوصفين ولم يتعرض للاعجاز ولم يعنى ذاتي لهذا الكتاب فصل في موجد رسمى واحسن الحدود الرسمية ما وضع فيه الجنس الاقرب واشهر باللزام المشهور فلاهم قاله بالقرآن وهو مصدر كالشهادة قال تعالى اذا قرأناه فاتح قرانه وان سمعنا المقرء منها فتنادوا وحده ما يقرء من الكتب السامية وغيرها فاحترق بقوله المنزل عن غير الكتب السامية وعن الوجه الذي ليس متولوا لان المراد من المنزل ما انزل به ومعناه والوجه الذي ليس متولوا بنزله الامانة وقوله في رسول الله عليه السلام ما انزلنا من قبله من التوبة والابحار والزبور وما يؤيد ذلك المصنف في المصاحف بلاوته ونعت احكامه مثل الشئ في الشبهة اذ انبأ قارئه ان الله تعالى ونقوله المنقول عنه نقلا متواترا عما اختلف في تصحيحه الى وغيره ما نقل بطريق الاحاد بخلافه تعالى فعد من ايام اخر مشاهير ونقوله بلا شبهة عما اختلف مصحف ابن مسعود رضي الله عنه ما نقل بطريق الشهير وهذا في قول الجصاص في ظاهره فانه جعل المشهور احد قسمي المتواتر وكما قول غيره يكون نقلا متواترا احترازا عنها وقوله بلا شبهة تأكيد وهذا الوجه صالح للتاكيد لقوة شبهة المشهور بالمتواتر فعلى هذا القول يكون هذا تعريف الكتاب بالمعنى الناز بدخل فيه البعض واللفظ واما لم يتعرض للاعجاز لانه يدك على صدق الرسول لا على كونه كتابا

في تعريف الكتاب من حيث هو مجموع او تعريف ما يطلق عليه لفظ الكتاب في الشرح حقيقة او مجازا في ذلك فيه الكلف والبعض لانه تعريض فيه للكلام في المصنف والنقل وبها من العوارض الاربع انه في زمن النبي عليه السلام كان قرانا بدون هذه الوصفين ولم يتعرض للاعجاز ولم يعنى ذاتي لهذا الكتاب فصل في موجد رسمى واحسن الحدود الرسمية ما وضع فيه الجنس الاقرب واشهر باللزام المشهور فلاهم قاله بالقرآن وهو مصدر كالشهادة قال تعالى اذا قرأناه فاتح قرانه وان سمعنا المقرء منها فتنادوا وحده ما يقرء من الكتب السامية وغيرها فاحترق بقوله المنزل عن غير الكتب السامية وعن الوجه الذي ليس متولوا لان المراد من المنزل ما انزل به ومعناه والوجه الذي ليس متولوا بنزله الامانة وقوله في رسول الله عليه السلام ما انزلنا من قبله من التوبة والابحار والزبور وما يؤيد ذلك المصنف في المصاحف بلاوته ونعت احكامه مثل الشئ في الشبهة اذ انبأ قارئه ان الله تعالى ونقوله المنقول عنه نقلا متواترا عما اختلف في تصحيحه الى وغيره ما نقل بطريق الاحاد بخلافه تعالى فعد من ايام اخر مشاهير ونقوله بلا شبهة عما اختلف مصحف ابن مسعود رضي الله عنه ما نقل بطريق الشهير وهذا في قول الجصاص في ظاهره فانه جعل المشهور احد قسمي المتواتر وكما قول غيره يكون نقلا متواترا احترازا عنها وقوله بلا شبهة تأكيد وهذا الوجه صالح للتاكيد لقوة شبهة المشهور بالمتواتر فعلى هذا القول يكون هذا تعريف الكتاب بالمعنى الناز بدخل فيه البعض واللفظ واما لم يتعرض للاعجاز لانه يدك على صدق الرسول لا على كونه كتابا

في تعريف الكتاب من حيث هو مجموع او تعريف ما يطلق عليه لفظ الكتاب في الشرح حقيقة او مجازا في ذلك فيه الكلف والبعض لانه تعريض فيه للكلام في المصنف والنقل وبها من العوارض الاربع انه في زمن النبي عليه السلام كان قرانا بدون هذه الوصفين ولم يتعرض للاعجاز ولم يعنى ذاتي لهذا الكتاب فصل في موجد رسمى واحسن الحدود الرسمية ما وضع فيه الجنس الاقرب واشهر باللزام المشهور فلاهم قاله بالقرآن وهو مصدر كالشهادة قال تعالى اذا قرأناه فاتح قرانه وان سمعنا المقرء منها فتنادوا وحده ما يقرء من الكتب السامية وغيرها فاحترق بقوله المنزل عن غير الكتب السامية وعن الوجه الذي ليس متولوا لان المراد من المنزل ما انزل به ومعناه والوجه الذي ليس متولوا بنزله الامانة وقوله في رسول الله عليه السلام ما انزلنا من قبله من التوبة والابحار والزبور وما يؤيد ذلك المصنف في المصاحف بلاوته ونعت احكامه مثل الشئ في الشبهة اذ انبأ قارئه ان الله تعالى ونقوله المنقول عنه نقلا متواترا عما اختلف في تصحيحه الى وغيره ما نقل بطريق الاحاد بخلافه تعالى فعد من ايام اخر مشاهير ونقوله بلا شبهة عما اختلف مصحف ابن مسعود رضي الله عنه ما نقل بطريق الشهير وهذا في قول الجصاص في ظاهره فانه جعل المشهور احد قسمي المتواتر وكما قول غيره يكون نقلا متواترا احترازا عنها وقوله بلا شبهة تأكيد وهذا الوجه صالح للتاكيد لقوة شبهة المشهور بالمتواتر فعلى هذا القول يكون هذا تعريف الكتاب بالمعنى الناز بدخل فيه البعض واللفظ واما لم يتعرض للاعجاز لانه يدك على صدق الرسول لا على كونه كتابا

الله تعالى اذ تصدق الاعجاز باليس ككلامه تعالى اليه اشرف النعم ولان بعض الامة ليس يحجز
وعون الكتاب كذا فلك ولان اصالة الاحكام وكونه حجة فيها لا تتعلق بصحة الاعجاز وما يتعلق
ما ذكر من الاوصاف **فصل** في موجد لفظي لان القرآن اسم علم للمتل في الرسول عليه السلام من الوجه
المنفرد كالتورية اسم للمتل في موسى عليه السلام والى بحيل اسم للمتل في عيسى عليه السلام قال الله تعالى
اما ابراهيم قرانا عربيا والدليل عليه ما ذكره الميراث اما الكتاب فهو المسجي بالقرآن وانه وان اطلق
انصاعا المعنى العام بذات الله تعالى بالاشتراك او بطريق المجاز وهو المراد بقوله القرآن عز وجل
لكنه في هذا الاطلاق اوضح من لفظ الكتاب لانه لا يطلق الا على هذه المعنيين بخلاف الكتاب
فهذا فسرهم قدما للمتل في رسول الله احترازا عن المعنى العام بالذات وبالمكتوب احترازا عن
المنسوخ تلاوته لاعتن الوجه الغير المتلوكا طنه البعض ليس بداخل ليجب الاحتراز عنه والباقي
عما فسرنا في هذا الطريق المتل في الرسول قيد واحد بخلاف الطريق الاول ويكون هذا تعريفا
للكتاب بالمعنى الاول فلا يدخل فيه البعض لانه ليس بقرآن حقيقة وكما قول من جعل اسم
القرآن حقيقة للبعض كما هو حقيقة للكل بحيث ان يكون تعريفا لفظيا بالمعنى الباطن ان كان
بشترك عموم عند **قال** ابن الحاجب هذا تحديد للشيء بما توقف تصور في ذلك الشيء لان الوجود
للمصحف فرع تصد القرآن فكون دورا وهو باطل **قلت** ليس الامر كذلك لان الاصناف لغيره
المحافظ في شئ لا يحصى صحايف القرآن لا غير **قال** اصحف اي جعت فيه المصحف كذا في الصحاح
والمصحف حقيقة هي المصحف وكما هذا لا توقف معرفته كما تصور القرآن قالا معرفة كانت ثابتة
لم قبل كتابه القرآن في المصحف بل قبل ان يراك القرآن ويكون معناه معلوما سمعه مصحفا لانه كان
مستقرا في صحايف المجموع بين الدفين وسموه به وبجواز ان يسمى غيره بهذا الاسم اذا وجد هذا المعنى
واي قدرات دفن من الجامع الصحيح للبخاري مكتوبا عليها المصحف الاول المصحف الثاني في هذا
يكون قوله المكتوب في المصاحف احترازا علم يكت من القرآن اصلا ان جاز الاحتراز عنه مثله ما
ارتفع بالنسبة قبل كتابه فانه روى ان سورة الاحزاب كانت تعد سورة البقرة والاولى ان نقل
المصحف في المعهود وان من لزوم الدقة في هذا الحد فانه تعريف للكتاب وتوقف وجود المصحف في
الذين في تصور القرآن لا من جهة لان القرآن معلوم عند السامع متصور ذهنه وان لم يكن
الكتاب معلوما ولو لم يكن القرآن معلوما لما جعل جعل القرآن مطلق الحد **واما** يلزم الدور المذكور في
تعريف المصحف في هذا الحد كما نقل عن بعض الاصوليين انه قال القرآن ما نقله الناس في دقات
المصاحف مع انه يمكن التلخيص عنه ايضا بان يقول المراد من المصاحف ما جمعت الصحاح من الوجه المتل
في المصحف فينضم الدور **فان قيل** يلزم في اطراد هذا الحد التسمية سوى التي في سورة البقرة فانها حلت
تحت الحد وليست بقرآن اذ لم يتعلق بها جواز الصلوة ولا قراءة القراء في الحنب والحافظ ومن اكرها
لا يكتفي واسفا لانهم يدك في اسفا المذموم **فصل** في المصنف من المذهب انها من القرآن ولكنها ليست
من كل سورة عندنا بل هي ام متزلة للفصل بين السور كذا ذكر ابو بكر الرازي ومثله روى عن محمد
ايضا ولهذا قال علما ونازحهم الله في المصنف يتصور بالله من الشيطان الرجيم في بقية القراءة ويحذف اسم
الله الرحمن الرحيم ففصلوها عنه الشاء ووصلوها بالقراءة وذلك يدك في انها عديم من القرآن انها كانت
في القرآن بغير الرسول عليه السلام فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما كان رسول الله عليه السلام لا يعرف

في تعريف الكتاب من حيث هو مجموع او تعريف ما يطلق عليه لفظ الكتاب في الشرح حقيقة او مجازا في ذلك فيه الكلف والبعض لانه تعريض فيه للكلام في المصنف والنقل وبها من العوارض الاربع انه في زمن النبي عليه السلام كان قرانا بدون هذه الوصفين ولم يتعرض للاعجاز ولم يعنى ذاتي لهذا الكتاب فصل في موجد رسمى واحسن الحدود الرسمية ما وضع فيه الجنس الاقرب واشهر باللزام المشهور فلاهم قاله بالقرآن وهو مصدر كالشهادة قال تعالى اذا قرأناه فاتح قرانه وان سمعنا المقرء منها فتنادوا وحده ما يقرء من الكتب السامية وغيرها فاحترق بقوله المنزل عن غير الكتب السامية وعن الوجه الذي ليس متولوا لان المراد من المنزل ما انزل به ومعناه والوجه الذي ليس متولوا بنزله الامانة وقوله في رسول الله عليه السلام ما انزلنا من قبله من التوبة والابحار والزبور وما يؤيد ذلك المصنف في المصاحف بلاوته ونعت احكامه مثل الشئ في الشبهة اذ انبأ قارئه ان الله تعالى ونقوله المنقول عنه نقلا متواترا عما اختلف في تصحيحه الى وغيره ما نقل بطريق الاحاد بخلافه تعالى فعد من ايام اخر مشاهير ونقوله بلا شبهة عما اختلف مصحف ابن مسعود رضي الله عنه ما نقل بطريق الشهير وهذا في قول الجصاص في ظاهره فانه جعل المشهور احد قسمي المتواتر وكما قول غيره يكون نقلا متواترا احترازا عنها وقوله بلا شبهة تأكيد وهذا الوجه صالح للتاكيد لقوة شبهة المشهور بالمتواتر فعلى هذا القول يكون هذا تعريف الكتاب بالمعنى الناز بدخل فيه البعض واللفظ واما لم يتعرض للاعجاز لانه يدك على صدق الرسول لا على كونه كتابا



في تعريف الكتاب من حيث هو مجموع او تعريف ما يطلق عليه لفظ الكتاب في الشرح حقيقة او مجازا في ذلك فيه الكلف والبعض لانه تعريض فيه للكلام في المصنف والنقل وبها من العوارض الاربع انه في زمن النبي عليه السلام كان قرانا بدون هذه الوصفين ولم يتعرض للاعجاز ولم يعنى ذاتي لهذا الكتاب فصل في موجد رسمى واحسن الحدود الرسمية ما وضع فيه الجنس الاقرب واشهر باللزام المشهور فلاهم قاله بالقرآن وهو مصدر كالشهادة قال تعالى اذا قرأناه فاتح قرانه وان سمعنا المقرء منها فتنادوا وحده ما يقرء من الكتب السامية وغيرها فاحترق بقوله المنزل عن غير الكتب السامية وعن الوجه الذي ليس متولوا لان المراد من المنزل ما انزل به ومعناه والوجه الذي ليس متولوا بنزله الامانة وقوله في رسول الله عليه السلام ما انزلنا من قبله من التوبة والابحار والزبور وما يؤيد ذلك المصنف في المصاحف بلاوته ونعت احكامه مثل الشئ في الشبهة اذ انبأ قارئه ان الله تعالى ونقوله المنقول عنه نقلا متواترا عما اختلف في تصحيحه الى وغيره ما نقل بطريق الاحاد بخلافه تعالى فعد من ايام اخر مشاهير ونقوله بلا شبهة عما اختلف مصحف ابن مسعود رضي الله عنه ما نقل بطريق الشهير وهذا في قول الجصاص في ظاهره فانه جعل المشهور احد قسمي المتواتر وكما قول غيره يكون نقلا متواترا احترازا عنها وقوله بلا شبهة تأكيد وهذا الوجه صالح للتاكيد لقوة شبهة المشهور بالمتواتر فعلى هذا القول يكون هذا تعريف الكتاب بالمعنى الناز بدخل فيه البعض واللفظ واما لم يتعرض للاعجاز لانه يدك على صدق الرسول لا على كونه كتابا

هذا هو الحق لا يخفى على احد
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

من طبعه في هذا العلم
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

من طبعه في هذا العلم
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

هذا هو الحق لا يخفى على احد
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

من طبعه في هذا العلم
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

هذا هو الحق لا يخفى على احد
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

القسم الاول وفيه العلم منفرد والاسماء في حق الانسان بذكر العلم والحرمان في باب العلم والحرمان في موضعين
المراد بالاسماء في حق الانسان بذكر العلم والحرمان في موضعين
المراد بالاسماء في حق الانسان بذكر العلم والحرمان في موضعين

وحسب لا يكون لغزاً ولا له عدم إمكان كناية المعنى المجردة في المصحف ونقله بالتواتر وما يتعلق بالمعنى
والعبارة الفارسية مثلاً ليس مكتوب في المصحف ولا منقول بالتواتر أيضاً فلا يكون الخروجاً عما دللنا
المعنى دون النظم فربما ينبغي ان لا يجوز الصلوة **قلت** اما جاز لا يكفاه عنده بالمعنى اما المقام المعنى المجرد
في حالة الصلوة مقام النظم والمعنى او المقام العبارة الفارسية الدالة على معنى القرآن مقام النظم المنفرد
كما قاله ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في حالة العزف يكون النظم المكتوب المنقول موجوداً بقدره وحكمه فدل
على الحد وكون الخروجاً عما يفسر قوله المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بالكتابة في النقل
حقيقاً او بقدره او بقوله موبيل ان المعنى دون النظم ليس بقرآن ولكنه لا يسم ان حواري الصلوة
متعلق بقرآن القرآن المجرد بل هو متعلق بمعناه وحمل قوله تعالى فارتوا ما تيسر من القرآن على ان المراد
وجوب دعاء المعنى دون النظم لئلا لا يحل له فلا يجوز لاسكان **قوله** وانما يعرف احكام الشرع في الايمان
احكام الشارعية الثابتة بالقرآن واحكام شريعة محمد عليه السلام الثابتة بالقرآن الا معرفة اقسام النظم
والمعنى فيجب معرفة اقسام النظم لمعرفة الاحكام وذلك اي المذكور وهو اقسام النظم والمعنى
فما يربح في معرفة احكام الشرع احترازاً عما يتعلق به معرفة الاحكام من القصص والاشكال والحكم
وعبرها اذ هو بحر عميق لا يفضي غايته ولا ينهي غريبه **ولا يقال** ليس في من القرآن ما لا يتعلق
به حكم من احكام الشرع فان وجوب اعتقاد الحقيقة وجواز الصلوة وحرمة القراءة على الحب والمبايض
من احكام الشرع وهي متعلقة بمجموع عبارات القرآن فكيف يجر هذا الاحتراز لا ما نقول **قوله** هذه الا
وان تعلقت بالجمع لم شئت معرفتها بالجمع بل شئت بعض النصوص من الكتاب او السنة فيصير هذا
الاحتراز **قوله** الاول في وجوه النظم وجه الشئ طريقة تعال ما وجه هذا الامراي ما طريقة **قوله** النظم
لان التصرف في اللفظ الموضوع للمعنى مقدم على التصرف في المعنى طبعاً فيقدم وضعها وكذا في مقدم المرفوع
على المركب لهذا **صبيحة** دلغة **قوله** لفظ معنى لغوي وهو ما يفهم من مائة تركبه ومعنى صبيحة
وعد ما يفهم من هيئة اي حركاته وسكانه وترتيب حروفه لان الصيغة اسم من الصوغ الذي يدل على
التصرف في الهيئة لا في المادة فالمفهوم من حروف ضرب استعماله التاديب في محل قابل له ومن
هيئته وقع ذلك الفعل في الزمان الماضي وتوجد المسدالية وتذكره وغردك ولهذا يختلف كل
معنى باختلاف ما يدل عليه كنهه ويضرب الان في بعض الالفاظ تختص الهيئة مادة فلا يدل على المعنى
في غير تلك المادة كما في رجل مثلاً فان المفهوم من حروف ذكر من بني ادم جاوز حد البلوغ وهو هيئته كونه
كباراً غير صغير وواحد غير جمع وغير ذلك فلا يدل على الهيئة في اشد وعمر على شئ في بعضها كما ما يدل
على شئ واحد ومن الحروف ثم تماثل في دلالة اللفظ والصيغة في الخاص دلالة حروف اشد مثلاً على الهيكل
المعروف ودلالة هيئته على توجده وكونه كبيراً وغير ذلك **ولا يجوز** الخاص عن الخصوص بالتعرض
تملك هذه العوارض فاقم في العام دلالة حروف اشد على ذلك ودلالة هيئته على كونه وعمومه وفي الاستعارة
المشتركة دلالة حروف القدر على الخيف او الظهور ودلالة الهيئة على التوحيد ولكن الظاهر انما يترادف
والمقصود تقسيم النظم باعتبار معناه في نفس الامر لا باعتبار المقام والسام فالشئ اهل قديماً ان يفتي
ان مثل هذه التفظات التي لا يلبق بهذا الفن القسم الاول في تقسيم النظم تقسيمه لوجود معناه
وتعديده والثاني في تقسيمه بعد التركيب بحسب ظهور المعنى للسام وحقاً عند لان المراد والبيان هنا
الظاهر والمعنى او ظهوره للسام وذلك انما يكون بعد التركيب وهو المراد بقوله البيان بل ان النظم والثالث

هذا هو المقام المعنى المجرد في حالة الصلوة
هذا هو المقام المعنى المجرد في حالة الصلوة
هذا هو المقام المعنى المجرد في حالة الصلوة

هذا هو المقام المعنى المجرد في حالة الصلوة
هذا هو المقام المعنى المجرد في حالة الصلوة
هذا هو المقام المعنى المجرد في حالة الصلوة

هذا هو المقام المعنى المجرد في حالة الصلوة
هذا هو المقام المعنى المجرد في حالة الصلوة
هذا هو المقام المعنى المجرد في حالة الصلوة

في تقسيم النظم بحسب استعمال المكمل لان اللفظ بسبب الاستعمال يتصرف بكونه حقيقة او مجازاً لا بالوضع
واما ان حاشي المكمل بقوله في استعمال ذلك النظم والاحكام في اللفظ وانضافه بالحقيقة والمجاز بقوله
وجزائه في باب البيان والراجح في وجوه الوقوف اي في وقوف السام على مراد المكمل ومعناه الكلام في كل
الاقسام الثلاثة اقسام النظم وهذا قسم المعاني بدليل ان الشئ ذكر النظم في الاقسام الثلاثة فقال في وجوه
النظم في وجوه البيان بذلك النظم في استعمال ذلك النظم وذكر المعاني في هذا القسم وكون الدلالة والافتضاء
من اقسام المعنى ظاهر وكذا كون العبارة والاشارة لان العبارة وان كانت نظماً الا ان نظر المستدل
الى المعنى دون النظم اذ الحكم انما شئت بالمعنى دون النظم نفسه فان ابا حنيفة قال المشركين مثلاً ثبت بالمعنى
الثابت بقوله تعالى فافعلوا المشركين لا يعين النظم الا ان المعنى لما كان مفهوماً من النظم والعبارة شئت
الاستدلال به استدلالاً بالعبارة ولكنه في الحقيقة استدلال بالمعنى الثابت بالعبارة فيصير ان يكون من
اقسام المعنى بهذا الطريق ويجوز ان يكون جميع الاقسام للنظم والمعنى جميعاً ان يكون بعض الاقسام
للنظم وبعضها للمعنى من غير ان يعين القسم الرابع فيكون الدلالة والافتضاء من اقسام المعنى وراعيان
الى المعنى والثاني اقسام النظم **وتجيب** ان يكون النظم والمعنى داخلين في كل قسم اذ هو في بيان اقسام
القرآن الذي هو النظم والمعنى جميعاً فكان الخاص اسم للنظم باعتبار معناه وكذا العام وسائر الاقسام
وكان هذا الوجه يمكن ان يجعل الدلالة والافتضاء من اقسام النظم والمعنى ايضا لان المعنى فيها لا يفهم دون
اللفظ ايضا وهذه الاوجه كلها لا تخلو عن بطلان والله تعالى اعلم بحقيقته مراد المصنف ثم الشئ رحمه الله
جعل معرفة وجوه الوقوف في المعاني من جملة اقسام الكتاب وجه تسامح وتساهل لان المعاني هي
التي دخلت في اقسام الكتاب دون معرفة وجوه الوقوف عليها ولكن لما لم تعد المعاني بدون الوقوف
عليها جعل معرفة وجوه الوقوف عليها من اقسام الكتاب تسامحاً ثم ثبت ما ذكرنا من اقسام الثلاثة
ان للكلام معنى بحسب الوضع ومعنى بحسب التركيب وتفاوت في المعنى الوضعي او المجازي بحسب
ارادة المكمل واستعماله فادان في زيد منطلق مثلاً فذلك واحد منها معنى بحسب الوضع ولها جميعاً
معنى بحسب التركيب ومواساة الانطلاق في ذلك ولكل واحد حقيقة بحسب ارادة المكمل وتفرقة
اياماً في موضعها فيقول المراد اشار الى هذا القسم بقوله المعاني في القسمين الاولين **الوسع**
والامكان مترادفات منها اي على قدر طاقه العبد **واضافة** الوصف من الله تعالى والله اشار بقوله
تعالى ارك من السما فاستاد اذ فيه تقديرها **قوله** الماء القرآن ترك لحيوة الجنان كما لما ترك للابدان
والاوردية القلوب يختلف في ضيقها وسعتها واصلاها وصفها فيقولها بقدر قدرها واليقين في
دها والتلقيب ما هو اصفى من الماء المعين ومعدل جميع العلم في القرآن كن **فما صرحه** افهام الرجال
وانما تحقق قد شاك معرفة الشئ بذكر مقابله واستيفاد زياده وضوح وان كانت ثابتة في نفسها
فيل وبضدها تبين الاشياء ثم في هذا القسم لما لم يحالف بعضه بعضاً لان الكل ظهور ولكن بعضه
من بعض بخلاف غيره اذ الخاص مخالف العام والحقيقة مخالف المجاز احتضه بذكر ما يقابل في قسم
امر عا حدة دون غيره **واعلم** ان ذكره عامة الشروح في انحصار هذه الاقسام وجوها واحسبها ما اذكره
ومعان المفهوم من النظم لا يخلو من ان يكون واحداً في نفس النظم فقط او الى غيره فالاول من القسم
الاول والثاني لا يخلو من ان يكون واحداً في نفس المكمل او الى غيره فالاول اما ان يكون نصرة تصرف
بيان اي القاء في السام وسائر القسم الداء او غير ذلك ومما يقسم الثالث والثاني هو القسم الرابع

هذا هو المقام المعنى المجرد في حالة الصلوة
هذا هو المقام المعنى المجرد في حالة الصلوة
هذا هو المقام المعنى المجرد في حالة الصلوة

هذا هو المقام المعنى المجرد في حالة الصلوة
هذا هو المقام المعنى المجرد في حالة الصلوة
هذا هو المقام المعنى المجرد في حالة الصلوة

[Faint handwritten text, likely bleed-through from the reverse side.]

[illegible]

الاستدلال
والعلم من هذه الاقسام قسم
طاس من حروف الراء ايضا

فلا تتركوا هذه النعمة في هذا الاصل
بل تتركوا ما فيكم الصلح وهو
اقتسامه وبعائه بغيره الى
مستحقه وايضا لم يتركوا هذه
النعمة

تأويل الاوصاف
منه لا اوصاف
فيها اوصاف
منه لا اوصاف
فيها اوصاف

واذا اردت تصور الجنس فقل انسان لان ما هو من جنس الانسان
واذا اردت تصور النوع فقل رجل لان ما هو من جنس الانسان
واذا اردت تصور الفرد فقل عمر لان ما هو من جنس الانسان
هذا هو اللفظ والمفرد

وموقوف بعض مشايخنا وبعض اصحاب الشافعي لان المطلق ليس متعوض للوجود ولا للكون لانها في
الصفات وهو متعوض للذات وكون الصفات ونقول في الانفراد خروج العام فانه معنى واحد
شاع للافراد اذا مراد منه قوله في الانفراد كون اللفظ متساو لا معنى واحد من حيث انه واحد مع قطع
عن ان يكون له في الخارج افراد او لم يكن وقوله وانقطاع المشاركة تأكيد للانفراد وبيان للارادة ومنها
نوع تعارض لان الانفراد بالنظر في ذاته وانقطاع المشاركة بالنظر في غيره ونقول المراد بالوضع حقيقة
وهو الوضع الاول لكان احسن لان الحقيقة والحجاز اما بنيت بالارادة لا باصل الوضع والخصوص العم
اما بنيت كل واحد منهما بالنظر في اصل الوضع فلا يكون الحقيقة والحجاز اما بنيت بالارادة لا باصل الوضع والخصوص العم
اما بنيت كل واحد منهما بالنظر في اصل الوضع فلا يكون الحقيقة والحجاز اما بنيت بالارادة لا باصل الوضع والخصوص العم
الذي هو من هذا القسم اما يكون مشتركا اذا اعتبر مجردا عن الارادة فانه اذا انضم اليه ارادة لم يبق
لان ارادة الجميع لا يحد وبإرادة البعض لم يبق الاشتراك ولكن الاشتراك بالنظر في الوضع وصلاحيه
اللفظ لكل واحد في السواء ولا يلزم عليه الماويل فانه مع انضمام الارادة اليه من هذا القبيل لارادة
لم يثبت تقينا لم يخرج من الاشتراك مطلقا بخلاف المفرد فان قيل ان كان المراد من الوضع الوضع الاول
فلا حاجة الى الاحتراز عن المشترك لانه عارض لم يكن في الوضع الاول وان كان مطلق الوضع فحصل
الاحتراز عنه لقوله معنى لانه صيغة فرد كرجل فلا يدل على اكثر من معنى واحد كما لا يدل على اكثر من معنى
واحد **قلت** المعنى في الاصل مصدر تعال عنى غايه ومعنى وان كان معنى المفعول مبنيا يجوز لمراد
به الماخوذ من جهة واحدة ومن جهة فصاعدا لان المصدر جنس فانه تعال لا تدعو اليوم شيئا
واحد واودعوا شيئا كثيرا وزوال معنى المصدرة بإرادة المفعول عنه لانه ما ذكرنا فان رتقا في قوله
تعال كما شارفنا لم يثبت وان كان معنى موقوف لبقاء صيغة المصدر فلا كانت كذلك وجب تاركه
بالواحد **قوله** وكل اسم واما ذكر الاسم مبنيا دون اللفظ لان ما يدل على الشخص المعين وهو المراد من
المسمى المعلوم لا يكون الا اسما بخلاف القسم الاول لان اللفظ لا يعنى بمحصل بالافعال والحروف ايضا
وقوله في الانفراد مبنيا احتراز عن المشترك بين المتخصصات لانه بالنسبة لكل واحد اسم وضع لمسمى
معلوم لكن لا في الانفراد ثم المراد بالمعنى في قوله وضع لمعنى ان كان مذكور اللفظ بطلان الشخص
وغيرها فتكون الحد تاما متساو لا خصوص الجنس والنوع والعين وكوف افراد خصوص العين
بالذكر لقوة المخاطبة منه ومن غيره اذا اشركه في مفهومه اصلا بخلاف غيره من انواع المخصوص وهذا
لخصوص اولى العلم بالذكورة قوله تعال يرحم الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات بعد
دخولهم في قوله تعال الذين آمنوا لقوة التفاوت بينهم ومن عامة المؤمنين في الارضة والشرق في كخص
حريمك ومكاتبك عليها السلام بالذكورة قوله تعال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل
بعد دخولها في عموم قوله تعال وملائكته لقوة منزلتها وشرفها عند الله تعال وان كان المراد منه ما سبق
والجهل وهو الظاهر يكون هذا تعريفا لمسمى الخاص الاعتباري والحقيقي لا التعريف الخاص وحسب
فرواها في قوله تعال في هذا الوجه قوله تعال في المخصوص عبارة عما يوجب الانفراد وتبين ما ذكره
الاسلام ان ليس الخاص اسم لفرد كرجل والمراد بالعرض من تحديد كل قسم محدد خاصة بيان ان
المخصوص يجري في المعاني والمسميات جميعا بخلاف العموم فانه لا يجري الا في المسميات بكونه في حقيقة
نفي العموم عن المعاني ولهذا ذكر في حد المشترك عموما مشترك بعد معاني او اسما فيكون اشارة الى ان

ما ذكرناه من ان كل اسم وضع لمسمى
المعنى هو الذي لا يخلو عن
الخصيص وهو الذي لا يخلو
وسواء وضعه على كونه
في الواقع او في الخارج
اللفظ هو الذي لا يخلو
سواء كان في الواقع او في
الخارج واللفظ هو الذي لا يخلو
ولا يخلو في نفسه

واذا اردت تصور الجنس فقل انسان لان ما هو من جنس الانسان
واذا اردت تصور النوع فقل رجل لان ما هو من جنس الانسان
واذا اردت تصور الفرد فقل عمر لان ما هو من جنس الانسان
هذا هو اللفظ والمفرد

الاشراك يجري في القسمين كالمخصوص بخلاف العموم ثم ذكر مبنيا لمعنى واحد وذكر مبنيا لانه وجه الله
لمعنى معلوم مكان واحد فعلى ما ذكر مبنيا كون المجلد داخل فيه لان اللفظ خاص سواء كان معلوما او مجهولا
لان خصوص اللفظ بالنسبة الى الواقع لا بالنسبة الى القابل والسامع فلا يشترط فيه العلم وعما ذكر مبنيا
لا يدخل وهو الاجم لان الشرحين اتفاقا في بيان حكم الخاص انه لا يخلو التصرف فيه ببيان لانه يبين نفسه
والجمل لا يعرف الا بالبيان فتكون خلاف الخاص ويمكن ان يقال ان المجلد لا يدخل في الجمل عا ما ذكره
المصنف ايضا لانه لما تعرض للوجود بقوله واحد والمجلد لا يعرف وحدة مفهومه وكثرته فلا يمكن الحكم
عليه بالوحدة كما لا يمكن ما كثرة فلا يدخل وبذلك يعرف اليان به ومعرفة وحدة معناه لم يبق محال فلا
قوله فاذا اردت خصوص الجنس قبل انسان الجنس اعلم ان النوع اصطلاحا وتسمية الانسان جنسا
والرجل نوعا لسان اهل الشرع واصطلاحا لانهم لا يعتبرون التفاوت بين الذاتي والعرضي الذي
اعتبره الفلاسفة ولا يلتفتون الى اصطلاحاتهم ولهذا لم يذكروا حدودهم في تصانيفهم واما يذكروا تعريفات
توقف بها على معنى اللفظ ومحصلها بالتمييز تركا منهم للتعريف واحتمالا عما لا يتعمد لحصول مقصودهم
دونها **قال** السيد الامام تاج الدين السمرقندي في اصول الفقه هذا كتاب فقهي لا يستعمل فيه لصيغة
التجديد في كل لفظ بل يذكر ما يعرف معانيها ويرك على حقاقتها واسرارها بالكتشاف والرسوم وذلك في
في موضع اخر ونحن لا نذكر الحدود المنطقية واما نذكر رسوما شرعية توقف بها على اللفظ كما هو اللان
بالفقه واذا كانت كذلك لم يلتفتوا الى استبعادهم ذكر كل كلمة كل الحدود بانها لا احاطة الافراد والتعريف
لحقيقة الافراد ولا الى استبعادهم كون الرجل نوعا للانسان لان الانسان نوع الانواع اذ ليس بعد
نوع عندهم فكلوا تارة على الرجل والمرء باختلاف الجنس نظرا الى فحش التفاوت بينها في المقاصد
والاحكام فقالوا لو اشركي عينا فظهر ان الله لا يستعمل النسخ بخلاف اليهام مع ان اختلاف النوع لا يمنع
الانقضاء وحكموا تارة بكونها نوعا لانها اشراكها في الاسماء واختلافها في الذكورة والانثى
هذا بيان للغة والمعنى اى ما ذكرنا بيان معنى الخاص لغة وبيان معناه في اصطلاح الاصوليين
واما بيان ترتيبه وحكمه فسياتي **قوله** ثم العام بعد اى بعد الخاص في الوجود لا عند التعارض لان
المفرد مقدم على المركب وجودا في الزمن وكل لفظ مختص بالذكر اشارة الى ان العموم مع عوارض
الاعطاء دون المعاني والمراد اللفظ الموضوع على المفرد الذي ذكرنا تعريفه مفرد التقسيم فيخرج منه
يدل بالظن وقوله ستم اى شئ احتراز عن المشترك فانه لا شئ المشترك بل محتمل كل واحد على السواء
وقوله جمعا احتراز عن التثنية فانها ليست بعاقة بل هي مثل سابرا في الاعداد في المخصوص واما من
قال في هذا العام فهو اللفظ الذي لا يشك فضا عدا فقد احتراز عنها بقوله فضا عدا وعن اشتراط
الاستغراف فانه عند اكثر مشايخنا دنا وليس بشرط وعند مشايخ العراق من اصحابنا دعاة اصحاب
الاصح وغيرهم من الاصوليين بشرط وهذا العام عندهم هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له حسب
وجه واحد احتراز بقوله المستغرق لجميع ما يصلح له عن التكرار في الاثبات وحدانا وتثنية وجمعا
لان رجلا يصلح لكل ذكر من بني آدم لكنه ليس مستغرقا وحسب عليه رجلين ورجالا وقولهم حسب
واحد عن اللفظ المشترك او الذي له حقيقة وحجاز افانهم كالتعريف والاسود فانه لا يتناول مفهومه
فالحاصل ان الاستغراف شرط عندهم والاحتراز عندهم وبذلك يبين الاختلاف في العام الذي خص منه
عندهم لا بمحد التمسك بعمومه حقيقة لانه لم يبق عامما وعندنا يجوز لبقاء العموم ما عينا واجمعه ولهذا ظن

ما ذكرناه من ان كل اسم وضع لمسمى
المعنى هو الذي لا يخلو عن
الخصيص وهو الذي لا يخلو
وسواء وضعه على كونه
في الواقع او في الخارج
اللفظ هو الذي لا يخلو
سواء كان في الواقع او في
الخارج واللفظ هو الذي لا يخلو
ولا يخلو في نفسه

هذا هو اللفظ والمفرد
واذا اردت تصور الجنس فقل انسان لان ما هو من جنس الانسان
واذا اردت تصور النوع فقل رجل لان ما هو من جنس الانسان
واذا اردت تصور الفرد فقل عمر لان ما هو من جنس الانسان
هذا هو اللفظ والمفرد

هذا هو المعنى الذي مر عليه في المتن وهو ان اللفظ لا يسمي شيئا من الاشياء بل هو الذي يسميها
فان اللفظ هو الذي يسمي الاشياء وليس الاشياء هي التي تسمي اللفظ
فان اللفظ هو الذي يسمي الاشياء وليس الاشياء هي التي تسمي اللفظ
فان اللفظ هو الذي يسمي الاشياء وليس الاشياء هي التي تسمي اللفظ

بعض الناس ان العام لا يتناول جميع الافراد عند عدم المانع لقوله جميعا من الاسماء ومذكورة في الاثبات
فتناول جميعا من الجوز لا الكلك وليس كذلك فان الشئ قد يتناول في باب الفاظ العوم انه شامل لكل
ما تطلق عليه الا انه لا يمتنع لشرط حقيقة العوم تناول الكلك فان جميعا من الاسماء **قوله** ومعنى قولنا من
الاسماء معنى من التسميات فقولنا معنى لم يقع موقعه الا ان يؤول معنى الى انه يستعمل في محل نفسه
ككله اي يكون معناه اي من التسميات ويدل عليه عبارة شمس الاله فانه قال ومعنى بالاسماء التسميات
ثم قال بتسميات الاسماء بالتسميات مع ان الاسم والمسمى واحد عندنا احتراز عن التسميات لان الاسم يذكر
وراء التسمية كما في قوله تعالى والله الاسماء الحسنى اي التسميات وقوله عند السلام ان لله تسعة وتسعون
اسما وتقال ما اسكب اي ما تسميتك فاذا اخبر الاسم التسمية احتراز عنها واكد بقوله من التسميات ولا يظهر
انه احتراز عن المعاني فان الاسم كما يدل على الشخص يدل على المعنى وادخالا ان اللفظ الواحد لا ينظم جميعا
من المعاني كما سيأتي فلذلك قصر الاسماء بالتسميات **قوله** لفظا اي صيغة ذلك على التسمية كقوله الجوز مثل
زوبرون ورجال او معنى اي عموم ما عتبار المعنى دون الصيغة كمن وما والجن والانس فانها عاقد من
حيث المعنى تناولت جميعا من التسميات دون الصيغة لانها ليست باسم هي كذا قال ابو اليسر لا يقال
الحمد المذكور ليس محام لان التكرار المنفي وهو ما عاقد كما نص عليه في هذا الكتاب وما برأكت لم تنال
هذا الحد اذ لم يستل لفظ موضوع لا نظام هي من التسميات بل عمومها ضروري كما عرف لا ما نقول
الوجود لبيان الحقائق وعمومها محام في لفظ هذا الحد عليه فان رجلا في قوله ما رأت رجلا لفظ اريد
عموما وفيه لا علاقة بين المحل اذ الرجل وفيه للفرد وايدى غير موضوعه وسد العوم منها بقرينة النسخ
كما اردت بالاسماء المحام في قوله رأت اسدا برمي بقرينة الرمي للعلاقة بينها وبين رأت في شجرة
اصول اللغة لان المحام اذا كان كذلك لا يمنع عدم دخولها في الحد صحتها على ان ان سلبا ان عمومها
حقني لا يقدح ذلك في صحة الحد ايضا لان الحد المذكور لسان العام صيغة ولغة بدلالة مورد التقسيم لا
للفظ العام وعموم التكرار المنفي لم يثبت بالصيغة بل بالضرورة والحد المذكور جامع مانع للعام الصيغة تكون
صحيحة ولو لم يشرط الوضع في اللفظ بان اجري على اطلاقه ولم يثبت في مورد التقسيم كان الحد متنا ولاها
ادى لفظ نظم جميعا من التسميات مع فساد ما ذكرنا ان الحد جامع كانه مانع **قوله** وتخله عينة اي طوله
فصل ما كانت اجزاءها كثيرة شملت الهواء اكثر من غيرها وفصل ما طالت شجبت اكثرها اذا لم تطال
والقراءة اذا توسعت انتهت في صفه العوم وقوله درجات القراءة بالبند م الابوه م الاضوية م العوم
فيها تنهي وتوسيع وليس بعدها قراءة اخرى اذ سائر القراءات بعدها هذه الاربعة فرق لهذه الاربعة وهذا
انتهت المحرمية التي من احكام القراءة في العوم لم تعد الى قواعدها ولم تتعرض الشئ المحذورة
لان الاصل قراءة الاب او النسب الى الابد واعلم بان الفاظ الامام ابا زيد عرف العام كما عرف الشئ
لقد قصر الاسماء بالتسميات كذا قال صاحب الميراث والاسماء لفظا او معنى طريق اخر فقال واما العام
ما ينظم جميعا من الاسماء لفظا او معنى فتعوك الشئ فانه اسم لكل موجود وكل موجود اسم على حد ولا انسان
اسم عام في جنس لان جنس يشتمل على افراد وكل فرد اسم على حد وتقول مفرع عام اذا علم الاكيد فتكون
عاما معناه وهو الخلق بالاكيد لا باسم جميعها المطلق فسيان كلام هذا شريفة ان مراده من الاسماء التسميات
لان قوله وكل موجود اسم على حد وكل فرد اسم على حد يدل عليه وتبين ايضا ان الاسماء لفظا ان يشتمل
اللفظ اسما مختلفة كانه فانه يشتمل الارض والسماء والجن والانس وغيرها والاسماء معني ان يحل المعنى

والمراد
بما ذكرنا
من التسميات
لان الاسم
يذكر
وراء التسمية
كما في قوله
تعالى والله
الاسماء الحسنى
اي التسميات

فان اللفظ
لا يسمي شيئا
من الاشياء
بل هو الذي
يسميها
فان اللفظ
هو الذي
يسمي الاشياء
وليس الاشياء
هي التي تسمي
اللفظ

هذا هو المعنى الذي مر عليه في المتن وهو ان اللفظ لا يسمي شيئا من الاشياء بل هو الذي يسميها
فان اللفظ هو الذي يسمي الاشياء وليس الاشياء هي التي تسمي اللفظ
فان اللفظ هو الذي يسمي الاشياء وليس الاشياء هي التي تسمي اللفظ
فان اللفظ هو الذي يسمي الاشياء وليس الاشياء هي التي تسمي اللفظ

محال كثيرة تدخل المحال المختلفة تحت العوم بواسطة المعنى كقوله المطر لما حل محال كثيرة وظل المحال
تحت لفظ المطر ودخل الموجود تحت لفظ الشئ لكن بواسطة معناه وموجوده بها لا يلفظه لانه لا دلالة له على
المحال بخلاف الشئ فان لفظه يدل على ما اسطره فالتسميات لا تسمى الاسماء لانه لا دلالة له على
دخول المحال تحت لفظ المطر بطريق الاطلاق لا يدخل له في التعريفات فسر الاسماء بالتسميات والاسماء
اللفظية والمعنوية ما ذكره الكتاب احتراز عما اختاره الفاظ الامام واحتراز للاصوب ووافقه شمس الاله
وصدق الاسلام ابو اليسر وغيرهما فالتسميات والاسماء والجن ونحوها عام لفظي في اختيار الفاظ الامام وعام
معنوي في اختيارهم **قوله** ومعنا في هذا من نظائر العام المعنوي والغرض من ايراد هذا اورد
نظائر المعنوية مرة ان يبين ان عام معنوي لا لفظي كلفظ الفاظ وانه عام لا مشترك كما ذهب اليه بعض
المفكرين من اهل السنة فانهم لما فسكوا في مسألة خلق الافعال بعوم قوله تعالى الله خالق كل شئ وقالوا
الشئ اسم عام يتناول كل موجود فدخل فيه الاعيان والاعراض اغترض الخصوم وقالوا يدخل فيه
ذات الله تعالى وصفاته فلا يجوز الاحتجاج به بعد الخصوص لخروجه عن كونه جهة او لصدوره ظاهرا واجبا
بعض المفكرين من هذا الاعتراض اما لاسم عام بل هو مشترك لانه يتناول افرادا مختلفة الحقائق
ولكن اعتبر معنى الوجود فذلك ايضا مختلف لانه يطلق على ذات الله تعالى وهو واجب الوجود وعلى غيره
وهو جابر الوجود والاختلاف بين الوجودين اكثر من الاختلاف بين الشمس والشمس والياض والجوار
المساواة بينها في كثرة المعاني واستعمالها فيما نحن فيه فاذا اردت المحدث من دخول القدم تحتها كما
في سائر الاسماء المشتركة والعامة سلوا عمومهم وقالوا انه عام باعتبار مطلق الوجود فانه متحد واختلاف
الحقائق مانع الدخول تحت امراهم فان لفظ الغرض يتناول الاضداد وكذا لفظ لون يتناول السواد
والبياض معنى اعم منها فلا يلزم منه الاشتراك وهذا معنى قوله وان كان كل موجود يتفرع باسمه الخاص
ولكن بعضهم من التخصيص وقالوا التخصيص المجري بما يوجب طائر الكلام دخول التخصيص فيه لولا
التخصيص وهذا الكلام لا يوجب دخول الخطاب فيه فان من ذلك دخلت الدار وضرت هي من جهة واحد
منها لا يوجب ذلك دخوله في عموم كلامه ليصير ضاربا بقية ومخرجا لها فلا يعد هذا تخصيصا وكذا في الاحكام
اذا قال الرجل لامرأته طلقني من نساء من شئت ولا ابي نسوة لا تدخل الخطاب في هذا الخطاب على لو طلقت
نفسها لانها كذلك هذا وحاصل هذا الجواب ان ذلك العقل لا يصلح لمخصص لان التخصيص لا يخرج ما كان
دخوله تحت اللفظ وخلاف المعقول لا يمكن ان يتناول اللفظ ولان التخصيص يكون متاخرا متصلا
وهذا سابق واكثرهم سلوا كونه مخصوصا لان ذلك العقل يصلح لمخصصا عند عامة الفقهاء والمفكرين ولكنهم
لم يستلوا صدوره ظاهرا من ذلك هذا التخصيص لان ذلك في تخصيص بقيل التعليك او التفسير كما ستعرف
فاما لما لا يقبله فلا ابرى ان العام بالاسماء لا يستل دعوى ذلك التخصيص عند كمال العقل لا يخرج
العام من القيد في الظن لانه لا يقبل التعليك كذا هذا وقوله وان كان كل موجود يتعلق بقوله يتناول
كل موجود عندنا وقوله ولا يتناول المعلوم معروض فيها وفيه احتراز عن مذهبهم وقوله عندنا احتراز عن
القول بالاشتراك لانه قول المعتزلة فانهم **قوله** وهذا سهو منه اي قوله او المعاني سهو منه وفي ذكر السهو
وون الخطا رعاية الادب اذ لا غيب في السهو للاشياء والسهو ما يشبه صاحبه مادى بنيه والخطا ما لا يشبه
صاحبه او يشبهه بعد انقاب كذا قال صاحب المفاتيح م معنى قوله سهو او ما دل انه لا يعلم من ان اراد
قوله جميعا من المعاني تعذرها حقيقة او مجازا فان اراد الاول لا يمكن تصحيح كلامه لان تعذر المعاني حقيقة

هذا هو المعنى الذي مر عليه في المتن وهو ان اللفظ لا يسمي شيئا من الاشياء بل هو الذي يسميها
فان اللفظ هو الذي يسمي الاشياء وليس الاشياء هي التي تسمي اللفظ
فان اللفظ هو الذي يسمي الاشياء وليس الاشياء هي التي تسمي اللفظ
فان اللفظ هو الذي يسمي الاشياء وليس الاشياء هي التي تسمي اللفظ

فان اللفظ
لا يسمي شيئا
من الاشياء
بل هو الذي
يسميها
فان اللفظ
هو الذي
يسمي الاشياء
وليس الاشياء
هي التي تسمي
اللفظ

فان اللفظ
لا يسمي شيئا
من الاشياء
بل هو الذي
يسميها
فان اللفظ
هو الذي
يسمي الاشياء
وليس الاشياء
هي التي تسمي
اللفظ

لكن قد يكون
معنى قوله
العام هو
الاسماء
فان اللفظ
هو الذي
يسمي الاشياء
وليس الاشياء
هي التي تسمي
اللفظ

هذا هو المعنى الذي مر عليه في المتن وهو ان اللفظ لا يسمي شيئا من الاشياء بل هو الذي يسميها
فان اللفظ هو الذي يسمي الاشياء وليس الاشياء هي التي تسمي اللفظ
فان اللفظ هو الذي يسمي الاشياء وليس الاشياء هي التي تسمي اللفظ
فان اللفظ هو الذي يسمي الاشياء وليس الاشياء هي التي تسمي اللفظ

هذا هو المعنى الذي مر عليه في المتن وهو ان اللفظ لا يسمي شيئا من الاشياء بل هو الذي يسميها
فان اللفظ هو الذي يسمي الاشياء وليس الاشياء هي التي تسمي اللفظ
فان اللفظ هو الذي يسمي الاشياء وليس الاشياء هي التي تسمي اللفظ
فان اللفظ هو الذي يسمي الاشياء وليس الاشياء هي التي تسمي اللفظ

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning "الحمد لله" (Praise be to God).

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

هذا الكتاب من كتب الفقه...
البرهان في معرفة الله تعالى...
البرهان في معرفة الله تعالى...

فلا يكون منها علاقة بوجه فلا يجوز إطلاقه عليها محاذ كما لا يجوز حقيقته لأن المحاذ وكذا الملتزم وأرادوا اللزوم
وتصلاته ثم في الشيء دون الأليات كاللحمة والجوارح أن كل واحد منها شاول واحد من الجمل غير **فصل**
لا يقع اتصالا كذا والجواب عن الاعتبار بالكونه أن عمومها في الشيء إنما شئت ضرورة صدف خبره لا
توجب اللفظ ومثل تلك الضرورة لم توجد في المسترك فأنك لو قلت ما رأت عينا وأردت أن النبي
وكون سائر معنوياته كنت صادقا وإن نعم في ذلك المفهوم خلاف قولك ما رأيت رجلا كذا المعنويات
ولا يلزم عليه ما لو حلف لا أكلم مواله حيث شاول منه الا كما والاسفل وفيه نعم المشترك في الشيء لأن
ذلك ليس لوجهه في موضع الشيء بل لأن المعنى الذي دعاه إلى التعمين وهو بفضله أيام غير مختلف فيها
فلا يتحقق فيه الاشتراك بل اللفظ في هذا الحكم بمنزلة العام فإن أهم الشيء شاول الموجودات كلها باعتبار
معنى واحد وهو صفة الوجود فكان منتظا للكل كذا هذا هكذا ذكر شمس الأبرار أصول الفقه وقال أن الفقه
الاول في المبسوط وشروح الجاه **قوله** وهذا يفارق الجمل أما ذكره هنا لأن بعض من صنف في هذا الفن
جعل الكتاب قسمين محكم ومتشابه وجعل كل كلام فيه ظهور من أنواع المحكم وجعل كل كلام فيه خفاء
من أقسام المتشابه وجعل المشترك من أنواع الجمل وجعل الجمل على تعريف بالمطالع القرآن إذا المذهب
أن المتشابه مع جميع أقسامه مما يمكن أن يعلمه الرابع في العلم فالمصنف في ذلك وخوف منها بما ذكر كذا سمعت من
شيخي **فإن قلت** هذا تقسيم معقول سهل المأخذ موافق للكتاب وموافق لقوله موالى أنزل عليك الكتاب منه
أما محكمات من أم الكتاب وآخر متشابهات في أن وجه هذه التقاسيم المعطاة الخالصة لظاهر الكتاب التي ذكرها
قلت كم من شيء يتأذى أنه هو الصواب فإذا كشف عنه الغطاء بالمال ظهران الحق عنه فأنتم المنظران
الأقسام المذكورة على موجودة في الكتاب أولا فإذا وجدتها فلا بد من القول أدليس للبرهان المعانيه ثم إذا
اشتبه عليك الحق فمالك فيه هل سوف تفتي نفس الكتاب على التعمين أم لا ولعمري أنه لا ينقض ذلك لأن
علاقة من أم الكتاب معناه بعضه أم الكتاب محكمات وقوله تعالى وأعرضه لخصوف دل عليه الظاهر وسوايات
وتعريف والله أعلم ومن أم الكتاب آخر متشابهات فهذا دل على أن بعض محكم وبعض متشابه ولا يدل على أن ليس فيه
غير ما كلف ولم توجد من طرق القصر وهو العطف كقولك زيد شاعر لا معجم أو النبي أو لا شئت كقولك ما زيد لا
شاعرا وإنما كقولك ما زيد صاحب أو التقديم كقولك نبيي أنا في هذا المقام في الأبرار أنه لو عطف على آيات
أخر معسرات وأما آخر مجملات لا استقام ولو انقضت الكلام الاول القصر لم ينقض العطف عليه كالقول
من أم الكتاب محكمات والناية متشابهات **واجيب** عنه أيضا بأن الله تعالى قال وإنزلنا إليك الذكر لتبين للناس
ما نزل إليهم والمحكم لا يختص بالبيان والمتشابه لا يبرهن بانه فلا بد من أن يكون فيه قسم آخر توقف على
بيان الرسول عليه السلام ليصح استناد البيان الله في قوله تعالى لتبين للناس فثبت أنه ليس بمعصية على التعمين
ولما يليك أن يقول ليس المراد من البيان ما زعمت بل المراد منه التبليغ أو البيان أيضا الأبرار أنه عليه السلام
أمر ببيان ما نزل الله والبيان الذي أضيف إليه ما نزل ليس إلا التبليغ فاما بيان الجمل فهو بيان
ما نزل لا لفظ **والاول** أن يقال أن في الكتاب قسمين يعرفون معرفة معانيه في بيان الرسول كالصلوة والربوا المشا
لا يبرهن بانه والمحكم لا يتوقف معرفة معناه على البيان فثبت أنه لم يقتصر على القسمين وحاصله حديث
يصح لا ما ذكره أولا **وسان** العرف من وجهين **احدهما** أن المشترك فبيان قسم يمكن ترجع بعض وجوه
بالمطالع معناه لغة من غير بيان آخر وقسم لا يمكن الترجيح فيه إلا بالبيان فهذا القسم بآخر من أقسام الجمل
دون الاول كما زعم الخالف **والثاني** أن المشترك هو ما يمكن الوقوف على المراد منه بالمطالع من غير بيان فاذا لم

فصل
في بيان
الاشتراك
في المعنويات
والجواب
عن الاعتبار
بالكونه

هذا الكتاب من كتب الفقه...
البرهان في معرفة الله تعالى...
البرهان في معرفة الله تعالى...

يمكن ذلك لا يسمى مشتركاً بل هو من أقسام الجمل في الوجه الاول يسمى القسم الاخير مشتركاً كونه محلاً
وكان النافذ لا يسمى مشتركاً أصلاً والوجه الاول أنه وإن كان ظاهر كلام المصنف يتناول الوجه الثاني
لذلك هذا القسم في حد المشترك ولم يجعل هذا القسم من المشترك لم يكن الحد مانعاً والبيان في الثالث
لاستعانة به برجمات لتبنييه وكلامها شاعف بالأدراك **ولقد** يجوز للمعنى في قوله مع الكلام من باب
ملا الإتا عسلاً وقوله لغة بعدة نميز عن النسبة **ونظير** ما تحت الأدراك بالمال في معناه لغة قوله تعالى
لأنه قروء فإن احساناً تعلقاً في معنى القروء ووجوهه **والا** كما **نحو** واستعماله أصل اللغة وذلك في الحيف وكون
الظهر لأن الجنيته موالدم والاستعمال يحصل بالحيف إذا ظهر موالداً أصله وما ملوا لفظ الثلاثة ووجوهه **والا**
على الادراك الكاملة وذلك في الجمل على الحيف مجله عليه **والثاني** أن نقول معي كبح يدك على الظهر لعل الحيف
لأن الظهر هو الجاه والم لم ليس بجاه بك مجموع **قوله** معنى زادت شراً كالقول فانه اسم للزيادة وفي
منفصلاً ليست بمراده لأن الشيء وضع للاستنباط وكالصلوة فانها لا تدعى بالصلوة وليس ذلك بمزاج
منه **والا** استدراك باب الترجع لغة كالناهل للعطشان والربان والصبر للصبي والمليك **وكما** لو ادعى
ثلاث ماله لماله ولم موال اعتقوه وموال اعتقهم ومات تلك أن بين بطلت الوصية لأن المولى مشترك
شاول الا كما والاسفل حقيقة واستعمالاً ولا يمكن ادخالها جميعاً في الاحجاب لاختلاف المعنى لأن الأعلى منع
والاسفل منع عليه ولا يمكن التعمين لأن مقاصد الناس مختلفة فمنهم من يقصد الايج بالوصية مجازة وسكراً
لأنعام ومنهم من يقصد الاسفل أنما لا لانعام فلا توقف على مراد الموصي وما يوردى المعين في ابطال
مراده لذلك بطلت الوصية وقال زفر رحمه الله ان الوصية للفرقتين وجعله ناس ما لو حلف لا يكلم الله
حيث شاول منه الا كما والاسفل ولكن العرف منها ان المقصود في الايض مختلف واما المقصود في
التعمين فلا يختلف فمكن أن يجعل كلامه مجازاً عن أحدهما بالنظر إلى اتحاد المقصود وتعميم باعتبار هذا
المجاز وعن ابن يوسف رحمه الله أنه أجاز الوصية وصرفها إلى المولى الذي اعتقوه لأن شكر المنع واجب
وأما من مذروب فصار صرفها إلى أداء الواجب أولى **والجواب** أن هذا الوجوب لا يدخل في تلافيه اعتبار
في الحكم وعن محمد رحمه الله قال إذا اصطلموا على أخيه سم لأن الجاهل تزول به كاذب مسله الاقاراد لأخذه
كذا جامع المصنف وشمس الأبرار **والخالف** أن الجمل فبيان ما ليس له ظهوراً أصلاً كالصلوة والربوة
والربوا وقاله ظهور من وجه كالمشترك الذي استدعى باب الترجع فانه ظاهرة أن المكلم أراد هذا أو
ذاك ولم يرد شيئاً آخر ولكنه جمل معنيين ما أراد من المعنيين وقوله معنى زادت شراً إشارة إلى القسم
الاول وقوله **والا** استدراك باب الترجع لغة إشارة إلى القسم الثاني **قوله** واما الماوك فكذا فيقول من
المشترك وغالب الرأي وما ليس باللازمين فإن صاحب الميزان ذكره أن الحق والمسكى والمشترك
والجمل إذا لحقها البيان بدليل قطع يسمى مفصلاً فاذا زك الاستكاد والحفاً بدليل فنه شبهة كبح الواحد
والقياس يسمى ما ولا وذكر في النجوم بعد ما ذكر الماوك وتفسيره كما تفسر الشيخ منها وكذا المراد من الكلام
في حق لدقته فافهم بالرأي كان ما ولا وقال صدر لا سلام أبو اليسر الماوك اسم مشترك شاول بعض ما ذكره
بدليل غير معقولة به من القياس ووجهه فثبت ما ذكرنا أن القيد ليس باللازمين فنه هذا يكون المراد من
قوله من المشترك ما فيه نوع خفاء ومن غالب الرأي ما يجب الظن تكون تفسيرا الكلام الماوك ما ترجع منها
فه خفاء تعنى وجوهه بدليل ظني **قوله** ما ترجع بعض وجوهه بمنزلة الجنس فدخل فيه المقصود بقوله بدليل
ظني احتراز عنه **وقوله** ما فيه خفاء ليس بالأمر أيضاً لأن الظاهر من النص بقبولان التاويل أيضاً قال شمس

فصل
في بيان
الاشتراك
في المعنويات
والجواب
عن الاعتبار
بالكونه

فصل
في بيان
الاشتراك
في المعنويات
والجواب
عن الاعتبار
بالكونه

فصل
في بيان
الاشتراك
في المعنويات
والجواب
عن الاعتبار
بالكونه

[illegible]

وإنما العسائنة فإن التي تسمى اسم الطير كلام فغير المراد به السامع تصغيره من قولهم يا كذا ما طاب لكم والعسائنة فاسم على معنى الإطلاق وقوله عز وجل وإذا أتاكم من غيركم

الأخبار وأما العسائنة فإرادوا وهو ما على الطائر كغيره من الخلق لا في نفس الصنيع ما هو في قولهم تصغيره المراد أو السوء من كماله من غير ما المعنى أو من غير

العرف من منتهى لاهل إرادوا وهو ما على طائر سائر الخلق فكلها الصلوة ومثا قولهم يا كذا ما طاب لكم فإن هذا المراد الإطلاق لا يعرفه من العسائنة لا في سبق الكلام

وتقصيده فإرادوا وهو ما على الدواوين على الخلق تصغيره وسبق له ومثله قوله عز وجل وإذا أتاكم من غيركم الأخبار فاعلموا أن الله عز وجل يعلم ما في

سبيل العلم لا فاعلم وهو ما على من العلم لا في تصغيره وحكم الأورسوت من غير ما العسائنة ولا في كماله إلا في إرادوا عند التعاريف أو في منه

المفسر فوق الظاهر والنص لان احتمال الماويل قائم فيها منقطع في المفسر فالاولى انه يجعل قوله في المشترك
ناظرا لا عبارة عما فيه خفا او يجعل بمعنى الجملة اى الماويل فانخرج من اللفظ المجمل بعض محملاته ليتناول
المجموع ولكنه خلاف الظاهر وان سيات كلامه يدك على ان المراد هو المشترك الذي سبق ذكره فان المعرفة اذا اعيدت
معروفة كانت النافية عين الاولى وتصل في هذا الماويل خواصا واحتمال بعضها ذلك بصيوره الغلب على الظن
من المعنى الذي دل عليه الظاهر ثم فصل اما دونه الماويل في اقسام النظم لان الحكم بعد الماويل يضاف الى النص لا الى
العله لانه اقوى منها وان كان في غير مجمل النص مضافا الى العله بخلاف المفسر لان التفسير الملاحق به مثله
في القوة فيجوز اضافه الحكم الى المفسر وهذا كالمجمل او الحقة البيان بخبر الواحد يكون ذلك ثانيا قطعاً وان
كان خبر الواحد لا يوجب الحكم بنفسه قطعاً لان بعد البيان يضاف الحكم الى المفسر لكونه اقوى لاني خبر الواحد
لا يرى ان خبر الواحد يعود قوله على السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك لما التزم به نالقيه
فعله اتموا الصلوة ثبت فرضه الفعدة الاخيرة لما ذكرنا قال العبد الضعيف اما قولهم الماويل من اقسام النظم
بالطريق الذي ذكرناه فمشكل لانه ان كان مستقيم بما اذا خرج بعض وجهه المشترك بالراى فلا يستقيم فما اذا
ظهر المراد من الخفي او المشكل بالراى ولا سيما اذا دخل الظاهر والنص على بعض محملاته بدليل ظني لانها ليست
من اقسام الصيغة والفقه الا ان يجعل قوله في المشترك قيدا لازما عند المصنف وفيه تعسف واما قولهم المجمل
او الحقة البيان بخبر الواحد لكونه الثابت به قطعيا فليس كذلك لما ذكرنا ولان مثل هذا البيان لا يوجب
الكشف لكونه ظنيا مثل القياس وكيف ثبت به الفرضه فانها لا تثبت الا بما هو قطعي الدلالة وكذا العام المخصوص
وان كان قطعي الثبوت واي فرق بين معرفة المراد من المشترك بالراى الموضعي وبين معرفة المراد
من المجمل بخبر الواحد الذي هو ظني واما استدلالهم بالفعدة فمفاسد لاننا لا نسلم انها فرضه بل هي واجبة ولكن
الواجب نوعان واجب في قوة الفرض في العمل كالنوع عندنا في حقه وجه الله في منع ذكره صحة الفهر كذكر
العشاء وواجب دون الفرض في العمل فوق السنة كنعين الفاتحة في وجب سجود السهو بها ولكن لا يفيد
الصلوة فالفعدة من القسم الاول فلذلك سميناها فرضا واما ان يجب اعتقاد فرضيتها بحيث يكفر جاحدها
او يضل ذلك الاولى ان ابطالها الاصح وما لا كالم كفرا ما كادها فرضيتها ولم يكفر من عباس رضى الله عنها
انكاره ربوا التقديح لحرف البيان بابه الروا في الاشياء الستة ولم يكفر من انكر بقدر فرضه الميم بالبر
لحرف خبر الخبره سانا للمجلد الكتاب وسوقه فاعاد واستحووا بروسكم في ذلك بعض اصحابنا بالنقد سئلانه
اصابع والسابع بالظن وما لك بالاستيعاب وكيف ثبت الحكم قطعاً عندك هذا البيان وفي ثبوته ثبوتاً بجهة
اولته نعم التاء اذ رجعت وصرفته لغة النائيين وصار ذلك عاقبة الاحتمال اى احتمال اللفظ اياه
قال الله تعالى هل ينظرون الا ناديه اى عاقبه امر الكتاب وما يقول الله من ثبوت صدقه وظهر صدى ما نطق
به من الوعد والوعد قوله وليس هذا كالمجلد اى ليس الماويل على التفسير الذي قلنا كالمجلد الذي عرف
معناه بيان المجمل فان ذلك مفسر وليس بماول وكذا الظاهر والنص او المشكل وغيرها اذا الخفي به
ما ان قاضي فهد مفسر الماويل فلا يكون ما ذكره مختصاً بالمجلد ولكن غرضه اثبات الفرق بين التفسير والماويل
لان الحديث المذكور يقتضي حجة تفسير القران بالراى باكد الوجه واجاز الامة من حيث العمل على
استخراج معاني الفرق بالراى بمعنى الجواز ولا بد من التوفيق ففرقوا بينها وقالوا انهن ^{التفسير} وادخل
ذلك الماويل ثم اختلفوا في الفرق فقبل التفسير عما اخبر عن شأن من ترك فيه وعن سبب نزوله

[illegible][illegible]

الماء والارض والاله
الواحد تحت الاسم
موضعا للعلم وقرب
العلم والدين
منع بالافكار والاله

والتاريخ المذكور في المتن

وذلك علم الصحابة رضي الله عنهم لانهم شهدوا ذلك هم يقولون فيه بالعالم وعوهم بالراى والناوب وقيل
ما يحتمل اللفظ من المعنى ولهذا قيل التفسير للصحابة والناوب للفقهاء وفصل التفسير بيان لفظ لا يحتمل الا
وجه واحد والناوب ترجيح لفظ متوجه الى معان مختلفة الى واحد منها بما يظهر عنده من الادلة وقال
الشيخ ابو منصور رحمه الله التفسير هو اللفظ عا ان المراد باللفظ هذا فان قام ذلك مقطوعا به عا المراد يكون
تفسير اصحها مستحسنا وان قيل عا المراد لا يدل على مقطوع به فهو تفسير بالراى وهو حرام لانه شهادة على الله
تعالى بالايامن ان يكون كذا فاما الناوب فهو بيان عا فيه الاحتمال بالراى دون اللفظ فنقل توجه اللفظ
الى كذا وكذا وهذا الوجه اوجه لشهادة الاصول فلم يكن فيه شهادة عا الله تعالى كذا في شرح الناوب والمصنف
احتار قول الشيخ انه منصور **قوله** ما خور من كذا فلا تركب التفسير بك عا الكشف لما ذكر ومنه يقال
سفرت البيت اى كسبته ومنه السفر لانه يكشف مراد اثنين وسائر الوجة الكشف عن البنيان في
السفر لانه يكشف عن اخلاف امره واحواله فيكون هذا اللفظ اى التفسير مقول بان التفسير ومعناه
واحد وهو الكشف والظهار عا وجه لاشبهه فيه فكون من باب الاستغاف الكبير كجذب وجذب وطسم
وطسم الا انه قيل السفر كشف الظاهر كما ذكرنا والفكر كشف الباطن ومنه التفسير للقارور الى
يقربها عند الطبيب لانها تكشف عن باطن العليل فسمى كشف المعاني لانه كشف باطن الالفاظ **قوله**
وهذا معنى قول الشيخ عليه السلام اى ما ذكرنا ان التفسير هو الكشف بلا شبهة هو المراد من التفسير
المذكورة الحديث وقوله عليه السلام فليست امر معنى الجوى فقد تنوع اى اتخذ النار من كذا فسمى تنوعا
الياء للاستعانة والضمير في انه راجع الى الحاصل بالناوب والاجتهاد اى حكم بان ما صرف اللفظ اليه
واجتهدت في استخراج مراد الله تعالى **وهذا** اى الحديث انما قد لم لا ذكر وما روى عن حقه
رحم الله انه قال كل مجتهد مصيب اراد به في حق العلم اى يجوز له العلم بما ادى اليه اجتهاده وبوجه
علمه وان كان خطأ عند الله تعالى واذا راد ان كل مجتهد مصيب في المقدمات ولكنه يقع في الخطا بعد ذلك
ان اصاب الحق غيره **قوله** الظاهر اسام كذا المراد من الظاهر هو المصطلح اى الشيء الذى له ظاهرة
اصطلاح الاصول ومن قوله ما ظهر الظهور للفقوى فلا يكون فيه تعريف الشيء نفسه او الاول عند العلم
فلا راعى فيه المعنى وفصل موادل عا معنى بالوضع الاصطلاح والعرفى ويحتمل غيره احتمالا مرجحا وفصل
مالا يقتضيه في افادة المعناه الى غيره **قوله** واما النص فكذا علم ان اكثر من تصدى لشرح هذا الكتاب والمختصر
ذكر وان قصد المتكلم اذا اقترب بالظاهر صار نصا وشرطه ان الظاهر ان لا يكون معناه مقصودا بالسوف
اصلا فرقا منه وبين النص قالوا لو قيل رأت فلانا حين جاءه القوم كان قوله جاءه القوم ظاهرا عا محي القوم
كونه عر مقصودا بالسوف ولو قيل اثناء جاءه القوم كان نصا عا محي القوم كونه مقصودا بالسوف وهذا لان
الكلام اذا سبق لمقصود كان فيه زيادة ظهور وجلا بالنسبة الى غير السوف له ولهذا كان عبارة النص راجحة
عا اشارته وقالوا واليه اشار المصنف بقوله بمعنى في المتكلم لانه نفس الصيغة وقوله فاراد وضوحا عا
الاول بان قصد به وسبق له قلنا هذا الكلام حسن ولكنه مخالف لعامة الكتب فان شمس لانه ذكر في
اصول الفقه الظاهر ما يعرف المراد منه بنفس السامع من غير تأمل مثاله قوله تعالى ياها الناس اتقوا ربكم
وقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وقوله تعالى فاقطعوا ايديها فهذا ونحوه ظاهر بوقوف عا المراد منه
بسامع الصيغة وهكذا ذكره الفاضل الامام ابو زيد في القوم وصدر الاسلام في اصول الفقه ايضا وراى نسخة
اخرى من تصانيف اصحابنا في اصول الفقه الظاهر اسام لما يظهر المراد منه بمجرد السمع من غير تأمل فكذلك

[illegible][illegible]

145

111 111

الحال في هذه المسألة...
الحال في هذه المسألة...

والأول...
والأول...

غير المحترقات...
غير المحترقات...

الحال في هذه المسألة...
الحال في هذه المسألة...

الحال في هذه المسألة...
الحال في هذه المسألة...

الحال في هذه المسألة...
الحال في هذه المسألة...

الحال في هذه المسألة...
الحال في هذه المسألة...

الحال في هذه المسألة...
الحال في هذه المسألة...

وحيثما...
وحيثما...

الحال في هذه المسألة...
الحال في هذه المسألة...

الحال في هذه المسألة...
الحال في هذه المسألة...

الحال في هذه المسألة...
الحال في هذه المسألة...

مجلس

16

1948

[illegible]

كذلك وان معناه انها مخلوقة من فضة وهي مع بياض لفضة في صفا القوارير وسفيقها وقوله تعالى فصب عليهم ربك سوط عذاب فالمصبت دوام ولا يكون له شدة وللوسط عكسه فاستعمل الصب للدوام والوسط للشدة اي انزل عليهم عذابا شديدا دائما وقيل ذكر الصب اشارة الى انه من السماء اي من عذابه تعالى وذكر الوسط اشارة الى ان ما احل لهم في الدنيا من العذاب العظيم بالنقاس الى ما اعطاهم في الاخرة كالوسط اذا قيس الى سائر ما يعذب به وقوله تعالى فاذا فيها الله لباس الجوع والخوف واللباس لا يذوق ولكنه يشهد الظاهر ولا اثر في الباطن والاذقة اثرها في الباطن ولا شمول لها فاستعيرت الاذقة لما يصلح من اثر الضرب في الباطن واللباس للشمول فكانه قيل فاذا قم ما غشيهم من الجوع اي اثرها وصل الى بواطنهم مع كونه شاملا لهم وسان النظر الى اللثة منقول من العلامة سمنس لانه الكدر في وجهه الله واعلم ان معنى الطلب والباطل ان ينظر الى معنومات اللفظ جمع فيضبطها ثم تامل في استخراج المراد منها كما اذا نظرت كلمة في فوجدتها مشتركة بين معنيين لا ثالث لهما فهذا هو الطلب ثم تامل فيها فوجدتها بمعنى كيف في هذا الموقع وون ان تحصل المقصود وكما اذا نظرت قوله تعالى لله العذخ من الف شهر فوجده والاذقة مفهومين احدهما ان يكون حلا من الف شهر متواليه واللبس ان يكون حراما من الف شهر غير متواليه ولا ثالث لهما ثم تامل فيها فوجده بالمعنى الثاني لغضارة المعنى الاول فظهر المراد وقس عليه البياض **قوله** ثم المجل اي بعد المسكل المجل ومعناه قوة الاله لما بدأ ببيان ادنى درجات الحق الاول كان كل ما بعده اعلا رتبة منه في الحفاء ما اوردت فيه المعاني اي مذاقت بغير يدعي كل واحد سواه لانه شهود معاذ كبرية وقوله المعاني ليست بمرط لصيرورة مجلا لان اللفظ المشترك بين معنيين قد يصير مجلا اذا استدعيه باب الترجيح كالمعنى والمراد من المعاني منها مفهوم اللفظ والاولى ان يقال المراد من ارجاع المعاني تواردها على اللفظ من غير رجحان لاحد على الباقى كما في المشترك في اصل الوضع الا ان التوارد بينهما من غير في المشترك لان في المشترك باعتبار الوضع فقط ومنها باعتبار ما اعتاده وما اعتاده غرامة اللفظ ونوحشه من غير اشتراك فيه وباعتبار ايهام المتكلم الكلام وهذا لان المجل انواع ثلاثة نوع لا يفهم معناه لغة كالميل في البعد ونوع معناه مفهوم لغة ولكنه ليس بمركب كالربوب والصلوة والركوة ونوع معناه معلوم لغة الا انه متعدد والمراد واحدهما ولم يكن تعيينه لاستدلال باب الترجيح فيه كما مر في القسم الاخير توارده المعاني باعتبار الوضع وفي القسمين الاولين ما اعتاده غرامة اللفظ وايهام المتكلم وقيل قوله ما اوردت فيه المعاني رادفة التحدد اذ كفيته ان يقول هو ما اشبه المراد اشتباها لا يدرك الا باستفسار كما قال سمنس لانه مولف لفظ لا يفهم المراد منه الا باستفسار المجل وقال القاضي الامام هو الذي لا يعقل معناه احلا ولكنه احتل البيان وقال اخر هو ما لا يمكن العلم بالاسان يعرف به قلت لما حصل المقصود ومعهم المعاني لا يعرف ترك التكلف وبيان سبب الاشتباه واعلم ان البيان اللاحق بالمجل قد يكون بيانا شافيا ويكون المجل به مفصلا كسان الصلوة والركوة وقد يكون غير شافى وتصير المجل به ما ولا كسان الربوب بالحديث الواردة الاشياء الستة ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج النبي من الدنيا ولم يبق لنا ابواب الربوب وهذا النوع من البيان قد يحتاج فيه الى الطلب والباطل لان المجل مثل هذا البيان يخرج من حيز الاجمال الى حيز الاسكال بخلاف الاول الى ما ذكرنا اشار القاضي الامام ابو زيد في النجوم بقوله ثم بعد البيان يلزم ما يلزم بالمعنى والظاهر على حسب اقتراح السان به فياشبه لما اراد توضيح الفرق منه ومن المسكل قال لا بد من الاستفسار أولا ثم قد يحتاج فيه الى ما يحتاج اليه المسكل وسوال الطلب والباطل ولهذا قدم نظير المجل الذي يحتاج الى الطلب

وغيره ۱۱۱
۱۱۱
عنان الی
۷۰۰
البرکات
الغور

الفصل

والناظر بعد البيان وسواء روي على المجل الذي لم يجه إلى امر آخر بعد البيان كالصلوة والركعة وبيان ما قلنا
أنه نصير مسكلا بعد البيان لأن الربواح اجمال اسم جنس محقق بالالف واللام فتستغرق جميع انواعه في
عليه السلام تن الحكم في الاشياء الستة من غير قصر عليها بالاجماع فيقع الحكم فيما وراء الستة غير معلوم كما كان
فيك البيان فينتج ان يكون مجالا لها سواء الا انه لما احتل الوقوف كما وادها بالناظر والوقوف على المعنى المؤثر
صار ما ولا فيه ايضا فصار تقدير الكلام لا يلائم الرجوع إلى الاستفسار في كل انواعه ثم الطلب والناظر في
التعقيد فنزل معنى الطلب طلب المعنى المؤثر والناظر هو الناظر في صلاحه للتعبية والظاهر ان المراد من الطلب
والناظر اللفظ لا زالة الحفاء كما في المشكل **قوله** لا يدرك معاذ اللغذ بحال فان مطلق الزيادة التي يدرك عليه
لفظ الربوا وكذا الدعاء والثناء اللذان يدرك عليهما لفظا الصلوة والركعة لم يبقيا مراد من ونقلت هذه الالفاظ
إلى معان أخر شرعية اطاق رعاها المعنى اللغوي او بدونها فلا يتوقف عليه الا بالوقوف على الا بالوقوف في الوضع **الاول**
انقطع به أي بالاغتراب اثر فلا يتوقف عليه الا بعد الاستفسار وذكره نجه واد كما هناك وجعل خارج بلده
ودخل بلدة أخرى لا يعرفه اهل تلك البلد بالناظر فيه بل بالرجوع إلى اهل بلده من لو شهد لا يحل للناظر ان
يقع شهادته ولا للمرتك ان يعقله الا بالرجوع إلى اهل بلده ليعرف حاله فان طريق حركة متوهم ان مرجو
من جهة المجل وطريق درك المسكلك قام أي ثابت بدون بيان ملحق به بل يعرف بالناظر في مواضع اللغذ **قوله**
الا التسليم استسنا منقطع عن الا طريق قبل الاصابة أي قبل عدم التقه فان التشبهات تكشف يوم التقه
وهذا أي ما ذكرنا من نفسه المثلثين من الذي لا يوافق في كونه

و بعد از صفای و احوال نمودن در
 دستها و پاها و لباسها و
 بعد از آنکه در حمام و در
 و بعد از آنکه در حمام و در
 و بعد از آنکه در حمام و در

[illegible][illegible]

قص

۱۵۱

والله العبد الفقير
سعد وسعد في القلوب
والله

اليد ص

تقارن الاصل مع الأصل المأخوذ قطعاً لا شكاً

۱۵۵

والله اعلم بالصواب

مجلس الشورى
البحرين

2912

وذكر في هذه الحصة المفقودة من الورق
والورق والمخاريط المفقودة من غيرها
اصلا على اهل تلك المواقف
التي وقع فيها الجلب بها

عنه لا يفتقر الى فعله بل هو
مستوفى له المذكور والمثبت والاول
لا يدل على ان الفعل مستوفى
انما هو المستوفى له المذكور

لفظ الحقيقة في مفهوم حقيقة لغوية ايضا وسواء الاصح لان الحقيقة اسم للثابت لغة واللفظ المستعمل
 في موضعه ثابت فيه فكونه اطلاقا للحقيقة عليه بالحقيقة الالزامية واعلم ايضا ان اللفظ بعد الوضع
 قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز لان شرطها استعمال اللفظ بعد الوضع اما في موضوعه او في موضوع
 للعلاقة كما هنا واسقاء المشروط بامتناع الشرط عن البيان والى ما ذكرنا اشارة في قوله اريد به ما وضع له
 واريد به غير ما وضع له **قوله** ولا تنال الحقيقة الالزامية اي لا يوجد ولا يعرف كون اللفظ حقيقة فيما
 استعمل فيه الا بالسياق من اهل اللغة انه موضوع فيما استعمل فيه بخلاف المجاز فانه يوقف عليه بالناظر
 في طريقة او معناه لا يمكن ان يستعمل اللفظ في غير موضوعه الا بالسياق من اهل اللغة انه موضوع في خلاف
 المجاز فانه يمكن ان يستعمل اللفظ في غير موضوعه من غير سياق انهم استعملوه فيه وحاصله ان استعمال
 اللفظ في مفهوم الحقيقة لغويا موقوف على السياق بالاتفاق لان دلالات اللفظ بما لم يكن ذاتية اذ لو
 كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف الاماكن والامم ولا تهدي كل انسان الى كل لغة وبطلان اللزوم بذلك
 بطلان اللزوم لا بد منها من الوضع ولا بد منها من السياق فاما استعمال اللفظ في معناه المجازي فلا يقتضيه
 في كل فريضة السياق وان كان مقتضاه معرفة طريقة اللفظ كاطلاق اسم المذموم على اللزوم والسبب المسبب
 والخاص على العام وعكسها وسواء المراد من قوله والمجاز سال ما لمالك في طريقة وهو مذهب الجمهور وذهب
 طائفة الى اشتراط السياق في كل فريضة من المجاز محتمل بان السياق لو لم يشترط لمجاز اطلاق الكلمة على طول
 عمر الانسان كمناره مثلا لوجود العلاقة المعنوية التي هي كافية في جواز الاطلاق عندكم ومن المشاهدة الصوتية
 ولجواز اطلاق الشبهة على الصبي والاطلاق لا يمين على الاب وعكسها للمجازة والملازمة وكل ذلك ممتنع ولان
 لجواز اطلاق الاسم على الشيء للعلاقة من غير السمع كاطلاق الكلمة على المتارة مثلا فان كان هذا الاطلاق
 لانها اطلقت على الانسان للطول وهو موقوف في المارة كان هذا قياسا على اللغة وهو باطل والا كما اختارنا
 من المطابق وحسب لا يكون من لغة العرب وكلامنا فيها واجبة الجمهور باننا نجد اهل العربية اذا وجدوا
 بين محل الحقيقة والمجاز العلاقة المعنوية يطلقون الاسم وان لم يسمع من العرب استعمال تلك اللفظة فيه
 ولو كان السياق شرطا لتوقف في الاطلاق على النقل لا استعماله وهو المشروط بدون الشرط وبان النقل لا يقع
 على استعمال اللفظة في مفهوم المجازي معتقدا في النظر في العلاقة المعنوية وما يكون نقليا لا يكون كذلك اذ
 كونه استعمال اللفظ فيه كونه متوقفا على اهل اللغة كما في جميع المستعملات فاننا اذا راينا استعمال اللفظ
 بآراء مع تباينهم في اطلاقه على من غير طرائق في اخر والجواب عما ذكرنا من عدم جواز الاطلاقان المذكورين
 ان وجود العلاقة انما يكفي للاطلاق اذا كانت العلاقة معتبرة وان لم يكن ثم ما به في الصورين الاوليتين
 العلاقة ليست معتبرة لان مجرد الطول ليس معتبرا في موضوع عام ولم يطلق على الانسان مجرد الطول
 بل في لغته من الاوصاف وكذا لا ملازمة بين الشبهة والصبي اذ الصبي قد يحصل بدون الشبهة والشبهة
 قد لا يحصل بها الصبي وفي الصبي الاخيرة المارة موجودة لانها من المتعاليات ومنه لا تعتبر المجازي واما
 قولهم لجواز لكان قياسا واختراعا فلا يلزم ان لا يكون قياسا لكان اختراعا لانه انما يكون كذلك لو لم يكن معلوما
 من مجازي كلامهم صحة الاطلاق لكنه ليس كذلك لانا لو قد استقرينا كلامهم فقلنا ان العلاقة صحيحة للاطلاق كما
 في وجه القاطع ونصب المفعول ومفعولها من المسالك المعلومة والالزام ما ذكرتم كون اللفظ للمفاعل فما لم يسمع
 عندكم قياسا واختراعا وانتم لا تقولون **قوله** لا يسقط عن المعنى ايادى العلامات التي تمت بها
 الحقيقة عن المجاز ومعناه ان الحقيقة لا تنفك عن مساهمة حال بخلاف المجاز فانه يمكن تقدير مفهومه في نفس

في كل فريضة السياق
 الخلاصة والبيان في اللفظ
 المستعمل في موضوعه

وهذا لا يلزم ان ينفى لفظ لا سد عن الهيكل المخصوص ومنه ان ينفى عن الانسان السياق علمنا ان حقيقة في
 الاول مجازية الباذ **قوله** التعريف بهذه العلامة غير مفيد لاستلزامه الدور وذلك لتوقف صحة التفسير على
 كونه اللفظ مجازا او حقيقة فان من قور في كون اللفظ حقيقة او مجازا انما يقع منه التفسير لو علم كونه مجازا
 وممنعه منه لو علم كونه حقيقة فلو توقف كونه حقيقة ومجازا على صحة التفسير وامتناعه لزم الدور ولتفسير المراد
 من صحة التفسير وعدمه صحة وجدانه في مجازي استعمالهم وعدم وجدانه فيها ليدفع الدور فهو بعيد لان الوجدان
 ان صحة علامة للمجاز حسد لعدم الوجدان لا يصلح علامة للحقيقة اذ عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود
 الذي هو المطلوب فالاولى ان يجعل امتناع التفسير في الحقيقة وصحة في المجاز من الخواص لا من العلامات
 بل باعتبار العلامات ان اللفظ اذا تبادر مدلوله الى الفهم عند الاطلاق بلا فريضة فهو حقيقة وان لم يتبادر
 اليه الا بالفريضة فهو مجاز لان اهل اللغة اذا ارادوا اتمام المعنى للغير انصرفوا على عبارات مخصوصة واذا
 عبروا عنه بعبارات اخرى انصرفوا عليها بل ذكرنا معها فريضة **قوله** ومثال المجاز في لفظي كذا ان التفسير
 لا يعرف الا بالتوقيف ولكن يمكن ان يوقف على حكم الفريضة من غير توقف بسلوك طريقة وهو الباطل في النص
 واستخراج الوصف المؤثر فاذا وجد ذلك في الفريضة تعدي الحكم اليه فكذلك الحقيقة لا يمكن ان تثبت في
 محل الا بالسياق من اهل اللغة ولكن المجاز يمكن ان تثبت في محل بالناظر في طريقة من غير سياق في
 الباطل في محل الحقيقة واستخراج المعنى المشهور للالزام له فاذا وجد في محل آخر يجوز ان يستعار اللفظ
 له فيجوز هذا من كل متكلم كما يقع القياس من كل مجتهد الا ان الاعتبار في القياس المعاني الشرعية وفي
 المجاز المعاني اللغوية **قوله** واما الصريح فظاهر المراد منه ظهوره سنا اي اكشف اكتشافا تاما وهو احتراز
 عن الظاهر **قوله** لا بد منها من قيد وعوان يقال بالاستعمال او بالعرف او هو ما يمتنع عن المفسر النص
 اذ الفرق بين الصريح وبين ما ذكرنا ليس الاكثر الاستعمال في الصريح وعدمه في المفسر والنص اليه
 اشهر الميزان الا ان الشبه ترك ذكره لدلالة مورد التقسيم عليه اذ هذا القسم في بيان وجوه الاستعمال في
 هذا لا يدخل فيه الا الحقائق العرفية **قوله** لا حاجة الى هذا القيد لان تمام اكتشاف هذا المعنى قد يحصل
 بالنسب والنسب كما يحصل كثر الاستعمال كما يدخل فيه الحقائق العرفية داخل في النص والمفسر
 ويكون كل واحد من اقسام الصريح ولكن لا يدخل فيه الظاهر لان الشرط فيه كون الظهور سنا اي تاما وليس في
 الظاهر كذلك بل فيه مجرد الظهور ولهذا يوصف الاشارة بالظهور فقال هذه اشارة ظاهرة وهذه عامضة ولا
 يوصف بالعمارة اصلا لعدم تمام الاكتشاف فيها **قوله** ما ذكر السيد الامام ابو القاسم ان الصريح هو الذي
 يعرف مراده معرفة جلية وما ذكر الشافعي القاضي ابو زيد وشيخنا ان الصريح اسم لكلام مكشوف المعنى
 كالنص سواء كان حقيقة او مجازا **قوله** هذا كلام حسن اذ لا استبعاد في تسمية النص او المفسر صريحا وقد
 رأت في كثير من الكتب ما يدل على ان مورد التقسيم ممتنا بوجوب اشتراط الاستعمال فيه ولا يتحقق ذلك
 في النص والمفسر اذ ظهورهما باللفظ لا بالاستعمال فحين ان ما ذكرنا اول الاصح ثم لما استوى في الصريح الحقيقة
 والمجاز في الشبه في ايراد النظائر من ما هو مجاز لغوي ومن ما هو حقيقة لغوية فقوله است حر وان طائف
 ونكت من قبيل الاول وقوله نكت من قبيل الباذ **قوله** هذا اللفظ اي الصريح موضوع لهذا المعنى اي
 لما ظهر المراد منه ظهوره سنا اشارة الى انه من الاسماء المعنوية وهي التي قرئت على موضوعها المعنوي في القوف
 او الصريح كالسبب واليحيى بالاسماء المعنوية وهي التي قرئت عن موضوعها كالتلوذ والكوة ومنه
 معنى فاعلم من قوله صريحا صراحة وصوره اذ اخلص واكتشف ونصير الخيران ذهب عنها الزيد وصرف

في كل فريضة السياق
 الخلاصة والبيان في اللفظ
 المستعمل في موضوعه

والله اعلم بالصواب... والاعراب... والاعراب... والاعراب...

بأنه نفسه أي الظاهر **قوله** والصرح بالخالف من كل شيء كلمة من متعلقة بالصرح أي الصريح من كل شيء خالصة
فصلة الصراح وكل حال صريح ويجوز أن يكون متعلقة بالخالف أي الذي خالف من كل شيء هو الصريح في كلامها
واحد فلا خالف هذا اللفظ من مجملها بمنزلة المفسر متى صرح بما **قوله** وسواء استمر المراد منه أن خلاف الصريح
لفظ استمر المعنى الذي أريد به وإنما قصر خلاف الصريح لأن خلاف الحق قد يكون بقبضه وقد يكون ضده
فإن كان المراد من الخلاف هنا بقبضه فهو ما لم يظهر المراد به ظهورا بينا وإن شاور الظاهر فليس بكناية
وكذا شاور النص والمفسر والحق والمشكل وغيرها أن قد قد الاستعمال ونظر في ظاهر المراد به
بالاستعمال ظهورا بينا وفاسدة ظاهر وإن كان المراد به هو ما استمر المراد به استنادا تاما ولا يوجد ذلك
إلا في الجمل فلا يكون التعريف جامعاً ولا مانعاً فالشيء بهذا التقسيم بين أن المراد من خلاف الصريح ضده وهو
الاستناد لا بقبضه أو هو أولى بالتعريف من من بقبضه وهو عدم الظهور كون الأول وجوباً والثاني
عومياً وبين أيضاً بترك قوله استناد تاماً أن قوله ظهوراً بيناً في تعريف الصريح لزاده البيان أو هو مفهوم
من تقدير قيد الاستعمال لأنه من لوازمه ثم لا بد من القيد المذكور أيضاً عند من قال باشتراطه في الصريح بأنه
هو ما استمر المراد به بالاستعمال أي حصل الاستناد بالاستعمال بأن يستعملوه فاصدون للاستناد فاقصود
فهم عدم لا غرض صحيح وإن كان معناه ظاهراً في اللغة كما أن الأكساف يحصل في الصريح باستعماله وإن
كان حقيقياً في اللغة وعند من لم يقل باشتراطه في الصريح لا شرط منها فيدخل فيه المشرك والمشكل وأما
وعليه بترك كلام القاضي الإمام فإنه قال كل كلام محتمل وجوهاً يسمى كناية ولهذا سمي المحاذرة أن يصير متعارفاً
كناية لأحكام الحقيقة وغيرها إلا أن الصحيح هو الأول لما ذكرنا من اشتراط إشراك ممر التقسيم بين الأقسام
والبحصول ذلك إلا باشتراط هذا القيد ثم أضافت قلت أن المراد من الاستعمال وهو اللفظ بكلام لا فائدة
منه في ممر التقسيم وهو قوله والقسم الثالث في وضوح استعمال ذلك اللفظ مطلق الاستعمال إذا الاستعمال في
الحقيقة والمحاذرة الاستعمال في الصريح أو هو فيه متعبد بالاستناد فلا بد من حقيقته في الموضوع وفي المحاذرة
الموضوع وهو كناية غيره في الصريح أو هو فيه متعبد بالاستناد فلا بد من حقيقته في الموضوع وفي المحاذرة
أي مع جامع ليستقيم التقسيم وليس ذلك إلا مطلق الاستعمال فافهم وقال صاحب المعاني في تعريف
الكناية من ترك الصريح بذكر الشيء في ذكر ما يؤوله لشيء من المذكور في المذكور كما يقول فلان طويل الخاد
لشئ من أن ما هو مذكور في وسطه والقول بين المحاذرة والكناية من وجهين أحدهما أن الكناية لا
أداة الحقيقة بلفظها فلا معنى في ذلك فلان طويل الخاد أن تريد طول تجارة من غير أن تكذب تأويله في
أداة طول قائمه والمحاذرة ساق ذلك فلا معنى في ذلك في الخادم أسد أن تريد مع الأسد غيراً وبك والبناء
أن من الكناية على الاستناد من اللزوم إلى اللزوم وبين المحاذرة على الاستناد من اللزوم إلى اللزوم وذكر غير
العرف منها أنه لا بد من المحاذرة اتصالاً ونسباً بين المخلص والكناية لا حاجة إليه فإن العرف يمكن عن
الحقيقة بآية البصا وعن الضرر بآية العناء ولا اتصال بينهما بل بينهما تضاد مثله ماء المغايبه وسائر
الفاظ الضمير مثل أنا وانت وغيرها لأنها لم تكن من اسم واسم الأبدان الأخرى لم يكن صريحاً لما احتملت
الضمير بدلالة استقامت كناية عن الصريح فكانت الفاظ الكناية من الصريح بمنزلة المشترك في المفسر حيث
أن الفاظ الكناية مما لا يفهم معناها إلا بدلالة أخرى والصريح اسم لما فهم معناه منه نفسه ولا يلزم على قوله
مرزاق قيد الاستعمال في التعريف أن هذه الفاظ كناية بالوضع لا بالاستعمال فلا يكون داخل في التعريف
لأنه يقول إنما وضعت ليستعملها المتكلم بلفظ الكناية فإن المتكلم إذا أراد أن لا يصحح باسم زيد

الكلام

لهم

مثلاً كمن عنه هو كما كمن عنه ما في فلان لا لأنها كنايةات قبل الاستعمال فكأن الفاظ الموضوع لا يكون
حقيقته قبل الاستعمال لا يكون هذه الفاظ كنايةات قبل الاستعمال أيضاً فتكون داخل في التعريف **قوله**
أخذت أي الكناية من قولهم كنوت وكبيت وقع على وجه الكونين فإن المصدر مأخوذ من الفعل عند من
والفعل هو الأصل فاما على مذهب البصريين فالصريح هو الأصل والفعل مشتق منه ثم إن كانت لام
الكلام ياء وهو المشهور في الكناية أصلية كناية النهاية والسقاية وإن كانت واو وهي لغة فيها غير مشهورة
وهذا استشهد لها دون الياء من منقلبه عن الواو على غير قياس كما انقلبت الواو عنها في حيث الخراج
جباوة والأصل جباية والكناية لغة أن مكلم في ويردده غيره من الأسماء المقردة والقذور المقردة
التي تحتب الاقتدار والرب **قوله** وأعرب يحتمل أي أفصح بها من غير تقييد من أحد والمصارعة المجاهدة
بمعنى إذا ذكر غيرها وأريد بها خوفاً من عشيبتها وإخفاء الجبتي أياها وربما غلبت شكر المجبة فافهم
من غير تقييد من أحد وذكرها صريحاً وهذه الجملة أي الحقيقة والمجاز والصريح والكناية ما في تفسيرها
أي تام تفسيرها **قوله** وتفسير القسم الرابع أي باعتبار أصل التقسيم والخاص باعتبار المقابل أي
الاستدلال بعبارة النص أي بعينه ولهذا قال القاضي الإمام البات بين النص ما أوجب نفس الكلام
وسبقاً وكذا ذكرنا بالبصريين فيكون هذه الأضادة من ما في إضافة العام إلى الخاص كما في قولك جميع القوم
وكل الدرام ونفس الشيء والاستدلال استقال الدرس من الأثر إلى المؤثر ونظر على العكس وهو المراد هنا
والعبارة لغة تفسير الرواية يقال عبرت الرواية عبرة عبارة أي فسرتها وكذا عبرتها وعبرت عن فلان إذا
تكلمت عنه فسميت الفاظ الدلالة على المعاني عبارات لأنها تفسر ما في الضمير وأعلم أنهم يطلقون اسم
النص على كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهراً أو مفهوماً أو حقيقياً أو مجازاً
خاصاً كان أو عاماً اعتباراً منهم للغالب لأن عامة ما ورد من صاحب السرخ تنصوص بهذا هو المراد من النص
في هذا الفصل دون ما تقدم تفسيره من كان التمسك في آيات الحكم بقدرها ومفسر وأخص أو عام
أو صريح أو كناية استدلالاً بعبارة النص لا غير **قوله** هو العمل بظاهر ما سبق الكلام له المراد من العمل عمل
المجتهد وهو آيات الحكم لا العمل بالمجوزات كما إذا قيل الصلوة فرضة لقوله تعالى أقموا الصلوة والزنا
حرام لقوله تعالى ولا تنسوا الزنا بهذا وأمثلة هو العمل بظاهر النص والاستدلال بعبارة وأعلم أن دلال
الكلام على المعنى باعتبار اللفظ ثلاث مراتب أحدها أن يدل على المعنى ويكون ذلك المعنى هو المقصود لا
منه كالعبرة في قوله تعالى فاعلموا ما طاب لكم من الساعةين وثلاث ورباع والثانية أن يدل على معنى ولا
يكون مقصوداً أصلاً منه كإباحة المكاشح من هذه الآية والثالثة أن يدل على معنى هو من لوازم بدلول
اللفظ وموضوعه كاعتقاد مع الكتب من قوله عليه السلام أن من السحت من الكتب الحديث والقسم
الأول مسوق ليس إلا والقسم الآخر ليس مسوق أصلاً والمنسوق مسوق من وجه وهو أن المتكلم قصد
إلى اللفظ لا فائدة معناه غير مسوق من وجه وهو أنه أساقه لإتمام بيان ما هو المقصود الأصلي أولاً
بأنه ذلك الآية بوجه العرف بين القسمين الآخرين أن المتوسط بينهما أن يصير مقصوداً أصلياً في السبق
أن انفرد عن القرينة والقسم الآخر لا يبيح لذلك أصلاً وأما عرفت هذا فاعلم أن المراد منها كون الكلام
مسوقاً لمعنى أن يدل على مفهومه مطلقاً سواء كان مقصوداً أصلياً أو لم يكن وهذا سبق في بيان النص والظاهر
المراد من كونه مسوقاً أن يدل على مفهومه مقيداً بكونه مقصوداً أصلياً ودخل القسم المتوسط بينهما في السبق
ولم يدخل فيه فيما سبق فإذا تمسك أحده الآية المكاشح بقوله تعالى فاعلموا ما طاب لكم أدلة إباحة الشيء بقوله

وتفسير القسم الرابع أي باعتبار المقابل أي الاستدلال بعبارة النص ما أوجب نفس الكلام

الذي هو مستوفى كما أن المعنى لا يدر ما هو مستوفى وهو ما قبله ولا أنها تكلم على الضمير صح

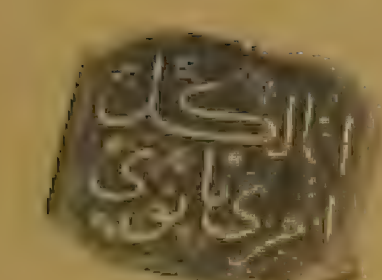
اهل الله التي كان استدلالا بعبارة النص لا ما شأته **ويؤيد ما ذكرنا ما قال صدر الاسلام في اصوله الحكم**
 الثابت بعض النص اى بعبارة ما اثبت النص بنفسه وسيأتي كقولنا اهل الله ومعهم الرضا يعني
 المقرب يجب اياه الله وحرمة الرضا والفرقة فسوى من ما هو مقصودا جليا ومع والفرقة وبين ما ليس كذلك **وقوله**
 التي وحرمة الرضا فجعلها ثابتة بعبارة النص لا ما شأته **وقوله** والاستدلال ما شأته الاشارة الى ما كان
 السام غفل عن المعنى المضمون في النص الاقبال الى ما اول عليه ظاهر الكلام والنص يشير الى وقوله لكنه غير
 مقصود تعرض لحايب المعنى وقوله ولا سبق له النص تعرض لحايب اللفظ والضمح لكنه وله راجع الى
 ما وليس بظاهر من كل وجه لانه لما لم يسبق له الكلام لا بد ان يكون فيه نوع غموض وتحتاج الى ضرورة
 ولهذا لا يفتى عليه كل احد **قال** العاصي الامام ومن لا اله الا الله الاشارة الى العبارة بمنزلة الكفاية والتعريف من
 الصريح والمسلكت من الواضح ثم ان كان ذلك الغموض بحيث يزول بادق تأمل تعالى هذه اشارة ظاهرة
 وان كان يحتاج الى زيادة تعالى هذه اشارة غامضة وقوله ليس بظاهر من كل وجه ليس من تمام التعريف بل
 هو ان هذا الكلام والغرض من الاشارة الى تعليق تسميه هذا القسم اشارة ولهذا ناك فسميناها اشارة بالافاق **وقوله**
 كرجل في لغة شبيه لما ثبت بالنظم غير مقصود في ضمن ما هو المقصود ما ادرك بالبرغم غير مقصود في ضمن
 المقصود والغرض من التسمية بما يكون هذا القسم من محاسن الكلام واقسام البلاغة كما ان ادراك ما المقصود
 بالنظم ادراك ما هو المقصود من كمال قوة الابداع والليظ النظر بموجز العين وادراك غيره باشارة لطيفة
 اى بالخطاة وكما انها شبرا الناظر الى غيرها قبل عليه لندركه **الضمح** نظيره راجع الى ما في قوله ما ثبت نظيره
 على سبيل التوجه بفتح الجيم اى التفسير ومنه الترحايم بفتح التاء والجيم وضمهما لمن يفسر كلام الغير لما سبق
 وموقوله تعالى وللاي القرى والبناتى والمساكين وان السبيل الى ما قبله وموقوله قلله وللرسل لان قوله تعالى
 للفقراء بل ما ذكرنا شكورا العالم لان قوله تعالى قلله وللرسل والمعطوف عليه لانه تعالى هو الغنى على الاطلاق
 ورسله اجل قديرا من ان تطلق عليه اسم الفقير كيف وانه تعالى اخرج رسوله من الفقر بقله ومقررون الله
 ورسله اشهر الله في الكساف **وقوله** هو معطوف على الاول غير وادركا تعالى هذا المال لزيد ليكره لغيره كذا في النسخ
 بعبارة هذا لا يكون ترجمه لما سبق بل يكون بيان المصروف اخر وغا التفسير في السوق لبيان مصارف الخس **اسم**
 الفقراء وذكر هذا الاسم دون غيره اشارة الى ان الذين هاجروا من مكة قد زالت اطلالهم عما خلفوها بما يتخيلا
 الكفار عليه لانه تعالى وصفهم بالفقراء **اسم** كانوا مياسير مكة بذلك قوله تعالى افروا من ديارهم واعوا لهم
 والفقراء على الحقيقة يزوال الملك لا بعد البذلح المال لان هذه الغنى ومو ملك المال لا فرب البذلح المال الا ان
 ان ان السبيل على حقيقة وان يثبت يده عن المال لقيام الملك ولهذا وجب عليه الرقوة والمكاتب فقير
 حقيقة ولو اصاب ما لا عظما لعدم الملك حقيقة ولهذا قلنا ان استسلامه شرط لاجاز سبب للملك اذ لو لم يكن
 كذلك لسايم اساء السبيل لانه اسم لمن يثبت يده عن المال مع قيام الملك فيه وهذه من الاشارات الظاهرة
 التي تعرف بادق تأمل **الا ان** السابق لم يعل بها وقال انما سايم فقيرا ولم يسمهم اساء السبيل لانه اسم لمن
 مال في وطنه وهو بعيد عنه ويظهر ان يعل الله ولاهم لم يكونوا مسافرين بالمدينة بل نزلوا بها وانقطعت
 اطلالهم بالكتابة عن اموالهم فلم يسم ان يثبوا من السبيل ولكن لما كانوا محتاجين حقيقة وانقطعت عنهم
 ثمرات اموالهم بالكتابة وان كانت باقية على ملكهم تحت سميهم فقرا يجوز ان كان له اموالهم اصلا لم يسم
 الكفار اسم واعى ما لم وعدم العطف قوله تعالى هم لم عى فهم لا يعقلون بهذا الطريق **والسبيل** على صفة
 الى الحجاز قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرن شيئا المؤمنين سبيلا وليس المراد في السبيل الخس بالاجماع

فيرى الخ في السبل الشري والتملك بالقر الذي هو عدوان محض اقوى جهات السبل وما روى ان
 عنه ان حصن اغار على حصن بالدمية وفيها ناقة رسول الله عليه السلام العضيأ وامر امرأة الراعي
 قالت المرأة فلما جئت اليك فصدت القنار ما وضعت يدي في غير الا رعاها وضعت يدي في ناقة رسول
 الله العضيأ فركت افي وركبتها فقلت ان تجاني الله عليها فله علي ان اخبرها فلما اثبت رسول الله وقصصت عليه
 القصة قال عليه السلام يتسما جازيتها لا تذمها لا تملكه ان ادم وانها ناقة من ابلي ارجعي الى اهلك عا اسم الله
 ولكنك تنزله لاجله في الابه لانها نزلت عا في سبيلهم عا المؤمن عا الا اموالهم ومن لا تملكوها بالاسئلة ايضا
 اما الكلام في الاموال والمال في السبل الاخر كما قال ابن عباس رضي الله عنهما يدل قوله تعالى فانه يحكم بينكم
 يوم القيمة او يفي الحق كما قال السدي ولا يذم من الحديث لانه لا يخاف ان عليا رضي الله عنه
 قال للنبي عليه السلام يوم فتح مكة الا تنزل دارك معي الدار التي ورثها النبي عليه السلام من خديجة رضي الله
 عنها وديكان استولى عليها عتيك بعد هجرته فقال وهل ترك لنا عتيك من دار يات ذلك وما ذك ان عتيه
 لم يجرزها بدار الحرب فلم يملكها ولا ملكت المرأة فهذا استزرها منها وجعل نذرها في الاملك فلما يصل ما ذكر
 من القرائن صارنا للفظ القنار في الجواز يحمل عا الخصة اذ في الاصل الكلام بالخاص ان الاشارة فيكون
 موجبه لرجعها فطعا مثل العبارة منها في قوله تعالى عا المولود له رزقهن وتدبيره لزوج قطعا وذلك عند
 اشتراك مع الخصة والجواز مراد بالكلام فاما كونها حجة فلا خلاف فيه **قوله** قوله تعالى اما معطوف على
 قوله تعالى للفقراء وقوله سبق كذا جمل مستأنفة لاجل لها من الاعراب واما مبتدا وسبق خبره فيكون مرفوع
 المحل واما عطف عا سبق والضمير المستكن فيها يرجع الى القول وكذا البارز في بقوله اي سبق هذا القول
 كذا واما هذا المسوق بقوله عا المولود له رزقهن ان كذا كلام تدبر المسوق قابلا هذا الكلام والضمير
 المستكن في اشارة والبارز بقوله يرجعان الى ما ذكر عليه قوله سبق من السابق وهو انه تعالى اراد ذلك
 وكان هو مراد المصنف اي سبق هذا القول كذا واما سائر هذا القول وهو انه تعالى يقول وعلى المولود
 له ان كذا او الباء بقوله زائد واما مستند الى القول والضمير البارز راجع الى الله تعالى اي سبق قوله
 الله وقوله المولود له ان اخر كذا واما قوله عا المولود له ان كذا وفي اكل تعد ولو قيل ان راجع
 لكان احسن **قوله** عا المولود له اي عا الذي ولد له وهو الاب وله في حمل الرزق عا الفاعل عليه علم
 وقوله تعالى عا المفضل عليهم رزقهن وكسوتهن اي طعام الوالدات ولباسهن بالمعروف اي من
 غير اسراف ولا تقصير نظرا للجانبين او نفسه ما ذكر بعده في الابه ان كان المراد من الوالدات في اول
 الابه المطلقات هو الظاهر يدل ان ما قبل الابه وما بعدهما ذكر المطلقات والمراد ايجاب اصل الرزق والكسوة
 عا طرف الاجر لانهم يحتاجون الى ما يفتن به ابائهم لان الولد لما تغدى باللبس واما يحصل لها ذلك
 بالاعتناء وتحتاج من ان التمس وكان هذا من الحوائج الضرورية كذا في التفسير وان كان المراد منها المكسوة
 يدل ذكر الرزق والكسوة دون الاجر والمراد ايجاب فضل الطعام والكسوة التي تحتاج اليه في حاله الضيق
 لا اصل النفقة لان ذلك واجب بالكسوة عا التقدير من الكلام مسوق لبيان ايجاب اصل النفقة او
 فضلها عا الاب وفي ذكر المولود دون ذكر الوالد اشارة الى ان النسب الى الاباء لانه تعالى اضاف الولد الله
 محرف الاختصاص يدل عا ان هو المختص بالنسبة اليه حتى لو كان الاب قريبا والام اجمية بعد الولد في
 في باب الكفاية والامانة الكبرى وفي العكس بالعكس ولهذا قيل واما امهات الناس او عبيد مستور عا
 ولا سباب اباء وفيه شبه ايضا عا ايجاب من النفقة والكسوة عا الاباء اي الوالدات لما ولدن لهم

ولا تعال بما قال ذلك لانه كان
يدعيها ولم سبق صالحه للقول لان
قول علي الاصول وارادك

ابرهه لا تشتر امرأ ولا كرماء
 فربما اجتبت الفلح والنجاة

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

[illegible]

٤٤٦

ان يكون جازعاً في الوجود بالاجازة وقد كلف في هذا النوع ما يتخلوه اصلاً حراماً يتخلوه فرعاً كما لو قال السيد لعل
لا تخط زنا زور فانه يترك على منعه من اعطاء ما فوق الزور مع ان الزور المنصوص داخله فما زاد عليها ولانه
كان ثابتاً قبل شريطة القياس فعلم انه من الدلالات اللفظية وليس قياساً ولهذا اتفق اهل العلم على صحة
الاحتجاج به من مبدئ القياس ونفاية الاما نقل عن داود الظاهري لهم المعنى منه على سبيل القطع او الظن
قوله وهذا مع فهم منه لغة اي الاذي يفهم منه لغة لا راياً كعنى الابلام من القرب به اذا قيل اضرب فلانا
اولا يضرب فهم منه لغة ان المقصود ايضاً بالابلام بهذا الطريق الله او منعه منه وهذا لو خلف لا يضر بغيره
بعد الموت لا يثبت ولو خلف لم يضره الا بعد الموت لم يثبت وكذلك مع الاذي من النافق ثم بعد
حكمه اي حكم النافق وهو الحرمة في الضرب والشمم بذلك المعنى للقياس بتعلق الحرمة به لا بالصورة حتى
ان من لا يعرف هذا المعنى من هذا اللفظ او كان من قوم هذا في لغتهم اكرام لم يثبت الحرمة في حقه ولا تعلق
الحكم بالانذار في النافق للوالدين صار في التدبير كانه نال لا توفيقاً فثبت الحرمة عامة **لا نعال** سيج ان يحرم
النافق للوالدين وان لم يعرف المكلم معناه او استعمله بجهة الاكرام لان العبرة بالمنصوص عليه في محله
النص لا للمعنى كما في اداء نصف صاع من تمر فتمت نصف صاع من بر عن نصف صاع من تمر بنحو الفهم في
صحة القطر فانه لا يجوز لما ذكرنا **لا نعال** ذلك انما اذا كانت المعنى ثابتاً بالاجتهاد فيكون ظنياً وان لا يظهر
في مقابلة القطعي فاما اذا كانت المعنى ثابتاً بالنص وعرف قطعاً ان الحكم متعلق به فالحكم بدور على المعنى
لا غير كقوله سورة الهرة لا تعلق بالطوف في قوله على السلام الهرة ليست بحجة الحديث فهو كان سور
الهرة الوجيشية بخسار فقام النص لعدم الطوف وحاصل **قوله** المصنف ان المقصود بالقياس بطري
ولهذا شرط في القياس ائتمن الاجتهاد بخلاف ما نحن فيه لانه ضروري او معتزلة لا يمكن ان يحد انفسنا ساكنة
اليه في اول ما عناه اللفظ ولهذا شارك اهل الرأي غيرهم فيه فلا يكون قياساً لاسفاء المشروط
باسبق الشرط **قوله** فانه يعمل على النص اي هذا النوع وهو دالة النص ثبت عند المصنف ما ثبت
بالنصوص من الخروز والكفارات وكذلك عند من جعله قياساً من اصحاب السلف به الله لانها ثبتت بالقياس
عندهم فاما عند من جعله قياساً من اصحابنا فلا ثبت في الخروز والكفارات لانها لا ثبتت بالقياس عندنا
هذا هو فائدة الخلاف والله اعلم ان المصنف قد بعد **قوله** عن شحني وهو كان اعلمنا من ان يحار او
مكلم من غير تحقيق انها ثبتت بهذا القياس عند من ثبت بالقياس الذي عليه منصوصة فعلى
هذا لا يظهر فائدة الخلاف ويكون الخلاف لفظياً وتوابع ما ذكره الفرائي في المستقصى وقد اختلفوا في تسمية
هذا القسم قياساً وبعد تسميته قياساً لا بالاحتجاج به في كونه واستنباطه عليه ومن ساء قياساً اعترف
مفتوح به ولا مشاحة في الاسامي فمن كان القياس غيره عبارة عن نوع من الخلق شمل هذه الصورة في
مشاحة في العبارة **قوله** واما البات ما مضى النص في اخر الاقتضا الطلب ومنه اقتضى الدين وتعاونه
اي طلبه فكل نفس مقتضى ما مضى الكلام ضرورة صدق المكلم ونحوه **قوله** هو الذي لا يدل على اللفظ
ولا يكون منظوقاً لكن يكون من ضرورة اللفظ **قوله** الفاعل الامام هو زيادة على النص لم يتحقق معنى النص
برونها فاقضاهما النص لتحقيق معناه ولا يلحق هذه العبارات بغيره واصل **قوله** ولا يبرهن زيادة قبله
في التوفيق على ما ذهب من جعل المذوق فيها اخر ومثال ما لم يثبت زيادة على النص لتصحبه شرعاً في علم
ان الشرح في ذلك على زيادة في الكلام لبيان عن اللغو ونحوه فالحا طر على الزيادة ونحوها في الكلام من
والزيد هو المعنى ودلالة الشرح على ان الكلام لا يقع الا بالزيادة من الاضمار كما ذكر بعض المحققين وقيل

وتقديره

الكلام الذي لا يقع شرعاً الا بالزيادة هو المعنى وطلبه الزيادة هو الاقتضا والمزيد هو المعنى وما ثبت به من
المعنى ومثاله المشهور فلو كان لغركه اعقب عديك على باله فمعنى هذا الكلام هو المعنى لعدم صحته في
نفسه شرعاً وطلبه ما يقع به امضاء وما زيد عليه هو المعنى وما ثبت باله هو الملك حكم المعنى في سباني
الكلام فيه اسأل الله تعالى واذا عرفت هذا فاعلم ان المراد من لفظ البات ان كان المعنى لا يثبت بالبات
ما مضى النص فعلى قوله واما البات ما مضى النص واما المعنى والضمير المستكن في لم يعمل والبارزة عليه
واجبات ان النص وبشرط تقديم على الاضمار ويكون النص في تقديم عوضاً عن المضاف اليه وعلى الضمير
العايد الى ما اي بشرط تقدمه كما يقتضيه هذا المقام فكذلك المصنف قد بعد ذلك وهذا اشارت الى
البات **قوله** والمعنى بالية في قوله بواسطة المعنى يعني الاقتضا لان زنة المفعول من اوزان المضارع في
المشعبات واللام فيه بركة الاضمار **قوله** فان اشار الى تعليق التسمية بهذا الاسم اولى لتعليق الشرط
تقدم عليه ومن في فصار لبيان كونه نتيجة للجملة الاولى وتقدم الكلام واما المعنى فالحق الذي لم يعمل النص
اي لم يقدس ولم يوجب حكماً الا بشرط تقدم ذلك النص وانما يسمى هذا النص بالمعنى لانه امر اضماراً
النص او بما شرط تقدمه عليه لان ذلك امر اقتضا النص لصحة ما تناول النص اياه فكون صحة النص متوقفة
عليه يوقف المشروط على الشرط متقدماً لا محالة **قوله** اقتضى النص ذلك النص لصحة صارد ذلك النص مضافاً الى
النص بواسطة امضاء النص اياه وتوكل هذا الوجه ما ذكر شمس الاله المعنى عبارة عن زيادة على
المنطوق شرط تقدمه بصير المنطوق مقيداً او موجباً للحكم وبدونه لا يمكن افعال المنطوق ورايت في بعض
الشروح واما البات بطلب النص نفسه فليس لم يعمل النص بدون تقدمه على النص فان النص اقتضا
لكون متناوله صحيحاً فصار متناوله النص مضافاً الى النص كمن يملك النص كقوله على السلام شري القرب اعتاق اضا والاعتاق
في قوله النص فاذا لم يصح لا يكون مضافاً الى النص كقوله على السلام شري القرب اعتاق اضا والاعتاق
في الشراء بواسطة معتصاه وهو الملك اذ الملك هو الذي يوجب القرب في القرب لا الشري ولولا المعنى لما
صح اضافة الاعتاق الى الشري فجعل هذا الشارح الضمير المستكن في فصار واجعا في ما تناولوه وهذا
وجه حسن ايضا وان كان المراد من البات حكم المعنى كما ان المراد من البات الحكم فما تقدمه لا اقتضا
معنى المعنى وبشرط بطلان بالنص والجملة بوجه صفة له وذلك اشارة الى الشرط وهذا الى البات في المعنى
معنى المفعول **قوله** وانما اشارة الى تعليق التقدم لا غير ومن في فصار للاشارة الى كون اضافة الحكم
شحة للاقتضا **قوله** واما الحكم البات بمعنى النص فلم يعمل النص في اشارة اي لم يوجب الا بشرط تقدمه على النص
وانما تقدم ذلك الشرط لانه امر اقتضا النص لصحة متناوله ولما كان مثبت ذلك الحكم مضافاً الى النص لان
النص اقتضا صار الحكم مضافاً الى النص ايضا بواسطة فلا يكون ثابتاً بالبرهان والله اعلم بقوله فكاف
كالبات بالنص اي الحكم البات بالمعنى او المعنى على الوجه الاول كالبات بالنص فالتسمية بالاله
معرفاً ان البات بطريق الاقتضا بمزلة البات بدلالة النص لا بمزلة البات بطريق القياس وتوابع هذا
الوجه ما قال صدر الاسلام ابو اليسر واما الحكم البات بمعنى النص فثبت في زيادة على النص اقتضا النص
فكون الحكم ثابتاً بالنص لان المعنى ثابت بالنص والحكم ثبت بالمعنى فكون المعنى هو المجهز
حكمه ثابت بالنص **قوله** وعلامة ان امر اعلم ان عامة الاصوليين من اصحابنا وجميع اصحاب السلف
وجميع المعتزلة جعلوا ما يفهم في الكلام لتصحبه ثلاثة اقسام ما اضطر ضرورة صدق المكلم كقوله على السلام
عن معنى الخطأ والفساد وما اضطر لصحته غفلاً كقوله تعالى اخبار واسال القرير وما اضطر لصحة شرعاً

تسميته

ان هذه لفظ بشرط
بدون الاضمار

وعلما منهم ان الحق به المذكور لا ينفك عن حقيقة العلم به واما قوله واما ان القوة فان الاصل عن حقيقة لانه اذا ثبت لم يتحقق في القوة ما اضيف اليه بل سدا واما الاضافه
وسا لم الاضافه بالحقور لاكتفاء مقتضى الفكر ولم يترك
انواعه

كقول الرجل اعنى عبدك في ماله وسموا الكلف مقتضى ولهذا قالوا في تحريم موهجك غير المنطوق منطوقا
 لصحح المنطوق وهذا ذهب الفاضل الاقام الى ان ثم اختلفوا ذهب بعضهم الى القول بجواز العموم في
 الاقسام الثلاثة وسوذهب الشافعي وبعضهم الى القول بعدم جوازها في جميعها وسوذهب الفاضل الامام في
 حالهم المصنف وشمس الامة وصدر الاسلام وصاحب الميزان في ذلك فاطلقوا اسم المقتضى عما اضمحل من
 الكلام شرعا فقط وجعلوا ما وزاد فيها واحدا وسموه مجزوا او ضمنا وقالوا بجواز العموم في المجزؤ وفي
 المقتضى الا انما اليسر فانه لم يقل بعموم المجهول ايضا وان سلم انه غير المقتضى وسانك الكلام فيه من
 اسما الله تعالى فلما كان كذلك اراد الشيخ ان يفرق بين المقتضى والمجهول بين العلامة فقال وعلا من
علامة المقتضى ان يصرح به اي بالمقتضى المذكور اي بصرح مقتضا معناه وموجبا لما تؤوله وفي بعض النسخ و
يطلق عند ظهوره اي لا يغير ظاهر الكلام عن حاله واغراه عند التصريح به كذا قبل بل يفسر كما كان قبله في بعض
 نسخ الفاء اي المذكور لما اراد به من المعنى اي لا يغير معناه ايضا ومجموع ما ذكره في الفرق بينه وبين
 المجهول لان المجهول ان كان يصح الحكم المذكور الا انه ربما تغير ظاهر الكلام عن حاله واغراه كما في قوله تعالى
 واسأل القرية وراى من غير ولكنه لا يقع صالحا لما اراد به لغير معناه كالمجهول عند تعبرون سبه فاحذر المولى
 فقال ظلفها لاشت الاجارة القضاء وان كان يصرح المذكور ولا يغير ظاهره عن حاله لكنه لا يقع صالحا لما
 اراد به لان دلالة حال العبد ومعه قوله عما يؤول به هذا الزوج بل عا ان عرض المولى رد القيد والمشاركة فانه
 يصرح بطلاق الا بقاء النكاح وانما في ذلك فيجوز الامر فلو ثبت الاضاح انضام بين قوله ظلفها صالحا لما اراد به
 وهو اجاب المتاركة لم يصبر امر للعبد بالطلاق وليس في دلالة ذلك فلا يصرح الامر بخلاف ما اذا زوجة فصحت
 بطله الخبر فقال ظلفها حيث ثبت الاجارة انضام في الكلام صالحا لما اراد به كما كان لانه ملك المطلق بعد
 الاجارة كما كان ملك قبلها فيملك الامر ايضا وان فرى ويصح بالرفع ويجعل الضمير عا طلبة المقتضى في ان يصرح
 من انشأ الضمير معناه ويصح المقتضى لما اراد به من غير تصحيح الكلام وذلك بان يمكن انشاء نعتا للمقتضى
 قال ابو اليسر الشافعي انما ثبت بطريق الاضاح ان كان تابعا للمصرح لان المقتضى يصير تابعا للمصرح في الشئ
 فيصح ان يكون تابعا في الجملة حي يصرح ان يصير تابعا في الشئ او يكون مثله لان الشئ قد يستقيم فملم ولا
 يجوز ان يكون اصطلاحا البتة ولهذا لما لوفال لامرارة يدرك طائف لا يقع الطلاق ولا يقتضى ذكر البتة وذكر النفس
 وان كان الطلاق لا يقع عا اليد لا بعد وقوعه عا النفس لان النفس اصل اليد ولا يجوز ان يصير تابعا
 في الذكر والشئ لانه يورى ان يصير اصل نعتا والشئ اصلا وكذا حكم النكاح والشئ وهذا بخلاف سبنا
 ومن السابق به الله الا ان عنده يصرح الطلاق باضافته الى اليد بطريق اخر واما الاختلاف في عموم هذا اللفظ
وجزئ لما اذا قال لعبدك كثر هذا العبد عن يمينك لاشت الاعتراف انضام لان اهلية الاعتراف اصل
 لاسم التصرفات فلا يثبت نعتا وكذلك فلما ان الكفار لا يحاطون بالشئ اذ لو خطبوا بها لثبت الايمان
 مقتضى نعتا لها ولا يصرح اوجبه الاحكام الشرعية به للايمان وكذلك ذكره دعوى الجاه اذا ادعى على
 اخر انك ابني لاني وامى فان كان يدعى عليه حقا صححت الدعوى وقبل الشهادة عا ذلك والافلا لا الاخرة
 حق مثنى عا البتة عا الغائب وذلك اصل وهذا تابع له فلم يجز ان يصرح كقصة هذا في هذا حقا عا
 غائب لم يصرح وان ادعى حقا مقصودا صار لا اخرة والبتة معناه وتعالى وجب القضاء به غير
 مقتضى وان كان صحيح المقتضى من وجه لانه اي لان الاهل اذا ثبت اي صرح به ما اضيف اليه
 السؤال الذي ثبت ان القرية وتعلق بالامارة اليه راجع الى القرية عا تاويل المذكور والمسؤول هذا

2000 10/10/00
10/10/00 10/10/00
10/10/00 10/10/00

1099-75

1

هذا ما علمتم ان لو لم يكونوا محاضرين
في الامتحان حصلوا لغيرهم محاضرات
في الامتحان في الامتحان في

شبه

5

المشهور في مثل هذا الصبر ولكن التحقيق فيه الثالث اما يجب مراعاة هذه اذا كان مرتباً على المذكور فزيادة
حرف لا يصححه التدكير كضارب وضاربه او بصغره عرصه التدكير يكون له بذكره الجملة واذا كان
كذلك يلزم مراعاة حق التدكير والناثب واذا لم يكن كذلك سقط اعتباره لعدم الترتيب وبعد مراعاة كل
لفظ المعرفة والنكرة مثلاً فان ناسها لم يكن مرتباً على التدكير اذ ليس لها بذكره لا يقتضيان حرف الناثب ولا
يصححه اخرى استوى بهما التدكير والناثب سواء وصفت به نحو اسم معرفته واسم نكرة او جعلته خبراً
نحو زيد معرفته والرجل معرفته بخلاف المعرفه والمنكره فان ناسها عرتب فاليك المراعاة ونظيرهما لفظ
اسم وش تقول هذا اسم وهذه اسم وهذا شيء وهذه شيء وكذا الفعل والحرف تقول صرئت فعل وصرئت
فعل ورتبت حرف ورتبت حرف فلا تقول هذا اسم وهذه اسم وهذا شيء وهذه شيء وصرئت فعل وصرئت
فعل ومن حرف ورتبت حرف شئت ان التدكير والناثب اذا لم يكونا مرتبين لم يباع حقهما كذا في المختار
شرح المفصل ولهذا قال جارا لله في المفصل في المضمرات والضمير قولهم زيد رجلاً نكرة مبهم ولم يقل نكرة
مبهم ولما كان ماثلث القوم غير مرتب استوى فيه التدكير والناثب ولكن هذا لا ذكر منك فانك عباد الله
في هذا الكتاب كبراً **قوله** في باب الاضمار جعله من باب الاضمار من باب الاضمار وما لا يضار ما لا
اثر في اللفظ كقوله ولله اى ورب لله وقوله الله لا أعلن والحرف علامة كقوله ساء واختار موسى قومه اى
من قومه وقوله الرجل الله لا أعلن بالنصب وما ذكر من النظم من هذا القبيل وكانت سميتها بالمحذوف
اولى وما ذكره منها توسعاً ومثاله اى هناك المقضى الامر بالتحريم وسوقه لغة في تحرير رقبته لانه في معنى
الامر اى فحذروا رقبته مفضى الملك لان تحرير الحر لا يتصور وكذا تحرير ملك الغريم نفسه فصار **التحرير**
فعله تحرير رقبته مملوكه له ثم اذا قدر بكونه لم يغير موجب الكلام وبقي صالحاً لما اراد به وسواً لكفر وذكر
السيد الامام ابو القاسم والناثب مفضى بحرفه لغة وصاحبها في الاسم معروف ولا تتحقق المصاحبة الا
بالانفاق وتركه القتل فثبت حرمة القتل ووجوب الاتفاق مقتضاه سابقاً عليه هذه اشارة الى
ما سبق من قوله الخاص كذا في ما انتهى اليه **وبين** رتبها اى في البعض لانه من الترتيب في الكلمة
والفصل الناح اى من الناح فكانه جعل بيان معانيها لغة فصلاً وبيان معانيها شروفاً فصلاً وبيان
ترتيبها عند المعارض فصلاً وبيان الاحكام رابع الفصول **باب معرفة احكام المحققين**
الباب النوع وعند قوله عليه السلام من تعلم باباً من العلم اى نوعاً منه قوله تناول الموضوع اى
ادلوله قطعاً بمبدأى على وجه الفهم ارادة الغير عنه **وبينها اى** شروفاً فانه من غير شك واليقين

العلم وزوال الشك فعيل من يفتي الامر يقيناً لا ريباً ومنعده للاشبهه ما كذا في بيان النتيجة لانه اذا ثبت في ذاته وانقطع عند ارادة الغير لا ينفك فيه شبهة لاحتمال الغرض من التاكيد من بين المبالغ في نفي قول من قال انه ليس يقطع لبقا الاحتمال ولهذا قدم قطعاً نفساً وان كان من نفسه الكلام تقدم النفس على القطع لان المنازعة لم تقع في ثبوت موضوع بل في كانت في قطع الاحتمال فكان هذا هو الغرض الاصل فلهاذا قدم لما ارد به اي لاجل ما ارد بالمخصوص من الحكم الشرعي ومن اللسان وذلك لقطع اللام في تناول مخصوصها وهو الافراد المعلومة لما ارد من تعاقب وجوب التوقف به بوجه ما قاله شمس الامام حكم الخاص معرفة المراد باللفظ ووجوب العلم فيما هو موضوع له لغة لانه عامل فيما وضع له بلاشبهه وهذا على وجه المصنف ومن لم يعتبر نفس الاحتمال فادعاه في النفس فاما عند من اغنى ذلك فهو وجوب العلم بظواهره ولكن لا يوجب النفس لا يتناول الخاص عن هذا اي عن تناول المخصوص بطريق

دکتر ابو السمر علم الحامره و نور الهدى العلم همما اولاد ابى الطاهر عاصم العلم و دعا لطلاب مدرستى رافقه فى التخرج ان يلقى دروسه ايضا معا معهما لربها مولود صراخ محمد

لا تترك الحليم قطعا بل خذوا الكسوة من صحنها انما هي ٦
وغيرها من السلافة

[illegible]

المراد من قوله في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...
 والمراد من قوله في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...
 والمراد من قوله في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...

القطر اي في اصل الوضع لانه وضع لذلك وفيه اشارة الى ان دلالة الخاص على المخصوص باعتبار اصل
 الوضع لا باعتبار الحقيقة والمجاز لانهما من باب الاستعارة والمخصوص من باب الوضع والوضع مقدم على
 الاستعارة وان اصل التفسير اي قيل ان يراد به غير موضوعه مجازا اذا قام الدليل **فان قيل** كيف ثبت
 القطر في الاحتمال **فان** لما لم يتم عليه دليل الحق بالعدم فلا يثبت القطر به الا ترى انه لم يثبت احد من وضع
 المسقط في ان احتمال السقوط ثابت جرميا لكن لما لم يتم عليه دليل الحق بالعدم وهذا هو المجموع والثبات
 وتحقيقه ان الاحتمال صفة اللفظ وهو صلاحية لان يراد به غير الموضوع له وادارة الغير على المحتمل فتكون
 قطعاً راجع الى المحتمل لا الى الاحتمال بانه ان لفظ الاسد الموضوع للمحتمل المخصوص في قوله راسه اسد
 من غير قرينة تبيّن ان يراد به الشجاع مجازاً فهذا هو الاحتمال وادارة الشجاع هو المحتمل واذا قلنا المراد
 منه موضوعه قطعاً فالمراد باللفظ قطعاً المحتمل لان ثبوته متوقف على قيام الدليل ولم يوجد بكونه منقطعاً
 لا محالة لان قطع الاحتمال اذ صلاحية اللفظ باقية حتى لو انقطع الاحتمال ايضا سمى محتملاً ثبت ان القطر يثبت
 في الاحتمال **قوله** لكن لا يثبت التصرف استدراكه من قوله وان احتمال التصرف بطريق البيان وذلك ان
 انسان اما اثبات الظهور وهو حقيقة ازالة الحفاء ومن لازمه فلو اختلف التصرف بطريق البيان في كونه
 بينا لم يتم اثبات الثابت اذ في الحقيقة وكلاماً فاسد من ذلك اي من الخاص الذي ذكرنا ان العمل يجب حتماً
 ولا يثبت البيان قوله تعالى والمطلقات الا انه قوله فليأخذن حبلهن مستأنفاً لا محال لها من الاعراب **قوله** تعالى
 والمطلقات يتربصن خيرة من الاعراب ولتربصن المطلقات المدخول بهن من حركات الاقوال **قوله** تعالى
 اي في طاعة فروعها انها مفعول به كقولك المحتمل يتربص الغلاء او طاعة فروعها انها طرف والمراد بالقول
 الخفي عنديا ومردود على الخفاء الراشد من واد الرزوا رضى الله عنهم وعندنا ما يحتمل الله المراهقها الاظهار
 وهو قول زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعائشة رضى الله عنهم واللفظ يحتملها بالاتفاق والشأن في الترجيح
 قلنا لو حمل اللفظ على الاظهار انقصت العدة عن الثلاثة لانه اذا ظلت في الظاهر وان كان في اوله تنقص
 ذلك الظهور حتى العدة لا محالة اذ المراد من الظاهر هو الظاهر الشرعي المتخلى عن ركني بالاتفاق لا سيما
 الظاهر اوله وان كان كذلك لانقصت العدة في ظاهرها واولها ولما انقصت عدة المستحاضة ثم لم يمسحوا من العدة
 عندهم حبل العدة على الاظهار بمصر العدة قرين وبعض فروع الثلاثة اسم خاص لعدم معلوم لاحتمال غيره سواء
 كان اول منه او آخر فلا يجوز ان يراد بالخمسة الاربعة ولا السنة في ان اطلاق اسم الكل على البعض والعكس جائز
 وذلك لان اسم الاعداد اعلام فلهذا نقول سنة ضعف ثلاثة واربعة نصف ثمانية من غير انصراف للعلمية في البنية
 واللفظ لا يجري في الاعلام بخلاف ما اذا قلنا في الحيض لانه لو ظلت في الحيض لا يفتسب تلك الحيضة بالاتفاق
 فكل ما فراد لا محالة تكون علامتها اللفظ الخاص وهو الثلاثة فتكونه الجملة وفيه توافق الكتاب اولى من
 الجملة وفيه مخالفة ولا يلزم عليه قوله تعالى ان من اسهر معلومات حيث اردت منهن وبعض الثالث عشر
 في اي شيء من ان اقل شيء طاعة لان الشهر اعم عام يجوز ان يذكر ويراد به البعض كما اردت قوله تعالى واد
 قالت الملائكة يا مريم حبري على السلام ومن قوله تعالى فتدعى فتدعى فتدعى فاما اسم الاعداد فاعلام فلا يجوز
 فيه ذلك ولهذا جازاً اذا راي رجلين ان يقول رأت رجلاً ولا يجوز ان تقول رأت ثلاثة رجال **فان قيل** في
 الجملة الخفية محالفة النص من وجهين احدهما انه يلزم منه ايراد الحيض في الثلاثة لانه اذا ظلت في الحيض
 لا يفتسب تلك الحيضة فيجب الترتيب حينئذ ثلاثة اقرا وبعض الداعي فاسم الثلاثة كما لا يحمل النقصان لا
 يثبت الزيادة والبيان ان الحاء علامة التذكير في مثل هذا العدد تعالى ثلاثة رجال وثلاث سنين والحيضة مؤنث

هذا هو المراد من قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...
 والمراد من قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...
 والمراد من قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...

وذكر في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...
 وذكر في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...
 وذكر في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...

والظاهر يدرك فدللت العلامة في الثلاثة على ان المراد من القوله الاظهار **فان** الجواب عن الاول ان ذلك لا يزيد
 ثبت ضروره وجوب التكليف فلا يعاين وذلك لان الخصية الواحدة لا تغني عن الترتيب ولهذا قلنا لو قال لا امرأه
 ان طالق اذا حضت نصف حيضة لا تطلق في نظر كل لوناك حيضة وقد وجب تكليف الاولى بالراجع يجب
 تمامها ضرورة عدم الجزئ والعدة قد غلبت مثل هذه الزيادة احترازاً عن النقصان كما ان عده الاربعة على
 النصف من عده الحرة بالاجماع ثم جعلت قرين وفيه زيادة نصف القوله كراهة الاسرار **وعن الباقي**
 الحيضة وان كانت مؤنث والقوله المضاف اليه الثلاثة مذكور ولا استبعاد في تسمية شيء واحد باسم البدن
 والناس كالبكر والخنثى والذهب والطين فلما اضيف الى المذكر روي علامة البدن وما يؤكد ان المراد
 من القوله الحيض قوله عليه السلام في الصلاة ايام افرايك وقوله عليه السلام طلاق الامة ثمان وعدها
 حيضان ولم يقل طهران وقوله تعالى واللذان يسنن من الحيض الامة فاقام الاشهر مقام الحيض وروى
 الاظهار وان العرض الاصل في العدة استبراء الرحم والحيض هو الذي تستبراء به الارحام وروى الطهر
 وكذلك كان لا يستبراء من الامة بالحيضة بالاتفاق وبما اقرت المرأة اذا حاضت كراهة اكشاف **قوله**
 والواحدة لا تحتمل المتى ما كلف قوله كالفرد لا تحتمل العدد وبما اكده به لان الفرد يطلق على الاعداد التي
 ليست بزوج كما يطلق على الواحد تعالى ثلاثة عدد فرد واربعة عدد زوج فلما اختلف الفرد العدد انما لا يهاجم
 بقوله والواحد لا تحتمل المتى ومعناه لفظ الفرد لا يهاجم العدد واسم الواحد لا يهاجم المتى فكان هذا
 ان الجملة الاظهار بمعنى الفرد والابطال اي لموجب الكتاب لان الكتاب يقتضي التكليف واليقين في
قوله ومن ذلك اي ومن الخاص الذي لا يثبت التصرف بطريق البيان قوله تعالى وادركوا قبل سواهم
 لليهود بالركوع اي اقبلوا صلوة المسلمين وركعتهم وادركوا مع الراكعين منهم وذلك لان اليهود لا ركوع في
 صلواتهم ويجوز ان يراد بالركوع الصلوة كما يعبر عنها بالسجود ويكون اقرا بان يصح مع المصلين يعني في الجماعة
 كانه قبل وافهموا الصلوة وصلوها مع المصلين لا مفردة كراهة اكشاف **قوله** هذا فرضه الركوع بهذه الامة
 ثابتة عليها بطريق الاشارة او الدلالة فانه تعالى لما اوجب الركوع عليهم متابعاً لنا فكان ذلك عليها واجب
 وادركوا قوله تعالى وادركوا بالسجود لاشات فرضية الركوع كما اوردته منسوبة الى ابي بصير وقوله تعالى وادركوا
 خاص في حق المأمورية وان كان عاماً في حق المأمورية **قوله** وهو المبلان عنه لا سوا فقال ركعت الخلة اذا
 حالت وركعت النحر اذا طأ رأسه وركعت الشبه اذا انحنى من الكبر بما يقطع اسم الاستواء في لوطاً طأ رأسه
 فلهذا لم يقع رأسه ان كان في القيام اقرب منه الى الركوع لم يجره لعدم انقطاع الاستواء وان كان في الركوع
 اقرب جازية المبسوط قدر الركن من الركوع اذ في الاخطاط على وجه يستحق له في الناس ركنها فلا يكون
 الحاق التعديل وهو الظاهر في الركوع والسجود وتمام القيام من الركوع والسجود والقعدة من السجود
 به اي بالركوع او بقوله تعالى وادركوا بخبر الواحد وهو حدث يعلم الاعراب على وجه يكون فرضاً كالركوع
 بياناً صحيحاً لان من شرط الحاق خبر الواحد سائناً بالكتاب ان يكون في التحقيق به اجاله لانه لو لم يكن كذلك
 يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد وقد عدم هذا لانه بين نفسه فلم يصح لعدم شرطه **قوله** لكنه استدلوا من جهة
 هذا الكلام وبقرينه ان الحاقه بالنص على وجه التسوية فاسد فلا يلحق كنه اي التعديل لمحق بالنص او بالركوع
 الحاق الفرد بالاصل وذلك بان لا يورى ابطال الاصل ليس وجباً ملحقاً في تحقيق الصلوة بدونه
 وبما هو مذكور في الاصل لان الحكم ثبت على حسب الدليل كما هو من خبر الواحد من الكتاب وذلك بان
 يكون تبعاً للكتاب لا مبطلاً **قوله** ومن ذلك اي ومن الخاص الذي ذكرنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق

هذا هو المراد من قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...
 والمراد من قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...
 والمراد من قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...

هذا هو المراد من قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...
 والمراد من قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...
 والمراد من قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...

أي طواف الزيارة وطواف ونطوف بمعنى بالبيت العتيق أي من الجبابرة والعرف لأن دفع إلى السماء وقت
 الطواف أو الكرم وكرمه شرفه الظاهر أو القدم لأنه أول بيت وضع للناس وهذا فعل أي الطواف الذي هو
 ملوله ولينطوفوا وتسميته فعلا تدفع أو المراد منه لفظ الطواف بدليل قوله وضع هكذا قال **شمس** الآية الطواف
 موضوع لفظ بمعنى معلوم، فلا يكون وقفة أي الحكم بأن الطواف موقوف على الطهارة كما قال الساجي علما لأن
 لأنه ساكت عن اشتراطها ولا ينافي لأنه ليس فيه إجماله وذكره الأساري ما يقال أنه بيان أن كان النص يحتمل
 بوجه والامر بالطواف لا يحتمل الطهارة بل كان نسخا محضا لأن الكتاب نصي جواز الطواف مع الحدث
 واشتراط الطهارة تنفذه فيكون نسخا فلا يصح خبر الواحد وموقوفه عليه السلام إلا لا يطوفن بهذا البيت محدث
 ولا عريان وقوله عليه السلام الطواف إلا أنه أي فيه الكلام لكنه أي شرط الطهارة يترادف الطواف واجبا
 وهو الصحيح بدليل إيجاب الدم عند تركه وكان ابن سحاح يقول أنه سنة كذا في المبسوط **فإن قيل** النص مجمل لأن
 نفس الطواف ليس بمراد بالاجماع فإنه مقدر بسبعة أشواط وشرط فيه الاستداف الحجج الأسود حتى لو ابتدأ من
 غيره لا يعتد بذلك القدر حتى يمتن إلى الحجج وكذا يلزم إعادة طواف الخبث والغدران والطواف المنكوس فيثبت
 مجمل بمعنى لا بد من شرعا عليه كالنحو يجوز أن يتحقق خبر الطهارة بآثاره **فإن** أما القدر بسبعة أشواط فقد
 ثبت بالأحداث المتواترة فكان كالمخصوص في القرآن يجوز الزيادة بها ولهذا قال الساجي رحمه الله لا يجوز
 النقصان عن هذا العدد كالحدود **الآن** علما أنهم الله قالوا يحتمل أن يكون التقدير به للأكل ويحتمل أن
 يكون للاعتداف به فيثبت القدر المستيقن وهو أن يجعل ذلك شرط الأكل ولم يكن كان شرط الاعتداف فالأكثر
 منه يقوم مقام الكل لفتح حاشي الوجوه فيه عا حاشي العدم كاليه قبل إصناف النهار في الصوم المتعين
 وكان المعظم من أفعال الحج يقوم مقام الكل في حق الخروج عن عبدة الأهرام لم يفسد الحج بعد عرفه بوجه
 كأنه أي بالكل وأما الأسلام من غير الحج من اصحابنا من يقول أنه معتد به ولكنه مكروه ولين سلما أنه غير
 معتد به كما ذكر محمد رحمه الله في الرقيات وذلك لما روى أن إبراهيم قال لا سمعيل عليها السلام انتهى بحج
 أجعل علامة اقتراح الطواف فاتاه بحج فالقائم بالمال ثم بالمال ثلث فاداه قد انما به بالحج من اغناؤه عن
 حركه ووجد الحج الأسود في موضعه فعرفنا أن ابتداء الطواف منه ما إذا قبل الاقتراح به لا يكون معتد به
 كما ذكره المبسوط ولكن لا تزول الشبهة لأن هذه زيادة على النص بخبر الواحد أيضا **والاشبه** أن يقال أنه
 ليس بمجمل في نفسه ولكنه في المبالغة وهذا الفعل مجمل لأن الأمر صدر بصيغة النطوف وتأيد التفعيل
 للكتف والمبالغة وذلك يحتمل أن يكون من حيث العدد ومن حيث الإسراع في المشي والتحقق خبر العدد
 والاستداف ما ناله لأنه يصح لسان إجماله فاما خبر الطهارة فلا يصح لسان ما ذكرنا أن الطواف لا يحتمل الطهارة بل
 هو شرط زائد فلا ثبت خبر الواحد وتطهير منه الرأس فإنه لما كان في حق المقدار مجملا الحق فعل النبي عليه
 بآثاره لأنه بين إجماله دون خبر التثليث لأن اللفظ لا يحتمل فاما وجوب إعادة طواف الخبث والغدران
 والمنكوس فليس لعدم الجواز بل يمكن النقصان الفاحش فيه كوجوب إعادة الصلوة التي أدت مع الكراهة
 ولهذا يجب بالدم إذا رجع من غير إعادة انجبار نقصان الصلوة بالسيحرة **قوله** ومن ذلك أي ومن الخاص
 الذي تقدم ذكره **والقاء** التي في فاتها إشارة إلى تعليق كون مفهوم الآية من هذا الباب وما لفظا خاصا
 بمعنى معلوم أي كل واحد منها بمعنى كل في قول المنبهي خشي أن يجرى في حق الوهي وعيا في روض من الحسن
 أي كل واحد والمعنى المعلوم الأسالة للغسل والاصابة للمهم فلا يكون شرط للمني كما قال الساجي رحمه الله
 في ذلك أي في الصلوة بقوله عليه السلام الأعمال بالنيات أو بالنيات أو بالنيات على التيمم لأن اشتراطها في البدل

[Faint handwritten text, likely bleed-through from the reverse side.]

[illegible]

وما اعطاك الله عالا عظيما
انما اعطاك الله عالا عظيما
انما اعطاك الله عالا عظيما
انما اعطاك الله عالا عظيما

[illegible]

والتواضع والارادة في الرضا والموافاة
على المقتضى والاسساف
كما هو المراد

[Faint handwritten text, likely bleed-through from the reverse side.]

لا تلتزم عقد الكا
مع زوجي بن ما اضع
زوجا بعد العقد

[illegible]

U(3)2

في الحال تكون طلاقاً **قوله** ومن ذلك قوله تعالى فان طلقها الام الصريح يلحق البائن غداً وعند الساقط
رحم الله لا يخفى وانما يحقق الخلاف في المختلعة والطلق على مال اذ لا يبيحها فيها سواءاً عند كذا سمعت
عن الثقات واليه شرف لفظ الهذيب فقد ذكر فيه اذا طلق امراته طلاقاً رجعيّاً ثم طلقها في الدعوى بغير لان
احكام النكاح باقية وان حرم الوطى في المختلعة اذا طلقها زوجها في العدة فلا يلحقها لانها صارت اجنبية منه
بالجمله **ورب** في بعض الشروح ان عند الساقط يقع الطلاق بعد الطلاق على مال فلو صح هذا لم ينقض الخلاف
الا في المختلعة وما ذكره اولاً **قال** لان الطلاق مشروع لازالة ملك النكاح وقد زل بالجله فلا يقع
الطلاق بعده كما بعد انقضاء العدة واستدل الشئ في الامام فقال وجعل الطلاق بالاقضاء بالمال وهو الخلع بحرف
الفاء وهو للوصل والتعقيب فيكون هذا تخصيصاً على صحة الفاع الطلقة الثالثة بعد الخلع متصلاً به صار
مخيراً لانه فان طلقها بعد الخلع من وصله اي الطلاق اودعه تعالى فان طلقها بالرجعي بغير باول لانه لا يكون
علماً بالفاء ولا ينافي واعلم بان ما ذكره الشئ مسكلاً فانه ذكر في شروح الباقولات هذه الآية رجعت الى الله
الاولى ومن قوله تعالى الطلاق فران اي فان طلقها بعد الطلقتين بطلقة اخرى وذكر في الكشاف فان
طلقها الطلاق المذكور الموصوف بالكرارة قوله تعالى الطلاق فران واستوفى نصاً به او فان طلقها من الثالثة
بعد المرتين فوصله بالامام الاولى وكذا عامة النفايس في المراد من قوله تعالى فان طلقها اما بان مباشرة الطلقة
الثالثة ان كانت شرعيتها ناسية بقوله تعالى اوتسرخ باحسان على ما روي ابو كزيب العقيلي رضي الله عنه
ان النبي عليه السلام سأل عن الطلقة الثالثة فقال اوتسرخ باحسان او بان الشرعية كاذبة كذهب البكر
اهل الاول في ذلك الوجهين تحت وصله باول لانه لا بالخله فلا يبقى المحسك في المسلم كيف والمرتبة
في الذكر لاوجب الترتيب في الحكم والمشروعية لانه لو وجب ذلك لما نصرت شرعية الطلقة الثالثة قبل
الخلع علماً بالفاء وانما ناسية بالاجماع وكذا الخلع متصور مشروع قبل الطلقتين بعد ما ان موجب حرف الفاء
ساقط وانما لفظ العطف ولانه لو عذر الترتيب والوصل كما هو موجب حرف الفاء لصار عذر الطلاق انما
لا نصرت الطلقة الثالثة مرتبة على الخلع والخلع مرتب على الطلقتين وذلك خلاف النص والاجماع واجاب
الامام السرخسي في طريقته عن هذا فقال ان بان الطلقة الثالثة في قوله تعالى فان طلقها فلا يلحق الا في قوله ان
تسرخ باحسان وان قوله فيما اقتدت به تنفي ان الطلقتين المذكورتين في اول لانه لا بان طلقة اخرى
لا لم يذكر بطلان احراز وجه الروي فكانه قوله فلا جناح عليهما فيما اشدت في الطلاقين المذكورتين ثم رتب
على الاقتضاء الثالثة فلا يلزم منه ان يكون الطلاق الكثر من الثلاث وفي النص صح من الوجه الذي ذكرنا في
هذا اشار القاض الامام في الاسرار ايضا الى انه في عدة عن سياق النظم ومخالفة الاقوال المفسرين لا
يستقيم منها الا بالوجهين على هذا الوجه لم يبق صح في المسئلة الاولى وقد بينا في ملك المسئلة ان المراد منه الخلع
لا الطلاق على ما كان بدليله سبب النزول فاذا كان لا وفي ان يمسك في المسئلة الاولى وقد بينا في ملك المسئلة ان المراد منه الخلع
عنه وغيره عن رسول الله عليه السلام انه قال المختلعة بلحقها صريح الطلاق ما روت في العدة وبالمعاني الفقهاء
المذكور في المبسوط وغيره **قوله** قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم اي سوى هذه المحرمات ان يتبعوا مفعلي
بمعنى منكم ما يجوز ما يحرم ارادة ان يكون استعواكم بما املككم ويجوز ان يكون ان يتبعوا بدلائل ما وراء ذلكم
والاوهام المهور محضين في حال كونكم ناكحين غير زانيين للناضي عوا اموالكم وتفقروا انفسكم بما لا يملككم
فتحبوا وانما كم وديكم ومفعول ان يتبعوا مقدور وهو النساء فانه تعالى احل الانبعا ان الطلب بالمال والبالا
للاصناف وشخص ان يكون الطلب ملصقاً بالمال والطلب بالعقد بغيره لا بالاجارة والمنفعة وعندهما لقوله تعالى

مرکز

غير صالحة يجب المالك عند العقد اما تسمية واما وصفا بالاحجاب الشرع وكونه عن الطلب الصحيح احتراز
عن النكاح الفاسد لانه لا يجب فيه المهر بنفس العقد بالايجاب بل تراخي الى الوطى **قوله** في المفوضة بكسر
الواو ونفتحها واعلم ان المفوض هو الزوج بلا مهر وهو عنده صحيح وفاسد فاصح عنوان تاذن المراه المالكه
لامرها نكاحا كانت او لم تكن لولها ان تزوجها بلا مهر او تقبل زوجي ولا تذكر المهر فزوجها ولها ونفقه وزوجتها
بلا مهر وبسكت عن ذكر المهر او السيد زوج امته بلا مهر وبسكت عن ذكر بيع النكاح ولا يجب المهر بالعقد
في الصحيح من المذهب ولو دخل بها يجب لها مهر المثل ولها مطالبته بالعوض ولو طلقها قبل الميسر والفرض
لامرؤها والفاسد عنوان يزوج الاب الصغيره او المجنونه مفوضه او الاب زوج النكر البالغه دون رضاها
مفوضه في انعقاد النكاح قولان اصحها بغيره ويجب مهر المثل بالعقد كذا في الهندس للامام محسن السرخسي رحمه الله
ثم في المفوض الصحيح يجوز ان تسمى المراه المالكه لامرها مفوضه بكسر الواو لانها فوضت اى اذنت في الزوج
بلا مهر ومفوضه نفعها لان ولها فوضها اى زوجها بلا مهر والامه المروجه بلا مهر لاسيما الام مفوضه بالنفع
هذا مع فيه الواو وكسرهما فاما ما ذكره بعض السرخسي ان المفوضه بالكسر من التي رويت نفسها بغير مهر
وبالعقد من الصغرى التي زوجها بغير مهر فغير صحيح لان نكاح الاولى فاسد عنده لعدم الوطى فلا يكون من باب
المفوض وفي نكاح الثانية يجب المهر بالعقد كما ذكرنا فلا يثبت الخلاف وذكره الطريقة المنسوبة الى الصدر
الحاج قطب الدين رحمه الله ان التمسك بذلك الام من اصحابنا لا يستقيم في المفوضه لان فيه دليلا على كونه
مشروعا باله وليس فيه ثبوت كونه مشروعا بالاماله بل هو مسكوت عنه موقوف الى قيام الدليل وقد قام
الدليل على كونه مشروعا بلا عوض وهو قوله تعالى فاكحوا ما طاب لكم واكحوا الا ما حرم منكم فانه باطلا في ذلك
كما ما ذكرنا والمطلق يجري في اطلاقه والمقيد على تقيد **قلت** المطلق يحمل على المقيد في الحكم الواقع في الحادثة
الواحد بالاتفاق كما في انقائه التمسك وهذا كذلك يجب حمل المطلق على المقيد بالمال الا ترى انه شرط فيه الاشهاد
لم اطلاقه لا يبرر عليه فكذا شرط المالك **قوله** فانه تعالى قد علم ان الله ما يجب فرضه على
المؤمنين في الازواج والامه كذا في الكشاف وقيل النكح والكسوة والمهر في اليسر اى ما اوجبنا من المهور
في امته في ازواجهم ومن العوض في امته واحلنا لك الواهبه نفسها من غير مهر واطلقنا لك الاصطفا
من العتق ما شئت مع هذا القول استدلل الشيخ في تعديله المهر فقال الفرض خاص بمعنى مخصوص ومقتضى
مقتضى ان يكون المهر مقدرا بحيث لا يجوز نقصان عنه الامه في تعيين المقدار محال فالتحق السنه ببياننا
ومن ما روي جابر بن عبد الله عن النبي عليه السلام انه قال لا تزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الى من
الاكفاء ولا مهر اقل من عشرة فصارت العشرة مقدرا لازما لم يجعله مقدرا كان مطلالا لا غلاما **قلت**
للعصم ان يقول لا سلم ان الفرض خاص في المعنى الذي ذكرت بل الفرض الجزاء الشيء ومنه قيل فرض النبي
الجزء الذي يقع فيه العتق والمفروض للجدية التي تضمنها والفرض للسهم المفروض فوته وفرضه المهر
لثبته التي منها تستغنى والفرض الاحباب ايضا وهو مشهور والفرض السان ايضا قال تعالى سورة
ازلياها وفرضاها اى يتناها في قول غير واحد من المفسرين وقال تعالى قد فرض الله لكم فيما فرض الله
اى بين في قول جماعة والفرض المقدر كما ذكرت يكون مشتركا لاختصاصه او لموجاهة في القطع حقيقة
كما قال صاحب الكشاف في اول سورة النور اصل الفرض العتق وكذا غيره من اهد العتق ثم نقل في الاحكام
والفقدان لان الواجب مقطوع وكذا المقدر مقطوع عن العتق فكان مجازا فيها ثم قال النبي يرس حله على
الاحباب منها بغيره وبما ملك الا انهم اولى من حله في الفقدان لان مع الاحباب يستقيم في حق الامه كما يستقيم في

وليام

والله اعلم
بما نزلنا
من الكتاب
وما كنا
بالنظرين

والنقد والبر والعدل والعباد
منه ومنه

حق الأرواح لأن ما به قوامهم من النعمة والكسوة واجب لهم كوجود وجوب المهر للأرواح عليهم
وهذا فسر عام أهل التأويل بالاجاب منها فاما في التقدير فلا يستقيم في حق الاما لانه لم يقدّر على المولى
للاماء شيء وبذلك ايضا ان الاجاب هو المراءى منها كونه على ما فيها صلح الاجاب لاصل التقدير فقال فرض عليه
اي اوجب ولا يقال فرض علم بمعنى قرر فادّعت ان علم على الاجاب اولى لا يكون ترك القول بالتقدير
في المهر بطلان **قوله** قول ذلك اي مجموع قوله تعالى فرضا على ان صاحب الشئ هو المولى للاجباب
بالاضافة الى ذاته والتقدير بلفظ الفرض وان تقدير العبد امثاله **قوله** معناه ان مهر النساء محقق
معلوم عند الله تعالى لكنها غيب عنا باصطلاح الزوجين بما مقدر يظهر ذلك المقدار المعلوم لانهم يقدرون
ما ليس بمقدر واعتبر هذا بغير الاشياء فانها مقدره معلومة عند الله تعالى ثم يظهر سقوط المقومين ^{بغير}
كفارة التمين فان الواجب في حق كل واحد معلوم عند الله تعالى مستور عنا ويظهر في ضمن الفعل ولكن
بعد بعد لان الفرض اثبات تقدير المهر وانه معلوم قبل الفعل ليحقق الاعمال كقدر يصاب السرقه وما
ذكره لا يفيد هذا الغرض ويلزم منه انها لو اصطليا على الجسمه يكون ذلك اظهارا للمقدار ايضا كما لو اصطليا
على العشرين **والذي** يخطر بالي ان هذا جواب عن سؤال مقدر وعوان تعالى لو كان المهر مقدرا ما ذكرتم
ينبغي ان لا يجوز الزيادة عليه كما لا يجوز النقصان عنه اعتبارا باعداد الركعات ولما جازت الزيادة جان
النقصان ايضا فلا يكون المهر مقدرا **فاجاب** ما من المقادير التي مع النقصان دون الزيادة كمقادير
الركوات الا ترى انه تعرض صاحب الفقه بالنفي تعالى لا مهر اقل من عشرة ودون الكثرة اذ لم يقل ولا اكثر
منها فكون الزيادة الاكثر امثالا لهذا التقدير لا محالة كالترام الزيادة في الزكوة بخلاف جانب النقصان لانه
ترك الامثال فلا يجوز وهذا معنى قوله وان تقدير العبد امثاله اي تقدير الشئ **قوله** جعل العبد
اختيارا لاجاب والترك في المهر اي اثبات المهر وتركه كما جعله مالك وعائش اني مريرة من اصحاب السابغ
حيث قالان ما اوجب المهر في العقد او سكت بحب المهر وبمع العقد وان شأنا فصح فيه ايضا
ولو ترك فساد العقد كفي التمين عن البيع بغيره ونفس البيع **والتقدير** فيه اي في المهر كما جعله السابغ حيث
قال اجاب اصله بالعقد وسان مقدره انه راي الوجود كان انطالا **وحيث** ان يكون التقدير منصوبا عطا
على الاختيار وان يكون مجزوا عطا على الاجاب اي من جعل في العبد اختيارا لاجاب واختيارا بالتقدير ^{المهر}
قوله ومن ذلك اي ومن الخاص المذكور قوله تعالى والسارق والسارقة الا انه رفعها على الاستثناء والخبر
مخبروف كانه قبل فما فرض عليكم السارق والسارقة اي حكمها او الخبر فاقطعوا ايدها ودخول الفاء لضمها
مع الشرط ايدها ويحتمل قد جعلت فلو كان كذا تنبيه المضاعف اليه من شبه المضاعف واريد باليدين اليدين
بدليل قرأة عبدالله والسارق والسارق فاقطعوا ايدهم **قوله** وكذا لا مفعول لها كذا في الكساف وكذا في
السيف **قوله** الا ترى ان السارق اسم جنس وكذا السارقة واريد بها النجس لذلك قال الا ترى لانها اريد
مضافة الى النجس وقال ايدها على النسبة ولم يقل ايدهم لظاهر اللفظ وهو جمع بين اعتبار اللفظ واعتبار
المعنى في كلام واحد وهو شاع لغة كالمجيب بين ذكر المعنى وتاثير اللفظ **قوله** عيب المعاطة وقرا ان مسعود
والسارق والسارق فاقطعوا ايدها والصواب انهم الا انه اريد امان اسن منهم والعصيان **قوله** وايدها
لانها اثبات من اسن **واعلم** بان عندنا حكم السرقة قطع يمين الضمان عن السارق كما لو هلك المسروق عند
قبل القطع او بعده **قوله** ايدها كذا لولف حماد وهو ظاهر المذهب وروي الحسن عن ابي جعفر **قوله**
الله انه يمين اذا استهلكه **قوله** السارق يمين الله القطع لا يمين ضمان العين عنه بل يمين في حق الضمان كما

كان ايضا الامير
عبد القادر
لا علم له بالامر
لم يات به

[illegible]

في الارواح

والجواب هو ان شرطه ان يكون في حيزه على ما عليه القول في السرقة الكبرى وحده الزمان قال لان الله تعالى احرم القطع بقوله فاقطعوا ايديهما ولم
يقطع الضمان صريحا ولا دلالة لان القطع اسم لفعل معلوم وهو لا ينافي ولا دلالة على اسقاط الضمان والقطع
العصبة اصلا ولا من ضرورته ايضا لانها مختلفة اسمها ومظاهرها وتصورها لان احدهما شرع جبري
للحكم والاخر شرع زاجر بطريق العقوبة وتحملا لان محل احدهما اليد ومحل الاخر الزمان وسببا لان سبب
الحماية على حق الله تعالى وسبب الاخر الحناية على حق العبد واسحقا فان مستحق القطع هو الله تعالى
ومستحق الاخر العبد واذا احتلنا من كل وجه لا يقتضي موت احدهما ثبوت الاخر ولا اسفاهة وتداول
الدليل على ثبوته وهو العجومات الموجبة للضمان كقوله تعالى وجرأ سبه مثلها قوله فاقطعوا ايديهما
ممنك ما اعتدى عليكم وكقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تترك فوجب القول به من قال بان القطع
بوجوب اسقاط الضمان وباطال العصبة لا يكون هذا علما بهذا اللفظ الخاص بل يكون زيادة على ما لا يرى او
بغير الواحد وهو قوله عليه السلام لا غرم على سارق بعد ما قطعتم سبه وقد ابيح ذلك وفيه ترك العمل
بالعجومات الموجبة للضمان ايضا وقوله ان معنى كيف وسواستفهام معنى اليق اي يكون ابطال عصبة المالك
علامة **والجواب** ان ذلك اي ابطال العصبة ثبت بيقين شرعا في ابطالها بقرون بقوله السارق والسارقة
وقد يجوز ان سخر النص بذلك بقرون به كقولك انت جرت في اثبات الجزية فاذا اقصى به الاستثناء ان
الشرط تغير موجب كذا كذا من غير ما هذا النص الذي لم يوجب سقوط عصبة المحل وهو قوله تعالى فاقطعوا
ايديهما بدليل زائد ان يكون به وقوله تعالى جراء وفي قوله مقرون به اشارة الى نوع من التشبه على الخصم ومن
ان عقل عن الدليل القطعي المتصل بهذا الكلام من غير فصل ولم يقطع على اشارة به طعن من غير روية يمكن
الطعن عايدا عليه **م** وان اشارة الى ما ذكرنا ان الجراء قد اطلق منها والجزاء اذا اطلق في معرض العقوبات
ويارد ما يجب حقا لله تعالى بمخالفة افعال العباد ليس به ان وجوب القطع على الله تعالى على الخلوص
وهذا لم يفتد بالمالك وما يجب حقا للعبد مقيد به فالا كان او عقوبة كالعصبة والعصاة وهذا لا يمكن
المسروق من الخصومة يدعى الحد واثباته ولا يملك العقوبة والوجوب ولا يورث عنه وما يجب حقا لله
تعالى على الخلوص اما يجب عليك حرمة من لله تعالى على الخلوص ليكون الجزاء وفاقا وذلك بان شبه الجزية بغير
في ذاته كحرمة شرب الخمر والزنا لا حتى العبد لانه حديد بغير حرام لغرض مباحة فانه بالاباحة الاصلية
ومثل هذه الحرمة لا يوجب الجزاء لله تعالى كشرع عقوبته والوجوب في حال الحيض **م** ان الله تعالى جعل هذا
المال قبل السرقة محترقا حتى العبد على الخلوص ولم يستبق لانه حقا على وجه ذلك العبد واثباته وجب الضمان
له بالاطلاق ولا يجب لله تعالى ضمان **م** اوجب الجزاء وهو القطع لسرقته حقا لنفسه خالصا فغيرنا ضروره
ان استخلص الحرمة لنفسه واذا استخلصها لداره ومن حرمة واحدة لا يوجب للعبد ضروره كالعصبة اذا تخير صار
حقا محترقا لله تعالى لا يوجب حقا للعبد وكذا لا يوجب حقا للرب ولا يوجب حقا للعبد وكذا لا يوجب للعبد
ثبت المشركي بالحق فهذا معنى قول الله ومن ضروريه تحويل العصبة وطهر من هذا ان معنى قوله ابطال العصبة
ابطالها على العبد شفعها الى الله تعالى لا ابطالها مطلقا **فان قيل** لا نسلم ان الحرمة واحدة بل المال محترم حتى الله
تعالى لوجوه اثنين يجب القطع ومحترم ايضا حتى العبد كان لبقاء حاجته الى الله يجب الضمان كما في **قيل**
الصبي المملوك في الحرم او الاحرام وشرب خمر الذي عنكم وكوجوب اليمين والكفارة **قلنا** بل الحرمة واحدة لا
لا يوجب القطع الا بالمال محترم حقا للعبد وقد اوجب الله تعالى القطع به لنفسه كتحقيقا لصياغته على العبد
بأن الحرمة واحدة كما ذكرنا فلم يبق محرم للعبد بصف وجوب الضمان اليه بخلاف جزا العبد لانه يجب بالحناية

لأنه لو كان قطع اليد والرجل في السرقة الكبرى وحده الزمان قال لان الله تعالى احرم القطع بقوله فاقطعوا ايديهما ولم
يقطع الضمان صريحا ولا دلالة لان القطع اسم لفعل معلوم وهو لا ينافي ولا دلالة على اسقاط الضمان والقطع
العصبة اصلا ولا من ضرورته ايضا لانها مختلفة اسمها ومظاهرها وتصورها لان احدهما شرع جبري
للحكم والاخر شرع زاجر بطريق العقوبة وتحملا لان محل احدهما اليد ومحل الاخر الزمان وسببا لان سبب
الحماية على حق الله تعالى وسبب الاخر الحناية على حق العبد واسحقا فان مستحق القطع هو الله تعالى
ومستحق الاخر العبد واذا احتلنا من كل وجه لا يقتضي موت احدهما ثبوت الاخر ولا اسفاهة وتداول
الدليل على ثبوته وهو العجومات الموجبة للضمان كقوله تعالى وجرأ سبه مثلها قوله فاقطعوا ايديهما
ممنك ما اعتدى عليكم وكقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تترك فوجب القول به من قال بان القطع
بوجوب اسقاط الضمان وباطال العصبة لا يكون هذا علما بهذا اللفظ الخاص بل يكون زيادة على ما لا يرى او
بغير الواحد وهو قوله عليه السلام لا غرم على سارق بعد ما قطعتم سبه وقد ابيح ذلك وفيه ترك العمل
بالعجومات الموجبة للضمان ايضا وقوله ان معنى كيف وسواستفهام معنى اليق اي يكون ابطال عصبة المالك
علامة **والجواب** ان ذلك اي ابطال العصبة ثبت بيقين شرعا في ابطالها بقرون بقوله السارق والسارقة
وقد يجوز ان سخر النص بذلك بقرون به كقولك انت جرت في اثبات الجزية فاذا اقصى به الاستثناء ان
الشرط تغير موجب كذا كذا من غير ما هذا النص الذي لم يوجب سقوط عصبة المحل وهو قوله تعالى فاقطعوا
ايديهما بدليل زائد ان يكون به وقوله تعالى جراء وفي قوله مقرون به اشارة الى نوع من التشبه على الخصم ومن
ان عقل عن الدليل القطعي المتصل بهذا الكلام من غير فصل ولم يقطع على اشارة به طعن من غير روية يمكن
الطعن عايدا عليه **م** وان اشارة الى ما ذكرنا ان الجراء قد اطلق منها والجزاء اذا اطلق في معرض العقوبات
ويارد ما يجب حقا لله تعالى بمخالفة افعال العباد ليس به ان وجوب القطع على الله تعالى على الخلوص
وهذا لم يفتد بالمالك وما يجب حقا للعبد مقيد به فالا كان او عقوبة كالعصبة والعصاة وهذا لا يمكن
المسروق من الخصومة يدعى الحد واثباته ولا يملك العقوبة والوجوب ولا يورث عنه وما يجب حقا لله
تعالى على الخلوص اما يجب عليك حرمة من لله تعالى على الخلوص ليكون الجزاء وفاقا وذلك بان شبه الجزية بغير
في ذاته كحرمة شرب الخمر والزنا لا حتى العبد لانه حديد بغير حرام لغرض مباحة فانه بالاباحة الاصلية
ومثل هذه الحرمة لا يوجب الجزاء لله تعالى كشرع عقوبته والوجوب في حال الحيض **م** ان الله تعالى جعل هذا
المال قبل السرقة محترقا حتى العبد على الخلوص ولم يستبق لانه حقا على وجه ذلك العبد واثباته وجب الضمان
له بالاطلاق ولا يجب لله تعالى ضمان **م** اوجب الجزاء وهو القطع لسرقته حقا لنفسه خالصا فغيرنا ضروره
ان استخلص الحرمة لنفسه واذا استخلصها لداره ومن حرمة واحدة لا يوجب للعبد ضروره كالعصبة اذا تخير صار
حقا محترقا لله تعالى لا يوجب حقا للعبد وكذا لا يوجب حقا للرب ولا يوجب حقا للعبد وكذا لا يوجب للعبد
ثبت المشركي بالحق فهذا معنى قول الله ومن ضروريه تحويل العصبة وطهر من هذا ان معنى قوله ابطال العصبة
ابطالها على العبد شفعها الى الله تعالى لا ابطالها مطلقا **فان قيل** لا نسلم ان الحرمة واحدة بل المال محترم حتى الله
تعالى لوجوه اثنين يجب القطع ومحترم ايضا حتى العبد كان لبقاء حاجته الى الله يجب الضمان كما في **قيل**
الصبي المملوك في الحرم او الاحرام وشرب خمر الذي عنكم وكوجوب اليمين والكفارة **قلنا** بل الحرمة واحدة لا
لا يوجب القطع الا بالمال محترم حقا للعبد وقد اوجب الله تعالى القطع به لنفسه كتحقيقا لصياغته على العبد
بأن الحرمة واحدة كما ذكرنا فلم يبق محرم للعبد بصف وجوب الضمان اليه بخلاف جزا العبد لانه يجب بالحناية

ما العبد وما هو شرطه ان يكون في حيزه على ما عليه القول في السرقة الكبرى وحده الزمان قال لان الله تعالى احرم القطع بقوله فاقطعوا ايديهما ولم
يقطع الضمان صريحا ولا دلالة لان القطع اسم لفعل معلوم وهو لا ينافي ولا دلالة على اسقاط الضمان والقطع
العصبة اصلا ولا من ضرورته ايضا لانها مختلفة اسمها ومظاهرها وتصورها لان احدهما شرع جبري
للحكم والاخر شرع زاجر بطريق العقوبة وتحملا لان محل احدهما اليد ومحل الاخر الزمان وسببا لان سبب
الحماية على حق الله تعالى وسبب الاخر الحناية على حق العبد واسحقا فان مستحق القطع هو الله تعالى
ومستحق الاخر العبد واذا احتلنا من كل وجه لا يقتضي موت احدهما ثبوت الاخر ولا اسفاهة وتداول
الدليل على ثبوته وهو العجومات الموجبة للضمان كقوله تعالى وجرأ سبه مثلها قوله فاقطعوا ايديهما
ممنك ما اعتدى عليكم وكقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تترك فوجب القول به من قال بان القطع
بوجوب اسقاط الضمان وباطال العصبة لا يكون هذا علما بهذا اللفظ الخاص بل يكون زيادة على ما لا يرى او
بغير الواحد وهو قوله عليه السلام لا غرم على سارق بعد ما قطعتم سبه وقد ابيح ذلك وفيه ترك العمل
بالعجومات الموجبة للضمان ايضا وقوله ان معنى كيف وسواستفهام معنى اليق اي يكون ابطال عصبة المالك
علامة **والجواب** ان ذلك اي ابطال العصبة ثبت بيقين شرعا في ابطالها بقرون بقوله السارق والسارقة
وقد يجوز ان سخر النص بذلك بقرون به كقولك انت جرت في اثبات الجزية فاذا اقصى به الاستثناء ان
الشرط تغير موجب كذا كذا من غير ما هذا النص الذي لم يوجب سقوط عصبة المحل وهو قوله تعالى فاقطعوا
ايديهما بدليل زائد ان يكون به وقوله تعالى جراء وفي قوله مقرون به اشارة الى نوع من التشبه على الخصم ومن
ان عقل عن الدليل القطعي المتصل بهذا الكلام من غير فصل ولم يقطع على اشارة به طعن من غير روية يمكن
الطعن عايدا عليه **م** وان اشارة الى ما ذكرنا ان الجراء قد اطلق منها والجزاء اذا اطلق في معرض العقوبات
ويارد ما يجب حقا لله تعالى بمخالفة افعال العباد ليس به ان وجوب القطع على الله تعالى على الخلوص
وهذا لم يفتد بالمالك وما يجب حقا للعبد مقيد به فالا كان او عقوبة كالعصبة والعصاة وهذا لا يمكن
المسروق من الخصومة يدعى الحد واثباته ولا يملك العقوبة والوجوب ولا يورث عنه وما يجب حقا لله
تعالى على الخلوص اما يجب عليك حرمة من لله تعالى على الخلوص ليكون الجزاء وفاقا وذلك بان شبه الجزية بغير
في ذاته كحرمة شرب الخمر والزنا لا حتى العبد لانه حديد بغير حرام لغرض مباحة فانه بالاباحة الاصلية
ومثل هذه الحرمة لا يوجب الجزاء لله تعالى كشرع عقوبته والوجوب في حال الحيض **م** ان الله تعالى جعل هذا
المال قبل السرقة محترقا حتى العبد على الخلوص ولم يستبق لانه حقا على وجه ذلك العبد واثباته وجب الضمان
له بالاطلاق ولا يجب لله تعالى ضمان **م** اوجب الجزاء وهو القطع لسرقته حقا لنفسه خالصا فغيرنا ضروره
ان استخلص الحرمة لنفسه واذا استخلصها لداره ومن حرمة واحدة لا يوجب للعبد ضروره كالعصبة اذا تخير صار
حقا محترقا لله تعالى لا يوجب حقا للعبد وكذا لا يوجب حقا للرب ولا يوجب حقا للعبد وكذا لا يوجب للعبد
ثبت المشركي بالحق فهذا معنى قول الله ومن ضروريه تحويل العصبة وطهر من هذا ان معنى قوله ابطال العصبة
ابطالها على العبد شفعها الى الله تعالى لا ابطالها مطلقا **فان قيل** لا نسلم ان الحرمة واحدة بل المال محترم حتى الله
تعالى لوجوه اثنين يجب القطع ومحترم ايضا حتى العبد كان لبقاء حاجته الى الله يجب الضمان كما في **قيل**
الصبي المملوك في الحرم او الاحرام وشرب خمر الذي عنكم وكوجوب اليمين والكفارة **قلنا** بل الحرمة واحدة لا
لا يوجب القطع الا بالمال محترم حقا للعبد وقد اوجب الله تعالى القطع به لنفسه كتحقيقا لصياغته على العبد
بأن الحرمة واحدة كما ذكرنا فلم يبق محرم للعبد بصف وجوب الضمان اليه بخلاف جزا العبد لانه يجب بالحناية

عاقب العبد في الصيد بل بالحناية على الاحرام او الحرم بدليل ان يجب في الصيد الذي ليس بمملوك واذا لم يصدر
حقه مقتضاها وجب الضمان وكذلك وجوب الكفارة بالحناية على حق الله تعالى لا حتى العبد فانها يجب
في قتل المسلم الذي لم يهاجر اليها وان لم يكن حقه مضمونا بالدين وكذلك شرب خمر الذي لان الحد شرها لم
يجب حتى العبد فانه لو شرب خمر نفسه يجب الحد ايضا واذا لم يجب لحقه وجب جبر حقه بالضمان **م** استدله
النهي رحمه الله نوحه احرم مال ولا ان الجزاء يدل على لغة على كمال المشروع وهو القطع في مسئلتنا خلا لما شرع
به وهو السرقة والرجز والتمير المستكن راجع الى المشروع والبارز الى ما يقع تسمية الشيء حراما بذلك على اخذ
كامله ونام في المقصود الذي شرع له لانه ما حرم من جرم ما يبايع اي قطع والقضاء لاحكام والا نعام قال
وعندها مسرور بان قضائهما داورا وضعية السوانة في اي احكامهما وانما كذا قيل في هذا اصله جرائي بالياء الا
انها قبلت ممة لوقوعها بعد الالف كالقضاء اصله قضائي وجزا بالهمز اي كفي واليه ان يكون كافا اذا كان
اما وكما لا يقع هذا يكون الهمة اصيله والاول اظهر لانه مصدر جري مجري يقال جزيته ما صنع جراء فاما كونه
مهورا فم وجوده في كتب اللغة التي عندي واعلم الشيخ وقف عليه واذا دل لفظ الجزاء على الكمال لغير استدعي
كال الحناية لان كماله اليه ما عتاد كمال سببه وذلك بان يكون القطع حراما لعينه ومع ثناء العصبة حقا للعبد
لا يكون الفعل حراما لعينه بل لغرضه وموجع المالك صفي مباحا بالنظر في ذاته وذلك اعظم شبهة في سقوط
فلا يجب معها كما لا يجب بالعصبة والفرق بين التكتين ان الاول استدلال باطلاق لفظ الجزاء والثانية
استدلال بمعناه اللعوي وحاصلها مرجع الى وجه واحد وهو الاستدلال بكمال الجزاء على كمال الحناية لان الاطلاق
يدل على الكمال ايضا **واستدل** بحسن الالاف في المبسوط بوجه اخر فقال في لفظ الجزاء اشارة الى **الكال** بان
اوجنا الضمان معه لم يكن القطع حقا موجب الفعل فكان نكاحا لما عرفت بالانصاف **قوله** ولا يلزم ان الملك
لا يملك جواب سوال وعوان نقال الملك شرط لا تعاقب السرقة موجب للقطع كالعصبة ولهذا لا يقطع الباش
عندكم ما عتار شهيد في الملك **م** لم تقتض وجوب القطع نقل الملك الى الله تعالى بل معنى للعبد كما كان حتى ثبت ولا يام
الا استدلال ان كان فاما بعينه فذلك لا يقتضي نقل العصبة حتى ثبت له ولا يام التبعين ان كان هالضا
واجاب وقال اشترط الملك ليس لعينه واما لم يقتض القطع التي هي محل الحناية وذلك لان القطع لم
يجب جراء على الحناية على المحل بوصف كونه مملوكا بل كونه معصوما متقوما الا ان العصبة لا تحقق بدون
الملك لان ما ليس بمملوك للعبد ليس معصوم ثبت ان اشراطه لتحقيق العصبة لانه لا بد ان يملك
العصبة اشقال لان الضرورة ومن تحقق الحناية الكاملة فلا بد ان يملك في ذلك كالعصبة اذا تخير في الملك
لصاحبها وان استقلت عصبتها الى الله تعالى وكاشاه اذا مات في الملك لصاحبها في الجلاء وان صارت
محرمه العين حقا لله تعالى **قوله** واما لعين المالك فشرط جواب سوال اخر بوجع هذا الجواب في
ان نقال لما كان الملك شرطا لغرضه والاصل هو العصبة في تحقق الحناية وقد استقلت الى الله تعالى حتى
صار كالجبر على ما لم ينعى ان لا شرط فيه دعوى المالك وثبت ما بعينه من غير دعوى كالزنا وشرع الجزية
وساير محارم الله تعالى فقال لعين المالك ليس شرط لعينه ايضا بل لظهور السبب بمحرمته عند الاعام
فان السرقة من الحناية على مال الغير ولا تصور الحناية موجبة للحد الا بذلك المحل وهو المالك المتقدم المحرم
وماك الغير لاثبت الا لخصوصية الغير واثباته فكانت الدعوى شرطا لاثبات محل الحناية لا غير كذا في الاموال
وهذا لو وجد الخدم بلا ملك كان كافيا عندنا كالمكاتب ومنوف الوقف والعاصب والمستعين والمستوع
والعبد المستعترف بالدين والمصارب والمرتهن ووجه اخر لغير الجزاء وعوان نقال انما لا يملك الملك

والجواب هو ان شرطه ان يكون في حيزه على ما عليه القول في السرقة الكبرى وحده الزمان قال لان الله تعالى احرم القطع بقوله فاقطعوا ايديهما ولم
يقطع الضمان صريحا ولا دلالة لان القطع اسم لفعل معلوم وهو لا ينافي ولا دلالة على اسقاط الضمان والقطع
العصبة اصلا ولا من ضرورته ايضا لانها مختلفة اسمها ومظاهرها وتصورها لان احدهما شرع جبري
للحكم والاخر شرع زاجر بطريق العقوبة وتحملا لان محل احدهما اليد ومحل الاخر الزمان وسببا لان سبب
الحماية على حق الله تعالى وسبب الاخر الحناية على حق العبد واسحقا فان مستحق القطع هو الله تعالى
ومستحق الاخر العبد واذا احتلنا من كل وجه لا يقتضي موت احدهما ثبوت الاخر ولا اسفاهة وتداول
الدليل على ثبوته وهو العجومات الموجبة للضمان كقوله تعالى وجرأ سبه مثلها قوله فاقطعوا ايديهما
ممنك ما اعتدى عليكم وكقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تترك فوجب القول به من قال بان القطع
بوجوب اسقاط الضمان وباطال العصبة لا يكون هذا علما بهذا اللفظ الخاص بل يكون زيادة على ما لا يرى او
بغير الواحد وهو قوله عليه السلام لا غرم على سارق بعد ما قطعتم سبه وقد ابيح ذلك وفيه ترك العمل
بالعجومات الموجبة للضمان ايضا وقوله ان معنى كيف وسواستفهام معنى اليق اي يكون ابطال عصبة المالك
علامة **والجواب** ان ذلك اي ابطال العصبة ثبت بيقين شرعا في ابطالها بقرون بقوله السارق والسارقة
وقد يجوز ان سخر النص بذلك بقرون به كقولك انت جرت في اثبات الجزية فاذا اقصى به الاستثناء ان
الشرط تغير موجب كذا كذا من غير ما هذا النص الذي لم يوجب سقوط عصبة المحل وهو قوله تعالى فاقطعوا
ايديهما بدليل زائد ان يكون به وقوله تعالى جراء وفي قوله مقرون به اشارة الى نوع من التشبه على الخصم ومن
ان عقل عن الدليل القطعي المتصل بهذا الكلام من غير فصل ولم يقطع على اشارة به طعن من غير روية يمكن
الطعن عايدا عليه **م** وان اشارة الى ما ذكرنا ان الجراء قد اطلق منها والجزاء اذا اطلق في معرض العقوبات
ويارد ما يجب حقا لله تعالى بمخالفة افعال العباد ليس به ان وجوب القطع على الله تعالى على الخلوص
وهذا لم يفتد بالمالك وما يجب حقا للعبد مقيد به فالا كان او عقوبة كالعصبة والعصاة وهذا لا يمكن
المسروق من الخصومة يدعى الحد واثباته ولا يملك العقوبة والوجوب ولا يورث عنه وما يجب حقا لله
تعالى على الخلوص اما يجب عليك حرمة من لله تعالى على الخلوص ليكون الجزاء وفاقا وذلك بان شبه الجزية بغير
في ذاته كحرمة شرب الخمر والزنا لا حتى العبد لانه حديد بغير حرام لغرض مباحة فانه بالاباحة الاصلية
ومثل هذه الحرمة لا يوجب الجزاء لله تعالى كشرع عقوبته والوجوب في حال الحيض **م** ان الله تعالى جعل هذا
المال قبل السرقة محترقا حتى العبد على الخلوص ولم يستبق لانه حقا على وجه ذلك العبد واثباته وجب الضمان
له بالاطلاق ولا يجب لله تعالى ضمان **م** اوجب الجزاء وهو القطع لسرقته حقا لنفسه خالصا فغيرنا ضروره
ان استخلص الحرمة لنفسه واذا استخلصها لداره ومن حرمة واحدة لا يوجب للعبد ضروره كالعصبة اذا تخير صار
حقا محترقا لله تعالى لا يوجب حقا للعبد وكذا لا يوجب حقا للرب ولا يوجب حقا للعبد وكذا لا يوجب للعبد
ثبت المشركي بالحق فهذا معنى قول الله ومن ضروريه تحويل العصبة وطهر من هذا ان معنى قوله ابطال العصبة
ابطالها على العبد شفعها الى الله تعالى لا ابطالها مطلقا **فان قيل** لا نسلم ان الحرمة واحدة بل المال محترم حتى الله
تعالى لوجوه اثنين يجب القطع ومحترم ايضا حتى العبد كان لبقاء حاجته الى الله يجب الضمان كما في **قيل**
الصبي المملوك في الحرم او الاحرام وشرب خمر الذي عنكم وكوجوب اليمين والكفارة **قلنا** بل الحرمة واحدة لا
لا يوجب القطع الا بالمال محترم حقا للعبد وقد اوجب الله تعالى القطع به لنفسه كتحقيقا لصياغته على العبد
بأن الحرمة واحدة كما ذكرنا فلم يبق محرم للعبد بصف وجوب الضمان اليه بخلاف جزا العبد لانه يجب بالحناية

سورة النور

لان محل الخيانة العصبية ولا عصبه الا يكون الموقوف مملوكا للعبد لان ما سلك الله تعالى خالصا لا يوصف بالعصبية بل بالاجابة فلو تعلق ما سلك الله تعالى العصبية اصلا وفي بطلان الخيانة والمقصود من النقل تحقيقها لا بطلانها فامتنع القول بما سلك الملك بخلاف العصبية وقوله فذلك يحولت العصبية دون الملك فنقل

المراد بالمراد لعدم امكان اسكان الملك تحولت العصبية دون الملك والوجه الثاني اوفى لظاهر اللفظ فان قيل تدرك الشبهة لا عصبية الا يكون مملوكا وتدركت العصبية دون الملك فانه اذا سرق مال الوقف في المثل

ان كان الموقوف باق على ملك الوقف حكما ولهذا يرضى التواب الله والظلم مملوكا للموقوف عليه ان كان اهلا

للمالك

سورة النور

الحاجة الى الحفظ في تلك الحالة وليصور الفعل فيها مضمونا بالعقوبة الناجمة ولكن انما سرق هذا بالاستيفاء لان ما يجب لله تعالى فانه لا يستيفاد وكان حكم الاخذ مراعى ان استوفى القبط تبيين ان حرمة المثل في كانت لله تعالى فلا يجب الضمان للعبد وان تعذر الاستيفاء تبيين انها كانت للعبد يجب الضمان له وفيه

المراد من قوله انما سرق هذا بالاستيفاء

والمراد من قوله انما سرق هذا بالاستيفاء

بما

المراد من قوله انما سرق هذا بالاستيفاء

[illegible][illegible]

المقطوع

المتوقعة معروفة بالامر ايضا لانها لا تعرف الا بموافقة الامر وعلى التقديرين يلزم الدور وقيل
 موقوف القائل من دونه الفعل ويجوز وهو غير مقرر لصدقه في التهديد والتعجب والاهام ونحوها في قيل
 حواللفظ الداعي الى تحصيل الفعل بطريق العلوي ويلزم في اطرافه واطراف الاول ايضا ان يصيغه الامر
 لو صدرت من الاغنى الى الاولى في سبيل السقاعة لاسيما امر او انعكاسها انها لو صدرت من الاولى
 نحو الاغنى بطريق الاستعلاء يسمى امر ولهذا شُبَّه قائلها الى الحق وسوء الادب وقيل حواللفظ الدال
 على طلب الفعل بطريق الاستعلاء واحتراز لفظ الاستعلاء عن الالهام والدعا وهذا اقرب الى الصواب
 واشار بعض المتأخرين ان الامر ايضا فعل غير مكلف في وجه الاستعلاء فإراد بالافتضاء ما يقوم بالنفس في
 الطلب لان الامر بالحققة هو ذلك الافتضاء والصيغة سميت به مجازا وقوله فعل غير مكلف احتراز عن
 النهي وقوله في وجه الاستعلاء عن الالهام والدعا كما ذكرنا وذكر في القاطع ان حقيقة الكلام هي قام
 في نفس المتكلم والامر والنهي كلام فيكون قوله الفعل ولا تفعل عبارة عن الامر والنهي ولا يكون حقيقة
 الامر ولكن لا يعرفه الفقهاء وانما يعرفون قوله الفعل حقيقة في الامر وقوله لا تفعل حقيقة في النهي **قوله**
 فان المراد الفاء فان اشاره الى تعليق كون الامر من هذا الاصل وهو الخاص المراد بالامر اي الوجوب
 لان عنديا وعند هؤلاء المتأخرين لا يجب له الا الوجوب يختص بصيغة لازمة اي لازمة مختصة بذلك
 المراد فان اللازم قد يكون خاصا وقد يكون عاما والمراد هو الخاص منها كما سنشير اليه ثم اللفظ قد يكون
 مختصا بالمعنى ولا يكون المعنى مختصا كالالفاظ المتعارفة وقد يكون في العكس كعطف الالفاظ المشتركة
 وقد يكون الاحتصاص من الجانبين كما في الالفاظ المتباينة فالتسمي بالعرض للجانبين اشار الى انه القسم
 الاخير والعرض من تعرض جانب اللفظ وموقوفه بصيغة لازمة مؤنثات كونه من هذا الاصل لانه في
 بيان خصوص اللفظ ولا يلزم من خصوص المعنى خصوص اللفظ فلا يلزم ذكره ليستقيم التعليق ومن
 التعرض لجانب المعنى وموقوفه المراد بالامر مختص بموافقة الاشارة الى ان الخلاف الذي يذكر بعد في خصوص
 المعنى لا في خصوص اللفظ فانهم لم يخالفوا في ان صيغة الفعل خاصة في الوجوب وكلمهم قالوا انه يستفاد
 من غير الصيغة ايضا كما يستفاد منها ولهذا قدم ذكره لانه هو المقصود الكلبي من هذا الباب لا بيان كونه من
 الخاص وهذا هو الغرض من العيول عن لفظه المخصوصة الى لفظه اللازمة ايضا لان الصيغة لما كانت لازمة
 له لا يوجد بدونها فكانت هذه الصيغة ادلة على المقصود ويحتمل ان الشئ جعل الامر من الخاص باعتبار احتصاص
 المعنى بالصيغة من غير نظر الى جانب احتصاص اللفظ بالمعنى وهو الذي يدل عليه ظاهر اللفظ في هذا كان
 ذكرنا اللازمة في قوله يختص بصيغة لازمة تأكيد اذ اللازم يستفاد من الاحتصاص بالصيغة واما ذكرها في
 قوله ليس المراد بالامر صيغة لازمة فلان اذ لم يذكر اللازمة مناهم فيم في اختصاص الوجوب بالصيغة من
 هذا الكلام وهذا المقصود منه فيختص الكلام واعلم ان المتأخرين وافقونا في ان الامر اسم لما هو موجب
 وان الامتياز لا يستفاد الا بالامر فصارا متلازمين وان الصيغة المخصوصة تسمى امر حقيقة فيحصل بها
 الاعاب ولكن الاختلاف في ان الفعل هل يسمى امر حقيقة في يحصل بها الاعاب فعندنا لا يسمى امر على الحقيقة
 فلا يستفاد منه الاعاب وعندهم يسمى امر بطريق الحقيقة فيفيد الاعاب فهذا معنى قول الشئ وحاصل
 ذلك اني حاصل هذا الاختلاف ان افعل الشئ على السلام عندهم اي عند ذلك المعنى الذي دلت عليه قوله
 من الناس موجهة كالامر اي كالامر المتفق عليه وهذا صيغة الفعل وصيغ المسئلة اذا نقل البناء فعل من
 افعله على السلام التي ليست بسهوا مثل الزلات والاطيعي مثل الاكل والشرب ولا يفي خصاصة مثل وجب

۱۱۱

قطعه

[illegible][illegible]

[illegible]

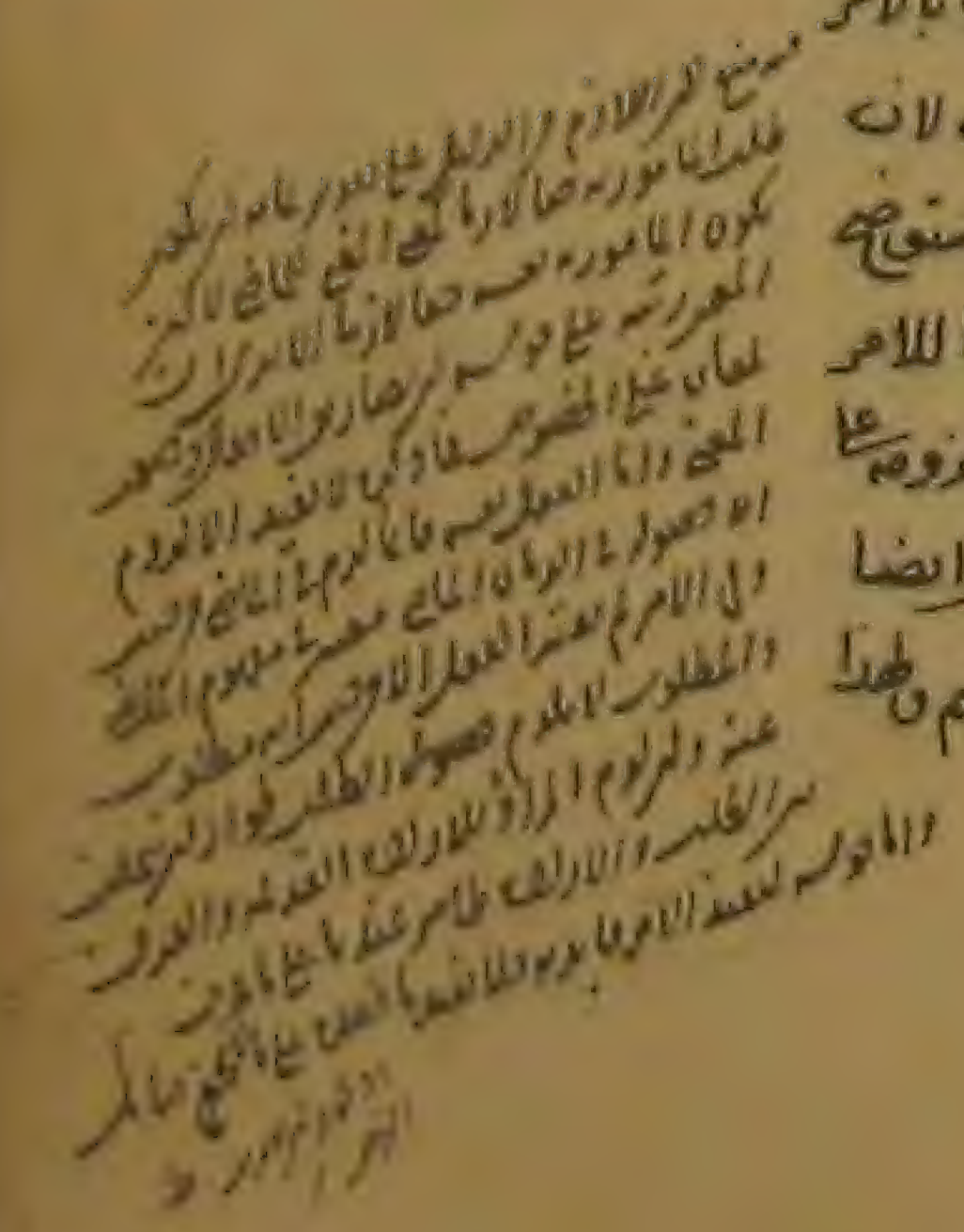
ويعترض لئلا الاشتراك عن الامر واسفاد الاحجاب عن الفعل من لوازمه ولكن الشبهة بما تعرض
لها ذكر من الدليل لئلا الاحجاب عن غير الصيغة كما عكس ما ذكرنا يطابق ما ذكره في اول الكتاب
فقال واجه اصحابنا رحمهم الله بان العبارات اما وضعت دلالات على المعاني المقصودة فكانت ارادوا
كلها اما حصر الدلالة على العبارات وان كان لا يستفاد له اللفظ وارادوا بالمعاني مدلولات الالفاظ يعني
الموضوع للدلالة على المعاني التي قصد المتكلم الفاظها في السماع وارادوا ان يبينها له من العبارات لا غير
الاجور فصور العبارات عن المعاني اي لا يجوز عقلا ان يوجد معنى بلا لفظ فيحتاج في الدلالة عليه الى شيء
اخر لان المهمات اكثر من المستعجلات وكذا في المترادفات كثره فاما وضع المشترك في اللغة ليس من
قبيل تصور العبارة الاولى ان لكل معنى مشترك اسما خاصة اذ اضم الى المشترك صارا مترادفين وكانت
جواب سوال وسوان فقال سلمنا ان العبارات من الموضوعات للدلالة على المعاني الا ان العبارات قاصرة
عنها لانها متناهية والمعاني غير متناهية ولا بد من ان تكون غير العبارات والا عليها ايضا فوضع فقال
ليس كذلك لانا نجد المهمات اكثر من المستعجلات ولا نجد معنى لا يمكن التعبير عنه بلفظ عند الحاجة اليه
ولا ان المعاني التي تعقلها الذهن واجهت الى التعبير عنها غير متناهية لاستحالة تعقل الذهن ما لا يتناهى
والله اشارة بقوله المعاني المقصودة وادانبت ان الوضع للدلالة على المعاني المقصود محصور على العبارات
وانها لا تقتصر عن المعاني لا يكون للفعل دلالة على معنى الامر ولا استفاد ذلك منه اصلا لانه لو استفيد منه
لم يبق للخصر في العبارات وتقدم الاستدلال ولكن الشبهة ادرج دليلا اخر للتوضيح فقال وقد وجدنا كل معنى
الفعل مثل الماضي والحال والاستقبال مختصا بعبارات وضعت لها مثل ضرب وضرب وسبب وضرب فالتوا
وهذا على ما ذهب اليه القضاة وان عديم صفة المضارع للحال واذا انضم اليه صرف او السبب صار الاستقبال
وتدبر في ذلك في شرح الجامع الصغير للمصنف ولكن لا حاجة الى هذا ما ولب منها لانه في بيان خصوص
المعاني لا في بيان خصوص اللفظ واما يحتاج اليه في خصوص اللفظ وسوان فقال ضرب مختص بالماضي وضرب
بالحال وسبب بالاستقبال واراد بقوله مختصا بعبارات ان معنى الماضي مختص بالصيغة الموضوعه له
كذلك الامر لانه من اعظم المقاصد اذ الثواب والعقاب مبنيان عليه وشبهت اكثر الاحكام به فهو بالاحتصاص
بالصيغة اولى الاولى انه لو لم يختص بالصيغة ثبت بالفعل كانت بالصيغة يلزم منه الاشتراك في لفظ
الامر وهو خلاف الاصل واذا ثبت اختصاصه بالصيغة لم يثبت بالفعل وتحتل ان يكون كل ما للمالك
لا يختص ولهذا لم يذكر في بعض النسخ ويكون الكل دليلا واحدا وتقريره ان العبارات وضعت والدلالات
على المعاني المقصودة والعبارات غير قاصرة عنها لما تناسا ان المهمات اكثر من المستعجلات فيكون المعاني ثابتة
بالامر صيغة موضوعه للحال لانه معنى مقصود بل هو اعظم المقاصد وان كان له صيغة موضوعه كان مختصا
بها لا بما وجدنا كل مقاصد الفعل مختصا بالعبارات الموضوعه لها فوجب ان يكون معنى الامر مختصا بالعبارة
الموضوعه له لانه اعظم المقاصد واذا صار مختصا بها لا ثبت بالفعل **قوله** واذا ثبت اصل الموضوع كان
حقيقه يعني اذا ثبت ان لهذا المعاني عبارة في اصل اللغة ومن صيغة افعال مثلا كانت حقيقه في هذا المعنى لا
محالة تكون لازمه له والضمير في كان ويكون غالبا ان اصل الموضوع واما ان لا لازمه دون لازما لان اصل
الموضوع هو الصيغة المختصة فانث على ما قبل الصيغة واذا كانت الصيغة التي هي اصل الموضوع لازمة لهذا المعنى لا
توجد دونها بمعنى ثبوتها بالفعل ضرورة **قوله** لا دليل على لزوم الصيغة المختصة لهذا المعنى ثابت بطرا
له اصل الوضع الا ان تقوم دليل انه قد استفاد غير الصيغة كما استفادها في تحديد شيء اللزوم وثبت

نظم

وذكر في بعض النسخ
وذكر في بعض النسخ
الملك الناصر
بالحق في الموضع

في كتابه في الفقه
 يد الفارس
 خارك
 الفقيه
 في الفقه
 في الفقه
 في الفقه

الصفحة



والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

وهو ان يقال امرته فلم ياتر كما هو ان يقال امرته فافتر ولم يصح كسوته فلم ينكر قلنا لا ننكر ان الابتاء متعدي
في معنونه ولكن ما هو متعدي الى مفعول واحد ذلك ان لا يكون لازما بالنسبة الى ما هو متعدي الى مفعولين للزمه
في الفاعل والمفعول الواحد وعدم تعديه الى المفعول الاخر فيصير ان يكون لازما لما هو متعدي الى مفعولين
كما يقال علمته القرآن فتعلم واظفتم الطعام فطعمه وكسوته الثوب فاكسياه والامر متعدي الى مفعولين
ان احدهما بنفسه والى الاخر بالياء يقال امرته زيداً كذا فيصير ان يكون الابتاء لازماً واما قولهم الابتاء
ليس بلازم حقيقة لا يتحقق الامر برونه فالجواب عنه ما ذكره الكتاب وهو ان الابتاء لازم الامر في الاصل كما
ذكرنا ان المقصود منه حصول الفعل كما ان الغرض من الكسر حصول الكسار ولهذا يقال امرته فامرته فامرته فامرته
كسره فأكسره ولا يتحقق الكسر برون الاكسار فكذلك يجب ان لا يتحقق الامر برون الابتاء بالنظر الى الاصل
ان الابتاء لوجوبه لازم الامر كما هو مقتضى الاصل حيث ثبت الابتاء بنفس الامر لسقط الاحتياط من المامور اصلا
وصار ملحقا بالجمادات وفيه نزوع الى مذهب الجبر فذلك نقل الشرح حكم الوجود وهو كونه لازما للامر عنه
الى الوجود كونه مقتضيا الى الوجود نظرا الى العقل والديانة فصار الوجوب لازما للامر بعد ما كان الوجود
لازما وقوله حقا اي ثابته حاله عن الوجوب وقوله بالامر متعلق بحقا قال الشيخ رحمه الله في نسخة اخرى
فاحتمى منها ما يوجب الوجود عقيب الامر وما يوجب التراضي لان اعتبار حاجب الامر بوجوب الوجود عقيب
واعتبار كونه المامور مخاطبا مطلقا لوجوب التراضي الى حين الاجابة فاعتبرا المعنى وانما بالامر كذا ما كان
من وجوه الطلب وهو الوجوب خلفا عن الوجود فقلنا يتراضى حقيقة الوجود الى احتضاره وقال ابن السيد
الانباء من حكم الامر كما ان الاكسار من حكم الكسر لان حصوله لفعل مختار فمقتضى وجوب الفعل حتى يحصل
الانباء وان الابتاء لا يحصل برونه والدليل على انه من حكم الامر ان المامور اذا لم يكن ذا اختيار لا يحصل الابتاء
عقيب الامر بلا واسطه كما لا يكسر عقيب الكسر قال الله تعالى نعم موسى عليه السلام كونوا فرقة خاسئين وقد حصل
الانباء عقيب الامر فلهذا كونه تعالى كونه وجوب القيام موجب الامر بما اختاره له في قوله تعالى وما لم ينعم
السما والارض ما هو فعرنا ان الابتاء موجب الامر كما ان الاكسار موجب الكسر **قوله** ولما موهبت للاختيار
الما قال ذلك لان الاختيار المطلق الكامل لله تعالى واختار العبد ناله لذلك قال الله تعالى وما تشاؤون الا ان يشا
الله رب العالمين وقال الشيخ الامام ثم الذين يسفح رحمه الله في شأن الاعتقاد بالفارسية ان مختار في حكمه
مختار له باختيار وجود جزاء فكذلك او خواجه ومجوز ان يكون هذا معنى قوله وان كان ضروريا في عالمنا
للعبدان مختار خلاف ما اراد الله تعالى منه كان مضطرا ذلك الاختيار كما ذكره في المبحث في مختار في
مع الاقدام حقيقة وفي هذا في مذهب الجبر والقدريه جميعا فان الفرق الاولى نفت اختيار العبد اصلا
والفرقة الثانية اثنوه مطلقا في كان للعبدان مختار خلاف ما اراد الله تعالى منه عندهم فثبت الشيخ ان امره
كما سويت اهل السنة في ترك الغلو والتقصير ويجوز ان يكون معناه ان العبد مضطر في ثبوت هذه الصفه له كما هو
مضطرة كونه عاقلا جازلا واسفا واسود وطويلا وقصيرا لانه ليس في وسعه اثبات هذه الصفه ولا نفيها كما ليس
في وسعه اثبات تلك الصفات ونفيها ولما فرق عن اقامة الدليل على ما ادعاه والفرق انما هو قوله والله اعلم
في الجواب عن شبهة الواقفيه تعالى ولو وجب التوقف في حكم الامر لوجب في حكم الله لوجوب الداعي اليه كما عظم
وهو استعماله في معاني مختلفة مثل الخمر كقوله تعالى لا تأكلوا الربوا ولا الكراهة كما لله في الصلوة في ارض معصومه
وعن الصلوة في ثوب واحد واليتيم كقوله تعالى ولا تأمنوا بغيره كقوله تعالى ولا تأمنوا بغيره كقوله تعالى
ويان العاقبة كقوله تعالى لا تأمنوا بغيره كقوله تعالى لا تأمنوا بغيره كقوله تعالى لا تأمنوا بغيره كقوله تعالى

الدراب

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

وتسأل عن ان يجعل حقيقة في الطلب السائل بها وهو ترجم الفعل في التذكير وقال ابو الحسن الأشعري
في رواه والعاقل الناقلة والعزالي ومن نعم لا يرى ان حقيقة في الوجوب فقط او في التذب فقط ان
بها معا لا اشتراك في قول من ادعى لا حكم له اصلا برون القرينة الا التوقف مع اعتقاده ان ما اراد الله
تعالى منه حق لانه مجمل لا يوجب المعاني فيه وحكم المجمل التوقف الا ان التوقف عند البعض في نفس الواجب
وعند البعض في تعينه **قوله** مشايخ سمرقند منهم الشيخ ابو منصور عجم الله ان حكم الوجوب علم لا
اعتقاد وهو ان لا يعتقد في شيء ولا اجاب بطريق التعبد بل يعتقد في الايهام ان ما اراد الله تعالى منه
من الاجاب والتذب فهو حق ولكن بوجه ما للفعل لا محالة حتى اذا اريد به الاجاب يحصل الخروج عن العهد
وان اريد به التذب يحصل الثواب فهذا بيان اقوال الواقفيه فاما ما عده العلماء من العقاب والمكسر فقالوا
ان حقيقة في احدهما المعاني عننا من غير اشتراك ولا اجال الا انهم اختلفوا في تعينه فذهب الجمهور من
الفقهاء وجماعة من المعتزلة كاند الحسن البصري والحنابلة الى انه حقيقة في الوجوب مجازا عندنا
وذهب جماعة من الفقهاء والسلف في احد قوله وعنه المعتزلة الى انه حقيقة في التذب مجازا سواء ذهب
طائفة الى انه حقيقة في الاباحة ونقل ذلك عن بعض اصحابنا كقوله تعالى **قوله** واحتجوا الى الطائفة الاولى
من الواقفيه بان صيغة الامر استعملت في معاني مختلفة ومن ما ذكره الكتاب من غير ان ثبت فيه ترجم
لاصلا في الباء والاصلاح استعمال الحقيقة فيثبت الاشتراك الذي هو من اقسام الاجمال عديم فلا يحل العمل
بها الا بدليل زائد يبرح احدا المعاني كما سار بها لاستعمال ترجم احد المتساويين بلا مرجح والتفريق التبعين
والانجام والتعويل والتهديد والنفذ سبها في التفرقة لا يكون المامور قادرا على اتيان المأمورية ولهذا لم يثن
في الفعل كذا ان استطعت كقوله تعالى فاقوا يسوع من مثله فاق بها من المغرب والمراومنه النوايا لاتيان
بالسوء او العيس من المغرب ليس بموجود ومقتضى اصلا وفي التفرقة يكون المامور قادرا على اتيان المأمورية
كقوله تعالى من شا فلنؤمن ومن شا فلنكفر اعلوا ما شئتم فان المامور قادر على اتيان الكفر واليمان جميعا الا
ان المأمورية في التفرقة ليس بمطلوب بل المراد اليقين منه اي لا تفعل هذا فانك ان فعلته سيجزى بك عفو الله
ولهذا لم يثن في الفعل فانك ستخفى من العذاب ثم قوله تعالى واستغفر لي واستغفر لعملي استغفرت واستغفرت
استطعت منهم على المعاصي بوسوستك ودرعاك الى الشر من قبل التهديد لامن قبل التفرقة الذي ذكره
الشيخ كذا في الكساف والمطلوب وعن المعاني وعنه التماس والنفذ واصول خمس لانه واصول ابي البسر عجزها
الامر ان اللعين قادر على الوسوسة والرداء الى الشر وان لم يكن قادرا على الاضلال ولا غوا فانه يكون هذا
من باب التفرقة ولا حاجة الى ذكر التفرقة منها وان ذكره بعض الكتب لانه في بيان المعاني الاصلية لثبت
الاشتراك على زعم المحقق وهذا من المعاني المجازية بالانفاق فلا حاجة الى ذكره وما ذكرنا من المتكسر للبيان
من العالمين بالاشتراك اللفظي الا انهم قالوا حمله على الاباحه والتهديد الذي هو المنهج بعيد لانا نذكر
التفرقة في اللغات كلها من قوله افعل ومن قوله لا تفعل وقوله ان شئت فافعل وان شئت لا تفعل حتى
اذا قدرنا انشاء القرائن كلها وقدرنا هذه الصيغة منقولة عن غائب لا في فعل معين من قيام او فعود او
صلوة او صيام حتى نؤمن من قرينه داله بل في الفعل مطلقا سبق الى فهمنا اختلاف معاني هذه الصيغة ولما
قطعا انها ليست بالفاظ متداولة على معنى واحد كما انما نذكر التفرقة من قولهم قام زيد ونعم زيد ان الاول
لما في الامة المستقبلية وان كان قد عبرت بالماضي عن المستقبل وبالعكس لقرائن ذلك وكما يتقرر الماضي
عن المستقبل فيقول الامر عن اليقين وقالوا الامر قوله افعل واليقين لا تفعل وانما لاسان عن معنى قوله ان

فلمز

قلت رأيت اسلاحي بهم منه الانسان الشجاع لا غير فاما اذا قلت رأيت غنا فلا بهم منه شيء معين ثم المصطفى
لما استدلو بالاشتراك الامر المعاد المختلفة انه مشترك حقيق نظرا الى ان الاصل في الاستعمال الحقيقي استدلال
الشيء على انه خاص بان الاصل في الكلام المخصوص دون الاشتراك اجاب عما تمسكوا به فقال بعد ما ثبت خصوص
الصيغة ما ذكرنا من الدليل والتمه اشارة التيقن بقوله ثم قد ثبت الاشتراك الصوري اي المجاز بالدليل المعتمد
وهو القرينة كما سار الالفاظ الخاصة تعرف الى المجاز بالقرائن المنصبة اليها فثبت بالاستعمال الذي تمسكتم به
بعد ما ثبت المخصوص هذا النوع من الاشتراك لا الاشتراك الحقيقي لانه لا يجمع مع المخصوص والمحصل ان
الاستعمال يدل على الاشتراك وعلى المجاز فحمل على المجاز اولى لانه لا يتخلل بالهم **قوله** واما الذي دلوا بالا
فالاول الفاء جواب اما لا ثم لكن المشايخ قد تركوها كثيرا لان بطرهم كان في المعنى لا في اللفظ كذا كان
يقول سخنا العلامة حافظ الله والدين رحمه الله والاول ما ثبت كونه امرا اي الذي ثبت كونه امرا من
الصيغة الموضوعه وقيل مواجعا من السواء والدعا والتعظيم وبحسبها فان الصيغة في هذه المعاد ليست
بامر في الحقيقة بل تعاقب هؤلاء كان مقتضيا لموجبه الاحمال فثبت ادناه اي ادعى ما به ان ثبت بالامر
وعلا اباحه كما اذا وكل رجلا في ماله ثبت به الحفظ لانه ادعى ما يرد هذا اللفظ وهو متيقن في النفوس
فالاول الامر لطلب وجود المأموره ولا وجوده الا بالاثبات فذلك ضرورة على افتقار طريق الاثبات عليه
واباه الاباحه واما التاويل فاعلوا لا يجوز ان يكون موجبه الاباحه لان الامر لطلب الفعل ولا بد
فيه من ان يكون جانب اتحاد الفعل واحدا على جانب الترك وليس في الاباحه ذلك لان كلهما فيها سواء
ولم يمكن بد من الترجيح ولا يحصل ذلك الا بالوجوب او التذنب ثبت ادناه لما للثبوت به ولا ثبت الزيادة
لان مع الطلب قد تحقق به فلا معنى لاثبات صفه زايده بعد من غير ضرورة واما لم يحصل الترجيح بالتذنب
لاقتضائه كون الفعل احسن من الترك وتعلق الثواب به **قال** السمع رحمه الله الا ان هذا اي القول
بالتذنب مع دليله فاسد خصص بالحكم بالفساد دون القول الاول لان دليل التاويل قد تضمنت افساد
القول الاول فلا حاجة الى التعرض له **قوله** لانه القصر للسان اذا ثبت ان الامر موضوع لمعناه المخصوص
في وطلب الفعل ما ذكرنا من الدليل كان الكمال اصلا في ذلك المعنى لان الباطن ثابت مرفوع دون
وجه وكمال بالوجوب لا بالتذنب لان استحفاف العقاب لما ترتب على تركه كثرت الثواب على فعله ذلك
على ان الفعل مطلوب الامر من كل وجه فثبت به كمال الطلب من حاشه وكذا المطلوب وهو الفعل
يحصل من جانب المأمور غالبا فاما التذنب فغير نقصان في جانب الطلب لعدم ترتب العقاب على تركه اذ
لا قصور في دلالة الصيغة على الطلب لانها موضوعه لذلك ولا في ولاية الامر لانه مقتضى الطاعة بملك الامر
وكان قوله لا قصور في دلالة الصيغة احتراز عن صيغة اقترن بها ما يمنع صرفها في الاجاب مع كمال ولاية
المسكلم كقوله تعالى اعلموا ما شئتم انه ما يعلون تصدروا فكان قصور الصيغة عناء عن عدم دلالتها على موضوعها
وهو الاجاب وقوله ولاية المسكلم احتراز عما اقررت بالمسكلم ما يمنع صرفها في الاجاب مع كمال
دلالتها على كمال الدعاء والالتماس **قال** ابو اليسر الامر لفظ وكان المراد خاصا كاملا لان الاصل في الاشياء
الكمال والنقصان بعارض والكمال اما يكون بالوجوب لان الوجوب يحمي على الوجود فكان الوجود في
الوجوب مضافا الى الامر السابق في جعل الامر لا باباحه والتذنب جعل النقصان اصلا والكمال عارضا
وهذا قلب القضية ولا حجة للتاويل في قوله علماء لم اذا امرتكم بامر فانوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم
عن شيء فانتهوا حيث فوض الامر الى مشيئتنا وهو ذلك التذنب لانه لا اسم له في مشيئتنا بل رده الى

استطاعتنا فانه عليه السلام قال ما استطعتم ولم نقل فاعلموا ما شئتم وليس الرد في الاستطاعة من خواص المندوب بل كل واجب كذلك ولما ثبت فساد شبهة الخصم شرع في بيان الاحتجاج على مذهبهم ومدعىه لانه لا يلزم من ابطال مذهب الخصم صحة هذا القول فقال **واضح** لعامة العلماء في بعض النسخ الفقهاء وهو احسن لمطابقة قوله ثم الفقهاء سوى الواقف **والاجماع** اى دلالة لان الاجماع في صوغ اخرى ولكن يلزم منه ثبوت الحكم في هذه الصوغ قوله تعالى اما قولنا ان الله قولنا متبدا وان نقول خبره وكى فيكون من كان النامة الى غير الخبث والوجود اى اذا اردنا وجود شئ بليس الا ان نقوله احدث فهو يحدث عقيب ذلك بلا توقف وهذا مثله لان مراد الله تعالى لا منته عليه وان وجوده عند احدثه غير متوقف كوجود الماحورة عند احر الامر المطاوع اذا ورد على الماحور المظلم الممتثل ولا قوله ثم والمعنى ان المجاد كل مقدور على الله تعالى **السهولة** فكيف منته عليه البعث الذي هو من شئ المقدورات كدلالة الكساف وسمى المعلوم شئيا باعتبار ما يؤكده اليه **واعلم** ان اهل السنة لا يرون تعلق وجود الاشياء بهذا الامر بل وجودها متعلق بخلاف الله تعالى وباجاده وبكونه ووصفاته الازلية وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المخلوق باجاده وبكامل قدرته على ذلك بطريق الاستدلال بالمساهد يعني لو كان في قدرة البشرا ايجاد الاشياء عن العدم بهذه الكلمة التي ليست في كلامهم ما بعد اوجز الدلالة على الكون منها فيكون ما اراد وجوده عقيب التكلم بهذه الكلمة بلا ضيق آخر منهم أليس يكون اليجاد عليهم في غاية اليسر فتكون العالم واحدا له اليسر على الله تعالى بكنهه **وعند** الاشعري ومن تابعه من منكرى اهل الحديث وجود الاشياء متعلق بكلامه الازلي وهذه الكلمة دالة علىه لان كانت من حرف وصوت او كان لكلامه وقت او جال تعالى عن ذلك كما ذكر في شرح الماويلات في غير موضع وهذا لانهم لما قالوا بان الكون غير المكين لم يمكنهم تعلق الكون بالكون تعلقه بالامر **وعند** ما كان الكون صفة ثابته ازيله امكن تعلق الوجود به بلا حاجة الى تعليقه بالامر فحلتاه عبارة عن سرعة اليجاد وسهولته وذكر في التيسير تفسير قوله تعالى واذا قضى امرنا ما نقول له كى فيكون انه لم يرد به انه خاطبه بكلمة كى فتكون بهذا الخطاب لانه لو جعل خطابا حقيقته فاما ان يكون خطابا للمعروف وبه يوجد او خطابا للموجود بعد ما وجد لا جاز ان يكون خطابا للمعروف لانه لا شئ فكيف مخاطب ولا جاز ان يكون خطابا للموجود لانه لو كان فكيف نقاله كى ومن كان وانما سويان انه اذا شاء كونه كونه فكان **واذ عرفت** هذا فاعلم ان الشئ لعلم الله اما اختيار في هذا الكتاب ان المراد بقوله كى حقيقة التكلم بهذه الكلمة لانه مجاز عن اليجاد والكون فوافقا لما ذكره في محافل العامة اهل السنة لان التمسك بالامه في اثبات المطلوب على هذا القول اظهر وعن هذا اختار التمسك هذه الامه من بين سائر الاى التي فيها هذه الكلمة لانها اولها على ان المراد حقيقة التكلم اذا القول بكروية المبتدا والخبر بخلاف سائر الايات فقال **وهذا** عندنا واراد بقوله عندنا نفسه واقرانه دون السلف المتقدمين **على** انه الضمير للسان والظرف خبر المبتدا مرفوع المحل اراد به اى بالنص وذكر الامر اضافة المصدر الى المنعولة اى الامر المذكور عند وجود الاشياء بهذه الكلمة التي هي اوجز الكلمات لا بكلمة احدث وتكون ونحوها **والتكلم** معطوف على ذكر والظرف وهو قوله على الحقيقة منصوب المحل على الحال وهو الحال الضمير فيها والتكلم هذا العاطف فيها اى اراد بالنص التكلم بهذه الكلمة حقيقة وقوله لا المجاز بل كلاما عطف على الظرف المنصوب المحل **وتوفير** لا مجاز بل كلام بالرفع عطف على الظرف المرفوع المحل وهو قوله على ان اراد به كلاما كان احسن لان الخلاف المأوق في نفس التكلم انه موجود عند وجود الاشياء ام لا لا في صفة

استخفاف هم

[illegible]

او المعنوي وعنوان يجعل موضوعا للادب المشترك بين الثلاثة كما هو مذهب بعض الشيعة وكذا القول بان
حقيقة الذنب هي كونه حقيقة في الوضوب لا يمكن الايمان بجعل مشترك بينهما بالاشدال اللفظي المعنوي
بان يجعل موضوعا لمطلق الطلب كما هو مذهب بعض اصحابنا من مشايخ سمرقند ومذهب بعض اصحاب
الساج فانما من جعله خاصا في الوضوب عينا فلا يمكن القول بان حقيقة في غير الله اشبه الميراث ولا
حققت مثلا ما ذكرنا عرفت ان الخلاف فيها ليس على غلط واحد كما اشار اليه الشيخ في قوله ورغم بعضهم وعرفت
انضاض قوله وهذا اصح محال لقول العامة بل للاجتماع على ما ذكره ابو اليسر ووجهه ما ذكره بعض الشيوخ
ان الذنب والاباحة ليسا معا مضاف للوضوب لان الغير موضوعان جاز وجود احدهما بدون الاخر كما عرفت
في مسئلة الصفات والوضوب لا يتصور بدون الاباحة والذنب فلم يكونا معا مضاف للوضوب ولهذا كان الامر
حقيقه فيها وظاهر ما ذكرنا ان لم يتجاوز عن موضوعه فكيف يقع مجازا ولكن لعنايل ان يقول قد شئت ان معنى
الذنب الثواب في الفعل وعدم العقاب على الترك ومعنى الاباحة التحريم من الفعل والترك والوضوب
متصور بدون هذين المعنيين فلا شئت معهما كما يتصور الذنب والاباحة بدون الوضوب فكان معا مضاف لهما
الشيء فيكون مجازا فيها وقوله رغم معناه فانه كمن من عادة العرب ان من قال كلاما وكان عندهم كادبا فيه
يقالوا نعم فلان واداك كان صادقا عندهم قالوا فانه فلان ومنه من لم يزم كيد الذنب في الخصم الزعم ادعا
العلم بالله ولا علم ومنه قوله تعالى نعم الذين كفروا ان لن بيعنوا وقوله عليه السلام يبيعن مطية الرجل زعموا
قوله وتصل بهذا الاصل اي بالامر او بواحد عظيم من اصول الفقه **قوله** العلم ان جمهور الاصوليين على ان
موجب الامر المطلق قبل الخطر وبعد سوا ذلك فان ما هو موجب الوقف او الذنب او الاباحة قبل الخطر
فذلك نقول بعده ومن قال بان موجب الوضوب قبل الخطر فاعلم بان موجب الوضوب بعد الخطر ايضا
ودعيت طائفة من اصحاب الساج لعل الله ان موجب الوضوب قبل الخطر الوضوب وبعده الاباحة وعلية
ذلك ظاهر في كلامه في احكام القرآن كما ذكره صاحب القواعد هذا هو المشهور المذكور في عامة الكتب ورا
في نسخة من اصول الفقه ان الفعل ان كان مباحا في اصله لم يرد حظره على غاية او شرط او جعل عرفت
فالامر الصادر بعد زوال ما علق الخطر به بعد الاباحة عند جمهور اهل العلم لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا
لان الصدق كان حلالا في الاطلاق لم يحرم بسبب الاحرام فكان قوله تعالى فاصطادوا علما بان سبب التحريم
قد اذن وعاد الامر الى اصله وان كان الخطر واردا ابتداء عند محلك بعلة غارضة ولا معلق بشرط ولا غاية
فالامر الصادر بعد موافقته فيه وذكره المعتمد الامراء وورد بعد حظره على او شرعى اذ ما يقيد لولم
تقدمه حظر من وضوب او ذنب وقال بعض الفقهاء ان يقيد بعد الخطر الشرعي الاباحة وهذا الكلام شاذ
لان خلاف في الخطر العيني انه لا يرد على الامر للاباحه مثل الامر بالقتل والذبح اجماع من قال بانه
يقيد الاباحة بان هذا النوع من الامر للاباحة في اغلب الاستعمال لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فاذا
قضيت الصلوة فاشترى فاذا نظروا فانوهت وقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن الدنيا والحتم والعقير
والمرت الا فاشترى وكقول الرجل لعبد ادخل الدار بعد ما قال له لا تدخل الدار فانه يفهم منه الاباحة دون
الوضوب وهذا لان الخطر المتقدم قرينه دالة على ان المقصود في الخطر لا الاحكام كما ان مجزما موعظه
دالة على ان المقصود هو مجزما لا وجود الفعل فصار كانه الامر قال فذلك منعك عن كذا فرفعت ذلك
المنع وادنت لك فيه واجبة العامة بان المقصود للوضوب تام وهو الصيغة الدالة على الوضوب اذ الوضوب
هو الاصل فيها والعارضة الموضوعة لا تبطل معارضا لذلك لانه كما كان لا يقال من المنع في الاذن جاز لا يقال

معناه شرح المحقق الوضوب
وهو ان يعلق الامر بالخطر
او هو ان يعلق الامر بالخطر
او هو ان يعلق الامر بالخطر
او هو ان يعلق الامر بالخطر
او هو ان يعلق الامر بالخطر
او هو ان يعلق الامر بالخطر
او هو ان يعلق الامر بالخطر
او هو ان يعلق الامر بالخطر
او هو ان يعلق الامر بالخطر
او هو ان يعلق الامر بالخطر

منه في الاحكام والعلم به ضروري كيف وقد ورد الامر بعد الخطر للوضوب ايضا لقوله تعالى فاذا انشأ من
فانقلوا المشتركين وقوله تعالى ولكن اذا دعيت فادخلوا وكذا الامر للمحاض والنفسا بالصلوة والصوم بعد
زوال الخيض والنكاح وكذا الامر بالصلوة بعد زوال السكر وكذا الامر بالقتل في شخص حرام القتل بالاسلام
او الذمة بارتكاب اسباب موجبة للقتل من الحرب والردة وقطع الطريق وكذا الامر بالحدود بسبب الجنابات
بعد ما كان ذلك محظورا وكقول الرجل لعبد اسقني بعد ما قال لا تسقني فهذا كله يفيد الوضوب وان كان
بعد الخطر ثبت ما ذكرنا ان الخطر المتقدم لا يبعد قرينه لصف الصيغة عن الوضوب في الاباحة كما ان الخطر
المتقدم لا يبعد قرينه لصف الصيغة عن الحرمان في الكراهة او التنزيه بالانفاق وانما هم الاباحة
ما ذكرنا من النظام بقرائن غير الخطر المتقدم فانه لو لا الخطر المتقدم لعم منها الاباحة ايضا ومن ان
الاصطلاح واخرها شرعت حقا للعبد ولو وجبت عليه لصارت حقا عليه فيعود الامر على موضوعه بالفضل
ولهذا لم يجعل الامر بالكتابة عند المداينة ولا الامر بالاشهاد عند المداينة على الاحكام وان لم يتقدمه حظر
للاصطلاح حقا علينا بعد ما شرع حقا لنا **قوله** ومنهم من قال بان الذنب والاباحة وانما هي الشيء في الذنب
والاباحة وان لم يوجد الذنب في عامة الكتب وانما المذكور فيها الاباحة فقط لانه قد قيل في قوله تعالى فاذا
قضيت الصلوة فاشترى والارض واسقوا من فضل الله انه امر بربح في قبل يستحب الفقهاء في هذه
الساعة لندب الله تعالى في ذلك وقاله سجدون حين اذا انصرفتم من الجمعة فساومتم وان لم تستدرو
وعن ابن كثير قال انه لم يجرى ان يكون في حاحه يوم الجمعة فاقضها بعد الانصراف كذا في التفسير وذكر
شمس الاثر رحمه الله في شرح كتاب الكسب انه امر بربح فقال اصل الكسب فريضه لقوله تعالى فاذا قضيت
الصلوة فاشترى والارض وابشروا من فضل الله بربح الكسب والامر حقيقة في الوضوب فانه وما ذكرنا من
التفسير ضروري عن رسول الله عليه السلام فانه قال طلب الكسب بعد الصلوة سواء فريضه بعد الفريضة وبلا في
ذلك فاذا قضيت الصلوة الا ان وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان شئت فافرح وان شئت
فضل اي الفرح وان شئت فافرح فانه قال ان امر بربح **قوله** ومن هذا الاصل اختلاف في الموجب
وما يتعلق بالخاص الاختلاف في موجب الامر معنى الكسب قد ثبت ما ذكره الباقين ان الصيغة المختصة
بالوضوب وان الوضوب مختص بهذه الصيغة ولا شئت غيرها فبعد ذلك اختلاف في ان ذلك الوجوب المختص
بالصيغة موجب العموم والتكرار موجب تعلقا واحدا خاصا حقيقة او حكما وهذا الباب لبيان **باب**
موجب الامر معنى العموم والتكرار قوله الفرق بين العموم والتكرار ان العموم هو ان يوجب اللفظ
ما يتخلل من الافعال مع لان العموم هو التعميم وادناه ان يكون الافعال ثلاثة والتكرار ان يوجب فعلا
ثم اخرضا عدل وادناه ان يكون في فعلين وسأله في قوله طلق العموم فانه ان يطلقها فلا يطلقها
جملة والتكرار ان يطلقها واحدة بعد واحدة والظاهر ان المراد منها الدوام وانما مترادفان منها لان
العموم لا يتصور في الفعل المأمور به الا بتكرار ولهذا لم توجد سائر الكتب الالفاظ الدوام اي
التكرار وذكر الميراث استعمال لفظ التكرار هنا لا يرد حقيقته لانه عور عن الفعل الاول ومع لا
يحقق عند اكثر المتكلمين وانما يرد عند ائمة على الترادف وهو معنى الدوام في الافعال وفي القواعد
ان التكرار ان يفعل فعلا وبعده فاعه بغير الله واعلم بان العاقلين بالوضوب في الامر المطلق اختلفوا
في افادته التكرار فقال بعضهم انه موجب التكرار المستوعب بجملة العبر الا اذا قام دليل منه على
هذا عن المرفق وهذا احتشاد في اسحق لا سفيان في اصحاب الشافعي وعبد القاهر البغدادي من اصحاب

والنوع من صفة الامور والعموم
والكسب وهو ان يوجب لعموم
وعون الساقين وانما يوجب كسبا
لا يوجب كسبا لان كسبا هو ان
او يحصله بوجوب وانما يوجب كسبا
لا يوجب كسبا لان كسبا هو ان
ما يوجب كسبا لان كسبا هو ان

۱۱۱

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

الشرط وجد ٣

644

خلق

الزَّيْتُون

بل لا يمكن التعميم الأخير والأخيراً ولو قال في شهر واحد تأخر في شهر ولم يقع الإنسان ولهذا قالوا إذا
 قرب بالصيغة وذكر العدد في الانقاع يكون الوضع لفظ العدد لا باصله الصيغة هي لوفاء لامرانه فطلقوا
 اوفاء واحدة فانت قبل ذكر العدد لم يقع في قسمة ان على هذا القرآن في التفسير لا في التفسير لان التفسير
 يكون مقبولا للحكم المفسر لا لمغيره **توضيحه** انه لو قال لامرانه امرك سدك فطلق نفسك او اختاري فطلق
 نفسك فانت طلقت نفسك او اختارت نفسك تقع الطلاق باثبات اعتبار المفسر وهو اختاري او امرك سدك
 لان طلق مفسره ولو قال اختاري تطليقه او امرك سدك في تطليقه فطلقت نفسها او اختارت نفسها هي
 رحيمة لان التطليقة لم يوضع على وجه التفسير بل اختيارها في التصريح وكان رحيما كذا في الحاشية للصغير **المراد**
 فاما التنبه فليس على التفسير ولكن لقيامه مقام المصدر فان قوله طلقت امرأته ثلاث مرات معنى **طليقت**
 ثلاثا كذا في النجوم واصول شمس الملام وقال العزالي في المستقصى **فان قيل** لو تكرر التكرار فقد شتره فمحمدا
 كان ذلك الحاق زياده كما لو قال ارثت ثوبى اقبل اقبل وثلاث او ثوبى صم اى يوم السبت خاصة فانه هذا
 تفسير ما ليس بمحملة اللفظ بل ليس تفسيره انما هو ذكر زياده لم يوضع اللفظ المذكور لها الا بالاشتراك **والاختصاص**
قلنا الاظهر عندنا انه ان فتره بعدد مخصوص كسبعة او عشرة فهذا عام بزيادة وليس بتفسير اذا اللفظ لم
 يصلح للدلالة على كية وعدد وان اراد استغراق العرف فقد اراد كية الصوم في حقه وكان كلمة الصوم في قوله
 اذله حد واحد وجمعه واحدة فهو واحد بالرفع كما ان الصوم الواحد واحد بالعدد فاللفظ محتمل ويكون ذلك
 ما بالمراد لا استيفاء زياده ولهذا لو قال طلق اخت طلاق ولم يحظر به بالعد كانت الطلقة الواحدة موقوفة
 لفظه يقتصر عليها ولو تولى الثلاث بعدت لانه كلمة الطلاق فهو كواحد بالجنس او النوع ولو تولى
 بالاغوص ما قاله ابو حنيفة رحمه الله وهو انه لا محتمل **فان قيل** الزيادة التي هي كالشبهة لا يصلح ارادتها باللفظ
 فانه لو قال طلقت زوجتي وله اربع نسوة وقال ارثت زبني تبتن جميع الطلاق موقوفة اللفظ ولو لا احتمال
 الوقف من وقت التبعين **قلنا** بل العرف اغوص لان قوله زوجتي مشترك بين الابن يصلح لكل واحدة فهي
 كإرادة احد المسميات بالمشترك اما الطلاق فموقوف لعنى لا تعرض للعدد والصوم لعنى لا تعرض
 للعشرة وليست الاعداد موجودة لتكون اسم الصوم مشتركا بينها اشتراك الوجود بين النسوة الى هنا كلامه
 وما ذكرنا بين ان صحة الاستدلال على انه تحت التكرار والعدد لان ذلك بمنزلة قرينه حاله على انه
 أدله ما هو محتمل وهو انك اول الحق به على وجه الزيادة ما ليس بمحملة لغه فكانه قبل في قوله صم الایوم
 السبت صم الایام كلها الایوم السبت او صم الاسبوع الایوم السبت **فان قيل** قوله طلقك انت ايضا المصدر
 لغه منك قوله طلق او معناه فعلت فعل الطلق كما ان مع الامراء فعل الطلاق فمما صححت فيه
 فيه الثلاث ما ذكرتم ومن ان وقع الفرق **قلنا** اما لا يقع فيه سه الثلاث كما لا يقع فيه التبعين لانه اخبار في الخبر
 لا يقتضي وجود الخبر ليعلم فان الخبر خبر وان كان كذا ولا اثر له في المحادة ايضا لان الخبر لا يقتضي
 بالاختيار في الزمان الماضي ولكن يقتضي وجوده ليكون صحاح في الحكمة فان يكون صدقا فكان تابنا وقوعه في الصدق
 ومن يرتفع بالواحدة عبران الشرع جعله انشاء فان تنص ما كان يقتضيه الاخبار دعوا لواءه فاما قوله
 طلق فامر ولا اثر له في ايجاد المأمورية على ما سنا فصار مذكورا فكان التعميم داخلا على المذكور وكان حكما اصليا
 فلهذا صححت فيه فيه الثلاث كذا في مختصر النجوم **واما ما ذهب** اليه الفرق الثالث فغير صحيح لانه لا اثر
 للشرط في التكرار لان قوله اضربه ان لم يقتض التكرار فقوله اضربه فاما وان كان فاما لا يقتضيه ايضا بل
 يرد الا احتصاص الضرب الذي يقتضيه الاطلاق بحاله القيام وهو كقوله لو قيل طلق زوجتي ان حط الدار

1820-1821

قاتلوا ابا عبد الله
 العبد المذنب المذنب
 علي بن ابي طالب
 ابا عبد الله المذنب

وكان في هذا الموضع
في الساتر عظيم
السلالة التي
الاحمد بن ابراهيم

واما انما اشكر على الاقرع لانه اعلم وانما اشكر على العبادات وعلى سائر العبادات وعلى سائر العبادات وعلى سائر العبادات
 بالآلة الا انما اشكر على العبادات وعلى سائر العبادات وعلى سائر العبادات وعلى سائر العبادات
 بالآلة الا انما اشكر على العبادات وعلى سائر العبادات وعلى سائر العبادات وعلى سائر العبادات

الكلام والنزوح والشرع وهو متصور فان خلف لا يتزوج نساء ولا يشترى عبيدا فهذا على الثلاثة ما ذكر
 لان دلالة الجنس عدمت منها فوجب العمل بصيغة الجمع وادناه ثلاثة وان نوى ما زاد على الثلاثة
 قالوا يكون مصدقا لانه نوى حقيقة كلامه وعلى قوله انه العاسم لا يصدق قضاء لانه نوى حقيقة لا
 ثبت الاثنية وفيه تخفيف فلا يصدق قضا فاذا نوى الواحد ما ذكر صحته ثبت لان الجمع يكرر ويكرر
 به الواحد فقد نوى ما يحتمل لفظه وفيه تغليب عليه فيصدق بخلاف ما لو قال ان تزوجت ثلاث نسوة
 قلنا وقال عني الواحد لا يصدق وان كان فيه تغليب لانه نوى المخصوص في العدد وذلك لا يقع الا
 بطريق الاستثناء واعلم ان اللام وحدها من حرف التعريف عند سبويه والجمع قبلها حمزة وصل مجلوبة
 للاسناد كحمزة اسم وان وعنده الخليل كل التعريف الى كهل وبك واما استمرار التخفيف بالهمزة لكثرة
 الاستعمال فالتشديد لله تعالى لفظا حرف العهد وقوله في اللام اشار الى مذهب سبويه حيث لم يقل حرفا
 العهد وبقي الالف واللام كما قال غيره **قوله** واما اسكل جواب عما تمسك به الفرغان الاولان من سؤال
 الاقرع فقال لم يكن سؤالا شائعا في الاحتمال الذي ذكره بل امكن ان لا تعرف ان سائر العبادات متعلقة
 باسباب متكررة مثل تعلق الصلوات بالاوقات والصوم بالشهر والزكاة بالاموال النامية ولهذا تكررت
 بتكرار التمام وقد روي انك متعلقا بالوقت الذي هو متكرر بحيث لم يجر اواؤه قبله وباليث الذي ليس
 بمتكرر فاشتبه عليه فهذا سأل لا يكون الامر للتكرار لغيره ومعنى قوله عليه السلام لو قلت نعم لوجبت لاني
 قلت نعم بحجب في كل عام لوجبت فريضه في كل عام وحسب صار الوقت سببا فانه علمه ان كان صاحب
 الشرع والله نصب الشرائع كما ذكرنا في شرح النجوم **السارق** لا يوق في اطاره الا بعد عذبا ولكن يحبس
 حتى يحدث توبه وعند السارق بعد الله يوق في الخيم لان الله تعالى نطق على الايدي بلفظ الجمع واذنا في الى
 السارق والسارقة فوجب الاستغفار كقولك عبيدكم يدخل اليسار واليمين في الحكم مطلق الاسم كما
 في الطهارة والاعمال على اليمين لان فيه ابطال الاطلاق وذلك مجرى النسخ عندكم ولان فيه ابطال
 صيغة الجمع لانه لا يكون سارق وسارقة امان بل لهما ميمان ثبت ان اليسار محل القطع كاليمين وكيف
 واليسار السرقه كاليمين وفوق الرجل اليسرى يكون محل القطع لان في المرة الثانية ثبت المحلية
 للرجل بالسنة والاجاز فلا يوجب ذلك استفاء المحلية الثانية مطلق الكتاب ولما قرأه عبد الله بن مسعود
 رضي الله عنه فاقطعوا ايمانها وهذا القراء من قراءة العامة بمنزلة المقييل من المظلي فيصير كانه قال فاقطعوا
 ايمانها من الايدي فلا سارق اليسرى وهذا قبحه في الحكم لان الواجب قطع يد فاذا قيدت باليمين كان
 القيد زيادة وصح ثبت فيه كما في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام متتابعات فيرفع الاطلاق بالقيود ويجوز العمل
 بالاجاز وكان كرجل قال لا اقرع عبيدا من عبيدي ثم قال له عني سالما والدليل عليه ان في المرة الثانية
 لا يقطع اليسرى ولفظ الرجل فلو كان النقص متساويا لليسرى لم يقطع الرجل مع بقائه اليد لان مع بقا المنصوص
 لا يحد العبدون في غيره واذ ثبت النقص في النقص جعلت صيغة الجمع محاذرا عن التثنية فروع كقوله تعالى
 قد صفت قلوبكم وكيف والعلل صيغة الجمع غير ممكن كما ذكرنا في اليسار في النقص وان لم
 سأل الا باليمين وان استدلال الخصم بالاية غير صحيح وكذا ما قلنا من ادلا بخله في الحدود ثم التزم به الله
 حرم هذه المسئلة على الاصل الذي ثبت فقال وعلى هذا الاصل ان ما ذكرنا ان اسم الجنس لا يحد العبد لانه
 فرد فخرج ان كل اسم فاعل وقوله دل على المصدر لغة صفة لفاعل واحترزه عن اسم الفاعل اذا جعل
 علما مثل الفاعل والعاسم فانه لا يدل على المصدر وقوله لم يحد العبد خبرا **فان قيل** فالعبد المستمكن في

هذا هو الوجه في قوله لا يحد العبد المستمكن في

لم يحد ان جعله واحدا في كل اسم فاعل كما هو مقتضى الكلام لم يبق له تعلق بالمقصود وهو نفي القطع في
 المرة الثالثة وان جعل واحدا المصدر لا يحد التركيب عن نوع خلقه اذ الجيد لا بد ان يكون محكوما به على
 البتة ومواسم ان منها وفيه قد يكون واحدا المصدر لا يكون كذلك **قلنا** دأب المشايخ النظر الى المعنى لا
 الى التركيب كما سمعت عن سحابة العلامة مولانا حافظ الملقب بالدين درس الله روحه غفر له ولما كان في الباب
 بيان ان المصدر لا يحد العبد لا يحد على الفطن ان المقصود منه في احتمال العبد عن المصدر لا على الفاعل
 وصار من حيث المعنى كانه قال وعلى هذا يخرج ان كل مصدر دل على اسم فاعل لا يحد العبد كما للمصدر الذي
 دل على الامر وراث في بعض النسخ ولم يحد العبد بالواحد فيكون الخبر قوله دل على المصدر والامر سوال
 لم لالم يحد المصدر بالابت لفظ السارق العبد لا يجوز له ان يواد بالاية الا الايمان وذلك لانه لالم يحد
 العبد لا بد ان يواد به الكلف او الاقل ولا يجوز ان يواد به الكلف لان كل السقات التي توجد منه لا يعلم الا
 باخر العرف فوردى ان لا يقطع وان سرق الف مع الا عند الموت وقد انعقد الاجاز على خلافه فتبين ان
 المراد سرقه واحدة فكما قيل الذي فعل سرقه والتي فعلت سرقه فاقطعوا ايها ثم ظاهر هذا الكلام ان
 ان يقطع البدان جميعا سرقه واحدة وهو غير مراد بالاجاز ايضا حيث الواجب بالاية قطع يد واحدة سرقه
 واحدة في حق كل سارق وسارقة ثم هذه اليد الواحدة اما ان يكون اليمين او اليسرى وورثت ايضا بالاجاز
 وبالسنة قولا وتعللا وبقران من مسعود ان قطع اليمين مراد بالاية فلم يبق اليسرى مرادها ضرورة فهذا معنى
 قوله لم يحد العبد في ثلثا الى اخره ولو كان محذورا للعبد كما روى الخصم لما كان ثبت القطع اليسرى بالاية
 كالمعنى وصار النقص الذي سرق سقات والتي سرق سقات فاقطعوا من كل واحد منهما يدا وذلك في
 طريقه للظلال للبرغري بهذه العبارة اما قوله العامة فلا يمكن العمل بها لان الله تعالى لم يذكر السرقه الا ذكر اسم
 السارق وهذا يقتضي السرقه ولا سارق الا سرقه واحدة بالاجاز لا يقطع سرقه واحدة الايد واحدة
 فان كانت المرأة العامة معولها لقطع البدان كلاما بالاية الاولى لان العقوبة المذكورة جازية في احد
 كجدا به في الزنا واجمعنا ان بالسرقه الواحدة لا يقطع الا اليمين عرفنا ان هذه الامة لا تسأل الا اليمين **فان**
قيل قد ثبت تكرار الجدل تكرار الزنا في شخص واحد ان المصدر وهو الزنا لا يدل على التكرار والعبد كما
 علم في السرقه فليكن السرقه كذلك **قلنا** قد ثبت في قواعد الشرع ان المصدر في مثل هذه الكلام على الحكم
 بالزنا على والجلد حكمه بتكرار تكرار بقا محل الحكم وهو البدن فاما السرقه فعلة للقطع ايضا الا ان حكمها
 البات بالنقص قطع اليمين وبقطعها مع لم يبق المحل اصلا كما بعد المرة الثالثة عندكم ولهذا لا تكرر الحكم
 بتكررها **قوله** وموجب الامر الى اخره واعلم بان البات بالامر وهو الواجب بنقصه بحجب نفسه
 معني كالنار الواجبات والى محتر كما حد الاشياء الثلاثة في كراهة اليمين وبحسب فاعله في فرض عين كراهة
 العبادات وفي فرض كفاه كصلوة الحنارة والجهاد وبحسب وقته في موع كصلوة وفي مصيق كل الصوم
 والى اداء وقضا كما ذكرنا في شرحه ذكر عامه هذه الاقسام وبدا تقسيم الاداء والقضاء فقال وموجب الامر
 على ما سريما تنوع نوعين **قيل** معناه الواجب بالامر نوعان اداء وقضا وكل واحد منهما نوعان حسن لمعنى
 في عهده وحسن لمعنى في غيره لان كلامنا في موجب الامر والمأمور به حسن لا محالة **قيل** معناه ان موجب
 الامر شريع نوعين احدهما في صفة قاهرة في موجب والمائة في صفة قاهرة غير موجب ثم الاول تنوع نوعين
 وبما الاداء والقضاء وهذا صفة راجعة الى نفس الموجب كما مرى **والثاني** تنوع نوعين ايضا وبما الوقت
 وغير الوقت والوقت صفة راجعة الى غير الموجب والذي يدور في خلدي ان معناه ان موجب الامر ان البات

بكراد من هنا

موجب الامر ان البات
 سريما تنوع نوعين
 وذكر في هذا النوع
 نوعين وسريما تنوع
 في هذه الآية

والله اعلم
بالحق والعدل

قد عكس لان التسليم لا يكون
الا بما ورد فيه الطلب والواجب
غير مطلوبه *

۴۰

۷۷

الوقت في الاعادة فلا يكون اثباته بعد الوقت اعادة ومن جعل الامر حقيقته في الذنب قال الاجام فعل اوله
 وقت المقدرة بها والقضاء ما فعل بعد وقت مقدرا استدراكا لما سبق له وجوب والاعادة ما فعل ثانيا في وقت
 الاول الخلل في الاول بقوله ما فعل شاول المرائض والتوافل وقوله اول احتراز عن الاعادة وقوله في وقت
 احتراز عن القضاء وقوله في تعريف القضاء استدراكا احترازيا فعل لا قصد لاستدراكه وقوله لما سبق له وجوب
 احتراز عن التوافل وقوله في تفسير الاعادة ثانيا احتراز عن الاداء وقوله لخلل اي لغوات شرط سواء كان مقصدا
 اوله لكن احتراز عن صلوة من صل جماعة بعد ان صلاها منفردا على وجه الصحة فانها لا تبيح اعادة ثم التعريف
 الذي ذكره الشيخ للاداء احسن مما قاله لان جامع شئها الوقت وغيره كما ذكرنا وما ذكرناه لا يبيح غير الوقت
 كالركوة والكفارات والندوة المطلقة ثم فعل غير الوقت ان كان اداء عندهم فلا يكون الحد الذي ذكره
 جامعا فيكون قاسدا بالانفاق وان لم يكن كذلك بل كان لا محالة محتضا بالوقت كالفصل في الحد الذي عندهم
 فاسد عندي لانا لا نسلم لهم ان الاداء محتض بالوقت لان فعل غير الوقت يسمى اداء شرعا وعرفا قال الله
 تعالى ان الله يامرهم ان يقيموا الامات الى اهلها وقال عليه السلام ادوا عن ثوبين ادوا عن كل حرج عبد
 نصف صاع الحديث وكل ذلك ليس موقفا بوقت مقدرة فقال ادوا ركوة فانه بعد سنين وادى طعام
 الكفارة كما تعالى ادوا الصوم والصلوة وقد نص الشيخ عليه في هذا الباب وقال الاداء العبادات الى اخر
 واذا ثبت ان اداء كان للحد الذي ذكره فاسدا لعدم انعكاسه وان لم يذكر الشيخ الاعادة في تقسيم الواجب
 لانها وان كانت واجبة بان وقع الفعل الاول فاسدا بان ترك القراءة او تركا اخر من الصلوة مثلا بان داخله
 في الاداء والقضاء لان الفعل الاول لما قصد اخذ حكمه العدم شرعا ويكون الاعتبار بالثاني فيكون اداء وان
 وقع في الوقت وقضاء ان وقع خارج الوقت وان لم يكن واجبة بان وقع الفعل الاول ناقضا لافساد بان
 ترك مثلا في الصلوة ساجد بركعة سجدة السهو فلا يكون داخله في هذا القسم لانه تقسم الواجب بالامر وهي
 ليست بواجبة ولهذا وقع الفعل الاول عن الواجب دون الثاني والثاني بمعية الجبر يسجد السهو وهذا بنا
 على ان بالامور على وجه الكراهة والحرية يخرج عن العهدة في القول للاجتماع كالحاج اذا طاف طافا لهم واعلم
 ايضا انهم اتفقوا على ان وجوب الفعل اذا قصدت ولم تفعله في وقت المقدرة وفعل بعده انه يكون قضا حقيق
 سوا تركه في وقت عدا او سهوا ولكنهم اختلفوا في انعقد سبب وجوبه وبما هو وجوب ادائه لانه سواء كان
 المكلف قادرا على الاتيان به كالصوم في حق المريض والمسافر وغير قادر عليه اما شرعا كالصوم في حق المريض
 واما عقلا كالصلوة في حق النائم والمخمر عليه فقال بعض اصحاب الحديث انه يسمى قضا مجازا وهو حقيقة
 فرض مند لان القضاء الحقيقي يجب على وجوب الاداء وبما سقط عن هؤلاء بالانفاق وكيف تعالى بوجود اداء
 الصوم على الحائض ولا يبيح لها الى الاداء ولا الى ازالة المانع من الاداء بخلاف الحديث فانه يمكن ازالته ولو كان
 المعنى عليه والنائم كمن سمي قضا مجازا لان من شرط هذا الفرض فوات الاول فلفظت المجازة في الوقت سمي
 قضا وقال عام الفقهاء من اصحابنا واصحاب الشافعي رحمهم الله انه قضا حقيقه لان حقيقته ما فعل بعد وقت
 الاداء استدراكا لمصلحة ما انعقد سبب وجوبه وقد انعقد في حق هؤلاء فيكون هذا حقيقه والدليل عليه انه
 يجب عليهم فيه قضا القابل بالاجاز ولو كان فرضا مبتدئا واجب وليس من شرطه وجوب الاداء حقيقة
 بل انعقد ذلك كاف وان كان بعيدا كقصر وجوب الطهارة بالماء في موضع الامانة لصدقه نقل الحكم الى التراب
 وقد تصور ذلك هذه الاعادة الوقت واجاب الاداء بعد فكون هذا التقدير كافيا في نقل الحكم الى القضاء
 بشرط ان لا يكون موجبا الى الجرح وهذا كالحديث اذا نفاق في وقت الصلوة لاشاء له الاداء وجوب الاداء بلاقيه

الامور والاداء

فذلك من الجحيم ولا تزيلا نظيفا لا يصح منه الاداء ولا التسبب اليه ومع ذلك هو الوجوب عليه والسكران
 بلاقيه وجوب الصلوة وهو ممنوع من ادائها وذكره الميراث في هذه المسئلة وليس من شرط القضاء وجوب الاداء
 في حق من عليه ولكن الشرط وجوب الاداء في الجملة لعدم دليله وقوانه عن الوقت في حقه ادراك وقت القضاء
 واسفاء الجرح عنه كما عرفت في مسئلة الجنون والله اعلم **قوله** يسجد الاداء قضا كما في قوله تعالى فاذا قضيت منا
 اي اذيتهم واعمتهم اعدوا الحج وقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة اي اذيت وقدرت منها لان المراد منها الحج وانها لا
 تعصى ورايت في نسخة من اصول العقدة ان الواجب الاضطرار في يوم الجمعة هو الظاهر لقوله تعالى فاعلموا ان الله
 قهر الصلوة لكان الخطيئة الا ان الجمعة اقيمت مقامها مع القدرة على ادائها لوقوع حاجه فكان اسم القضاء
 لها حقيقة من هذا الوجه **قوله** لان القضاء لفظ متبوع بالكمسراى عام مجوز لطلاقه على تسليم عين الواجب في
 لان معناه الاسقاط والائتمار والاحكام وهذه المعاني موجودة في تسليم عين الواجب كما في موصوفة في تسليم
 مثله مجوزا لطلاقه على الاداء بطريق الحقيقة لعدم معناه كاطلاق الجنون على الانسان والفرس والاسد
 وغيرها الا انه لا احتض تسليم المثل عرفا او شرعا كان في غيره مجازا فكان اطلاقه على الاداء حقيقة لغوية
 مجازا عرفيا او شرعا **قوله** ويستعمل الاداء في القضاء مقبلا اي بقرينة يعبر لادائه من قرينة ترك القضاء
 اذا استعمل فيه كما انه لا بد من قرينة ترك في الشجاع اذا استعمل لفظ الاسد فيه من قوله يرمى ادغيت
 في ذلك رايت اسدا يرمى اوة الحمام وهذا كما تعالى ادوا ما عليه من الدين بقرينة قوله من الدين بهم منه
 القضاء لان احقيقته الدين محال وكما تعالى نوبت ان ادوا ظهر الامس بقرينة الامس بهم منه القضاء
 لان اذا ظهر الامس بعد مضيه محال **قوله** لان الاداء خصوصا دليل على اشتراط التسليم يعني ان معنى الاداء
 محض تسليم نفس الواجب لانه في اللغة متى عن شدة الرعاية والاستقصاء في الخروج على لونه وذلك
 تسليم عين الواجب لا تسليم مثله بعد وفات فلا يمكن اطلاقه على تسليم المثل الا بطريق المجاز فلهذا يحتاج
 الى التسليم بقرينة فاما القضاء فاحكام الشئ بنفسه وذلك موجود في تسليم المثل والعين فطلق عليها بطريق
 احقيقته فلانحتاج الى التسليم بقرينة وقال القاضى الامام شمس الملاء وقد استعمل القضاء في الاداء مجازا
 لما فيه من استعانة الواجب واستعمل الاداء في القضاء مجازا لما فيه من التسليم لمجمل كل واحد منها مجازا في
 الآخر والتوضيح بينهما ان الشئ نظرا الى معناه اللغوي فوجد معنى القضاء شاملا لتسليم العين وتسلم
 المثل لمجمل حقيقته فهما ووجد معنى الاداء خاصا في تسليم العين لمجمل مجازا في غير فاشتراط التسليم
 بالقرينة والقاضى الامام وشمس الملاء نظرا الى عرف او الشرع فوجد كل واحد منهما خاصا بمعنى مجمل
 مجازا في غير ما احتض كل واحد من معنى الشئ الا ان الاداء خصوصا مقام لا في معناه على هذا الوجه
 ان الاداء قد سمي قضا وبالعكس الا ان الاداء محتض تسليم عين الواجب في الحقيقة والقضاء تسليم
 المثل كما منا لان الاداء متى عن شدة الرعاية والقضاء لا متى عن شدة الرعاية بل عن مجمل الاحكام يكون
 محتضا تسليم المثل الذي ليس فيه شدة الرعاية بل في صور وهذا الوجه يوافق ما ذكره شمس الملاء
 فحق هذا الوجه مجوز ان يكون قوله مقبلا متصلا بالجملة كما في قوله تعالى من تعجل من يومين فلا اثم عليه
 ومن ماخر فلا اثم عليه لمن اتقى ويكون معناه ويسمى الاداء قضا مقبلا بقرينة ويستعمل الاداء في القضاء مقبلا بقرينة
 وقوله نفس الواجب وعينه توافل وقوله في البلاغة اي البلاغة المجردة منه اي من الاداء لان الاداء من
 متشعبة البلاغة يقال ادوا يدوي اداء وتادى كما يقال سلم سلمنا وسلاما ولم سلم بلاغا وقوله يادو
 ذكره الصراح تعالى الذيب يادو للفرس اي يجتهد ليأكله والختل الخداع واذوت له واديت اي خنته

سكم

الجمعة

في شرح اصول الفقه
 في بيان معنى القضاء
 في بيان معنى الاداء
 في بيان معنى التسليم
 في بيان معنى المجاز
 في بيان معنى القرض
 في بيان معنى القضا
 في بيان معنى القرض
 في بيان معنى القضا

703.2.2.2

فما بالرائى وكيف يمكن ذلك والاداء مشبه بما الفعل واحراز فضيلة الوقت ولهذا لم يحز الوقت وتفاضل فضيلة الوقت بحيث لا يمكن تداركها قال عليه السلام من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله وكيف يكون الفعل بعد الوقت مثلا للفعل في الوقت ولما لم يكن التجاهد بالامر الاول بوقف على ذلك اخر ضروري **قال** ابو اليسر ان اقامة الفعل في الوقت المأخوذ فيه شرعا بخلاف القياس فلا يمكننا اقامه منه هذا الفعل في وقت اخر فقام هذا الفعل بالقياس عند الفوات كما في الجمعه فان اذا الركعتين لما عرف فيه بخلاف القياس لا يمكننا ان نقيم منه هاتين الركعتين مقامهما في وقت اخر بالقياس عند الفوات وكما في كبريات الشروع فانها لما عرفت فيه في تلك الايام شرعا بخلاف القياس لا يمكننا ان نقيم منه هذه الكبريات في غير تلك الايام فقامها عند الفوات واجه من قال بان يجب بالامر الاول بالقياس وحوان الشروع ورد بموجب القضاء الصوم والصلوة **قال** تعالى لمن كان مكرها او غافا فغفر الله له ان كان من ايام اخرى فافطر عليه عدة من ايام اخر وقال **عليه السلام** من نام عن صلوته او نسها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وفيها وما ورد فيه معقول المعنى فوجب الحاقه بالمتنصوص وبما انه ان الاداء قد صار مستحقا عليه بالامر في الوقت ومعلوم بالاستقراء ان المستحق لا يسقط عن المستحق عليه الا بالاداء او بالاسقاط او بالعجز ولم يوجد الكل في حق كل كان قبله اما عدم وجوب الاداء قطعا وكذا عدم الاسقاط لانه لم يوجد صريحا سبق ولا دلالة لانه لم يحدث الا حرج الوقت وهو نفسه لا يصلح مسقطا لان حرج الوقت تغيب تركه الامتناع وذلك لا يجوز ان يكون مسقطا بل هو يقرب ما عليه في الهلك والاصح الحرج مسقطا باعتبار العجز ولم يوجد العجز الا في حق ادراك الفضيلة لبغاء القدرة على اصل العبادة لكونه متصور الوجود منه حقيقة وحكما يسقط السقوط بقدر العجز فيسقط عند استدراكه شيء الوقت في الآثم ان تعذر النفوت بل عدم الثواب ان لم يكن تعذر للعجز ويغيب اصل العبادة الذي هو المقصود مضمونا عليه قدرته عليه لطالب بالخرج عن عهده تصرف الملك الله كما في حقوق العباد **فان قيل** لا ثم ان القدرة على اصل الواجب تبقى بعد فوات الوقت لان الامر عقيد بالوقت بحيث لو قدم الاداء عليه لانه لكون الواجب فعلا موصوفا بصفة ومن وجب عليه فعل موصوف بصفة لا يقع بدون تلك الصفة كالواجب بالقدرة المستمرة لا يقع بعد فوات تلك القدرة لغواب وصفه وبما ليس **فان** هذا اذا كان الوصف مقصودا ونحن نعلم ان نفس الوقت هنا ليس مقصودا لان معنى العبادة في كون الفعل عملا بخلاف معنى النفس او كونه تعظما لله تعالى وفيها عليه وهذا لا يختلف باختلاف الاوقات كما لا يختلف باختلاف الاماكن وكان هذا كمن ارى ان صدق **حرمها** من ماله باليد اليمنى مثلت يده اليمنى يجب ان تصدق باليد اليسرى لان الغرض من يحصل كذا هنا واما عدم صحة الاداء ببل الوقت فليس لكونه مقصودا بل لكونه سببا للوجوب والاداء قبل السبب لا يجوز ولما كان الوقت تبعا عن مقصود لم يحز ان يسقط بسقوط ما هو المقصود اليك وهو اصل العبادة كمن الف مثليا وعجز عن تسليم الملك صوم يسقط عنه ذلك للعجز لا يسقط بسقوط ما هو المقصود وهو الملك مع تعجب عليه الفقه كذا هنا **قال** الشيخ ابو المعالي رحمه الله العضا مثل الاداء وان لم يكن في الفضيلة مثله والمثلثة في حق ازالة الآثم لا في حق احراز الفضيلة وكذا جميع عبادات اصحاب الاعذار كالموسى وغيره يقوم مقام العبادات الكاملة في حوزة الزمان لا في حق احراز الفضيلة ولما ثبت ان النص معقول المعنى تعذر الحكم وهو وجوب القضاء الى الفروع ومن الواجبات بالذات الوقت من الصلوة والصوم والاعتكاف وغيرها وما ذكرنا حرج الثواب عن قولهم ان مثل العبادات لا يصير عبادة الا بالنسب لا بالتسليما ذلك ولكن الكلام في ان القول الذي قد شرع عبادة في غير هذا الوقت حقا للعباد هل يجب اقامته مقام الفعل الواجب في الوقت عند فواته فنقول بانه يجب

وهذا شك بضرب في مفاضة المرة في الشيء ومعاناة لرجاء نفي نفور الله في عاقبته ثم حاصل ما ذكرنا ان
اطلاق لفظ الاداء بمعنى القضا كقوله نوبت ان اوردى ظهر الامس وعكسه كقوله نوبت ان اقضى الظهر
الوقت حائر واما صحة الاداء بنيد القضا حقيقة كنيه من نوى اذا ظهر اليوم بعد خروج الوقت غا طن ان
الوقت باق وكنية الاسير الذي استبذ عليه شهر رمضان فتحري شهرا وصافه منه الاداء وقع صومه بعد
وعكسه كنيه من نوى قضا الظهر غا طن ان الوقت قد خرج ومعلوم يخرج بعد وكينه لاسير الذي صام رمضان
من القضا غا طن انه قد مضى فليس مبنيا على هذا الاصل كما ذهب الله لانه ان اقتصر على قصد القلب ولم يذكر
باللسان شيئا فلا يسكت لان كلامنا في اطلاق اللفظ غا معنى وليس مبنيا لفظ وان ضم اليه الذكر باللسان
فذلك لانه اذا وكل لفظ حقيقة حسدا وليس كلامنا فيه واما جوارحه فاعتبارنا اني باصل النية ولكنه
اعطاء الظن والخطا مثله معفو على ما عرف في موضوعة **قوله** واختلف المتأخر اى مشايخنا واللام يدل
الاضافة في القضا السبب بنص مقصود اى بنص قصده الحائز القضا ابتداءم بالسبب الذي يجب به
الاداء وهو الامر لان وجوب الاداء يضاف اليه لانه السبب اذا لا شئت بالسبب الانفس الوجوب وان
شئت اهمت السبب كما اهدى الشئ فقلت يجب القضا بما يجب به الاداء سواء كان موجب نصا او غير
وقال بعض الشارحين معنى قوله بنص مقصود سبب ابتداء بنص سبب الاداء عرف بالنص انه سبب
وبذلك غا صحة الوجه الاول ما ذكره الشئ في شرح التقديم ثم اختلف اصحابنا في بعض القضا يجب بامر
مستند من الله تعالى وقال بعضهم لا يحتاج الى امر مستند بل يجب المثل اذ اقامت المضمون بالكتاب والسنة
والاجاز وما ذكر صاحب المبران فيه اختلف مشايخنا في الامر الوقت اذا خرج الوقت قبل يحصل الفعل
حتى وجب القضا انه يجب بالامر السابق او يجب بامر مستند قال بعضهم يجب بالامر السابق وقال بعضهم يجب
بامر مستند وعليه يدل سياق كلام شمس الامام ايضا وذكر صدر الاسلام ابو اليسر قال عامة الفقهاء ان الوقت
يحتاج الى امر المأمور زمانا في الزمان ويجب القضا في وقت اخر دليل اخر وقال بعض الناس يتو ديما في الزمان
بعد خروج الوقت يحكم ذلك الامر والخاص ان وجوب القضا لا يتوقف على امر جديد وانما يجب بالامر الاول
عند الحاجة الى زنا وشمس الامام والمصنف ومن تابعهم والله ذهب بعض اصحاب السابق والخطابة وعامة
اصحاب الحديث وعند العراقيين من اصحابنا وصدر الاسلام ابو اليسر وصاحب الميزان لا يجب بالامر الاول
بل ما اخر او دليل اخر ومعه ذهب عامة اصحاب السابق وعامة المعتزلة والخلاف في القضا من معقوله
فاما القضا بمنزلة غير معقول فلا يمكن اجماع الانص جديد بالاتفاق **اجبه** من قال انه يجب بامر مستند بان
الواجب بالامر **جاء** اخذ العباد ولا يدخل للراي في معرفتها وانما تعرف بالنص واذا كان الامر مقيدا
بوقت كان المأمور عباد مقيدا ايضا ضرورة توقفه على الامر فان العباداة مفسرة بانها فعل ياتي المرة
على وجه التعظيم لله تعالى بامر واحد وان كان كذلك لا يكون الفعل في وقت اخر عبادته بهذا الامر لعدم وقوله تحت
الامر كن قال لغرض الفعل كذا يوم الجمعة لا شاول هذا الامر ما عدا الجمعة يحكم الصيغة كالوكان مقيدا
بالمكان فان فعل اضرب من كان في الدار ولا شاول من لم يكن فيها واذا لم شاول الامر كان الفعل بعد ان
وقبل سواء فحاج الى امر اخر خروج ولا يمنة ان يكون الفعل مصلحة في وقت دون **جاء** غيره ولهذا
كانت الصلوات مخصوصة باوقات والصوم كذلك **ولا يقال** نحن لانزعي انه شاول من حيث الصيغة لانه
كان كذلك لما سيج قضا ولكننا نقول المأمور باوقات بمعنى بالمكان من غير توقف على امر اخر كما في حقوق العباد **لانا**
نقول من شرط ايجاب الصلوات المأيلة ولا يدخل للراي في مقدار العبادات وهيئاتها فلا يمكن اثبات المماثلة

۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

المجلد

المسرح



وَمَعْنَى الْقَوْلِ فِي الْمَقَامِ الْأَوَّلِ
لَا يَجُوزُ لِلْمَلِكِ أَنْ يَتَوَلَّى الْقَضَا

فان اسعفت وبقوه عذبه
الموضي لاداء العذره فان
يوضا الصلوات القوي خور الهم
اصلي العذره وستر الشرا

54

12

و هو عدم الصوم للأعقاب

والأول في العبادات يكون في الموقوت في الوقت الذي لا يتغير فيه ما شرع من العبادات كما في صلاة العشاء فلو كان في وقتها ما شرع من العبادات لم يكن في وقتها ما شرع من العبادات...

مسألة في الصلاة في الموقوت في الوقت الذي لا يتغير فيه ما شرع من العبادات كما في صلاة العشاء فلو كان في وقتها ما شرع من العبادات لم يكن في وقتها ما شرع من العبادات...

وإن الامكان الزيادة التي تشب سبب شرب الوقت للعبادة احتملت السقوط بول الوقت كما ساقى الصوم والصلوة فالتقصان وعدمه وحسب الصوم به والرخصة الواقعة بالشرف ومن الاكتفاء بصوم الوقت لأن يحتمل السقوط والعقد إلى الكمال أولى لأن الأول عود من الكمال إلى التقصان وهذا عود من التقصان إلى الكمال ومن الرخصة إلى العزيمة ولما عاد إلى الكمال لم يأت في الرخصة الثانية وفي بعض النسخ والتقضاء بالوعد والتقضاء عطفًا على السقوط وليس بمسقط لأن السقوط يرجع إلى الزيادة والتقضاء يرجع إلى محله الزيادة وعدم الصوم والصلوة فمختلف الظاهر المستكن في احتل تحت الكلام ولأن السقوط في قوله لأن تحتل السقوط يرجع إلى التقصان والعود إلى الكمال راجع إلى الرخصة وعطف التقصان على السقوط بطلان هذه اللطيفة فكانت النسخة الأولى أولى **قوله** وفي غير الموقوت كجود الملاوة وإداء الركعة وحده القطر والكفارات أبدأ أي في الجملة لا في العزيمة بمنزلة الوقت فيما هو موقوف وهذا ما ذهب عنه قاله الامام المطلق لا يوجب الفور طاهر وعدمه واجب عامة الاحكام وكذا ما ذهب بعض القائلين بالفور إلى اول اوقات الامكان وان تعين عندهم إلا ان الواجب لغوته لا يصير قضاء لان معنى هذا الاخر فلو في الوقت الاول فان اخبر في الثاني والثالث إلى آخره فيكون احدا لقضاء فاما عبدنا فليس منهم اذا فات عن اول اوقات الامكان فانه تصرف في اول اوقاته الامكان وقت مفرد كوقت الصلوة ولهذا من شرط منهم الامر الجود في القضاء شرط فيها كرامة المبران وغيره كما بين في قبل باب النهي والمحظ منه أي المالحظ الكمال من خارج هو الذي يورث الانسان طينسا بوصفه كما شج مثل الصلوة بجماعة لا من صلوة تفرع عنها حقها من الواجبات والصلوات والآداب لما سنا ان الاداء ينشئ عن الاستقصاء وشدة العناية وبها ذلك وهذا الصلوة التي شئت الجماعة فيها مثل المكتوبات والوترية رمضان والعبادة فاما فيما لم يسن الجماعة فيه مثل عامة السواك والوترية غير رمضان والجماعة فيها صفة قصور عندنا كالاصح الزمان فاداء قد قصور لعدم وصفه المرجوب فيه شرعا وهو الجماعة فان الصلوة بالجماعة تفضل على صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة لما نطق في الحديث الجهر ساخط أي وجوبه والجهر صفة كمال في الصلوة دليل وجوب السجدة تركه ولما كان لا لا متفصلا اقساما ثلاثة لانه اما ان كان الصلوة مع الجماعة او بعضها وذلك البعض اما ان كان اول الصلوة او غير اعاد قوله والشيخ مع الامام في الجماعة أي الذي شرع معه وانما معه موداد محضا أي كاملا ليس القسمين الآخرين **قوله** والمسبوق بعض الصلوة أي الذي فات اول الصلوة مع الامام بان فاته الركعة الاولى او أكثر موقوت أيضا لانه يورثها في الوقت لكنها منفرجة اداء ما سبق لان الافتداء لم يحقق فيما فرغ الامام من ادايه فكان أي المسبوق قد موردا اداء قاصدا او فعلا ادا فاصلا وكذا فعله في القصير وفي فعل المنفرد من جهتين اخراهما ان صفة الجماعة موصوفة بهما في بعض محلات المنفرد الثانية انه وان كان منفردا فيما سبق حتى لزم الفراه وسجود السهو لوسبها فيه لكنه مقتضى ما عتار التحريم لانه ادر كها مع الامام ومن ثم واحد وهذا الاصح افتداء الخيرة فكان الذي يصح بغير امام منفردا في الكمال اداء وتحريمه والمسبوق منفردا في البعض اداء التحريم فكان قصور دون الاول يرجح **قوله** ومن نام خلف الامام ثم اتبعه بعد فراغه او احدث ان صار محذرا في السجود باللاحق أي الذي ادر ك اول الصلوة وفاته الثانية موداد ان ما عتار اوقات ما التزم من الاداء مع الامام بعد اذاعة ولما كانت الجملة مختلفة في احتمالها في فعل واحد كونهما متساويين وانما جعلنا فعله او شبهه القضا لا على العكس لانه باعتبار اصل الفعل موداد باعتبار الوصف قاض والوصف به ثم من المعلوم ان العضا تقوم مقام الاداء فكان موداد حكم المقتضى وفي المنفرد لا يلزم القراءة وسجود السهو لوسبها كالمنفرد وكان موداد

بقاء الوقت اداء شبه القضاء باعتبار مع

المنفرد

والأول في العبادات يكون في الموقوت في الوقت الذي لا يتغير فيه ما شرع من العبادات كما في صلاة العشاء فلو كان في وقتها ما شرع من العبادات لم يكن في وقتها ما شرع من العبادات...

مسألة في الصلاة في الموقوت في الوقت الذي لا يتغير فيه ما شرع من العبادات كما في صلاة العشاء فلو كان في وقتها ما شرع من العبادات لم يكن في وقتها ما شرع من العبادات...

القصور دون فعل المسبوق لانه موداد باعتبار الوقت وقاض صفة الجماعة فيما فاته مع الامام فكان اداؤه كاملا بعضه حقيقه وبعضه حكما يرجع ما ذكرنا ما قاله محمد رحمه الله في امان الجماعة لوقال عبد بن حيران صليت الجمعة مع الامام فسقط فيها بركعة لم تحت لانه اما على بعد ركعة فاما الاخرى فلا لان المسبوق منفرد لا امام له ولوافيته مع الامام ثم نام مع سلم الامام ثم قام فصلا حث لان النائم تقضى قبل ما انعقد له اصرام الامام مقتضى كذا ذكرنا في جملة **فان قيل** قد جعل صاحب الشرح المسبوق قاضيا بفعله وما فاته فافضل فكيف يستقيم جعله موداد **فلما قلنا** قد سنا ان استحال احدى العبادتين مكان الاخرى مجازا جازي ولا يسمى المسبوق قاضيا مجازا لما في فعله من استعاض الواجب او باعتبار حال الامام والله اشراف ففعله عليه السلام وما فاته حكمه ونحن انما جعلناه موداد باعتبار حاله ويورث ما اوردته الامام محمد بن اسمعيل في الصحيح وما فاته فافضل اشارة إلى أكثر هذه اللطائف شمس الابرار رحمه الله **قوله** الا ترى انهم أي المشايخ استدلالا على شبه القضاء في الوقت مع لوقادى في خارج الوقت لا يغير حاله بالانقاف ثم سبقه الحديث أي قبل فراغ الامام ثم سبقه الحديث أي بعد الفراغ ضروري قد وقع في صورة في الصورين بعد فراغ الامام اودى الاقامة ان في موضع الاقامة والوقت باق اذ لم يكن باقيا على ركعتين وان تكلم بلا خلاف انه على ركعتين باعتبار معنى القضاء ولو تكلم أي هذا المسافر الملاحق بعد وجود المعتبر صلى اربعة احوال شبه القضاء بالخروج عن التحريم المستركة وبما الوقت يتغير فرضه وعكس هذه المسئلة مسافرا حدث فانك لتبلى ليا في حصة يقتضها ثم علم ان اقامه ما فاته يوضا ويصل اربعة فان تكلم على ركعتين لانه حين غزم على الانصراف اذ اهل قد صار مقفيا وبعد ما صار مقفيا في صلوة لا يصير مسافرا فيها لان السفر على حرمة الصلوة يمنع من مباشرة العمل بخلاف الاقامة لانهما تركت السفر وحرمة الصلوة لا تمنعه من ذلك فاذا تكلم فقد ارتفعت حرمة الصلوة وموداد اقامه على عزم السقوط مسافرا كذا في المسبوق بعد ادى بعد وجود المعتبر ولو تكلم أي هذا الرجل المسبوق فالحاصل ان المسبوق يصح اربعة بعد وجود المعتبر سواء فرغ الامام اوله بفرغ تكلم او لم يكلم لان موداد وكذا اللاحق اذ تكلم اوله بفرغ امامه لا موداد فاما اذا فرغ امامه ثم وجد المعتبر والوقت باق فانه يصح ركعتين **قوله** فريه الله يصح اربعة لانه اما ان تعتبر باللاحق بالمسبوق نظر إلى افتدائه حقيقه او بالمقتضى نظرا إلى الافتداء حكما والحكم في صلواتها انها تعتبر بالمعتبر كذا اللاحق وانا نقول باللاحق مع كونه مقتضى ليس موداد لا يستحيل ان يجعل موداد خلف الامام ولا امام له بل على قاض شيئا فانه مع الامام وجعل كانه خلف الامام في الحكم لان العزيمة في حقه ان يورث مع الامام لانه مقتضى لكن الشرع جوز الاداء بعد فراغ الامام اذا فاته الاداء بعد وجعل اداؤه في هذه الحالة كالاداء مع الامام وهذا هو تفسير القضا لان معناه ان يورث شيئا ممل ما وجب عليه قبل ذلك قصرا لللاحق بمنزلة العاض الحقيق بعد الوقت فلا يورث في فعله شبه الاقامة وهذا لان المعتبر لم يتصل بالاصل لا تقضيه فلم يتغير في نفسه فلا يتغير ما بين عليه وهو القضاء بخلاف المسبوق فانه منفرد موداد شيئا عليه في الحال وكذا الذي خلف الامام حقيقه لانه يورث في الحال يجوز ان تعتبر الاقامة في تغيير صلواته وصلواته محتملة للتغير مع وصف التبعيته بوليل انه يجوز ان يكون صلواته على خلاف وصف صلوة الامام في الاستدانة بخارطة البقاء ولانه منفرد فيما سبق وانما التغير يظهر فيه وهو ليس ما به فيه كذا في مسوط الشيخ رحمه الله **فان قيل** لانه الامام لم يعتبر بالخروج عن حرمة فاما المقتضى فهو حرمة الصلوة فتكون حتمه معتبر **فلما** المقتضى به جعل كذا في الصلاة حكما لخروج امامه منها كذا في مسوط شمس الابرار **قوله** واصلاحك استدل اول الحكم على صحة المذهب ثم بين المعنى فقال واصلا ذلك أي اصلا ادعنا من شبه القضا في فعل اللاحق ان هذا ان اللاحق وقوله كانه خلف الامام لانه في الحقيقة خلف الامام في قول محمد رحمه الله فانه جعل موداد

الصلوات

فان كان

24

الحمد لله
الجليل
الجليل

والم

مثلا الفعل

[illegible]

قاصيه

عالم ابراهيم اى كفاية

المدينه

للربوا ولا يروى من العبد وسيد **لانا نقول** ان الله تعالى عابك عباده معاملة المكاتب والاعراف
 تعالى استقرضهم وملكهم والربوا بحري بن الولى ومكانه الاروى ان ماروى عن النبي عليه السلام انه
 قال في صوم يوم الشك ان الله يلى عن الربوا **ايقينك** منكم واحتياط محمد ربه الله في ذلك الباب الى باب
 العبادة تعالى عليه ان يورى فضل ما بينها ووجهه ان الحرة متقومة من وجه ما بها تقوم في العصب
 وفي تصرف المروض في لو حان بها ما كان باع فليبا وزنه عشرة وعشمة عشرون بعشرة لم تسلم الحبابا للسرى
 وكذا في تصرف الوصى في لو باع حراما جيدا من مال اليتيم يرمم روى للبحر وغير متقومة من وجه فوجب
 الاحتياط في حق الله تعالى الاروى ان ما لا عبرة به اصلا وموتغير البعد الى زيادة اعتبره ضمان حق الله
 تعالى في قيل ان من اخذ صيدا من الحرم **ناخرجه** ثم يعتبر بعينه الى زيادة ثم هلك انه بصير الزاوة احتياطا
 بهذا اولى كذا في شرح الجامع للمصنف وذكره في الاسلام خواهر زاده في شرحه للجامع ان الحرة اما سقطت
 في حكم الربوا في حق العاقدين لمحقق المائمه التي في شرط جواز البيع فاما في حق غير العاقد كالأولاد
 والصغير فلا لعدم الحاجة اليه لانه لا يورى الى الربوا ثم اعتبار الحرة في حق الفقير يورى الى الربوا
 من وجه دون وجه من حيث ان الفقير بما اخذ من الغني لا يمكن منه مقدار الواجب اذ قدر الواجب
 قبل الاخذ لم يكن ملكا للفقير حتى يصير ملكا اما صاحب المال بما اخذ ملك ياخذ صلا لا يورى الى الربوا
 وحيث انه تعالى بالواجب حق الفقير ان لم يصير ملكا له حتى صار صاحب المال ضامنا بالاسهلاك والحق
 ملحق بالمحققه محقق فيه الربوا لانه يصير ملكا الواجب منه بما اخذ من صاحب المال فاذا تزوج
 الاخرى قلنا في كان في اعتبار حرة الربوا منفعه للفقراء فانها تعتبر كما قلنا اذا ارى اربعة جيا داغ
 حسيه زبوني لا يجوز ومنى كان في اعتبار الربوا ضرر في حقه لا يعتبر كل من سلتنا فانه لو اعتبر لا يسلع الارام
 الزائدة **قوله** وهذا قلنا اي ولعدم المثل عقلا ونصا قلنا ان روى الجار واخوانه لا يقضى **فان قيل** كيف
 ستقيم هذا وقد اوجبتم الدم عليه باعتبار ترك الرمي **قلنا** اعاب الدم عليه ليس بطريق انه مثل للمرعى فلم
 مقامه بل لا بد جبر لنقصان تمكن في نكته بترك الرمي كسجود السهوية الصلوة وجب حرا للنقصان لا قضا
 لما فاته الاروى انه يجب الصا اذا زاد على الصلوة من جنبها وفي الزاوة لا تصور لقضا كذا هذا ولما ذكر الشيخ
 ان لا يدخل للمراي فيما ليس له مثل معقول ولزم عليه اجاب الفدية في الصلوة عرض لذلك فقال
 فان قيل ادانبت ان وصوب الفدية عند الياس غير معقول المعنى فلم اوجبتم الفدية في الصلوة بل لا
 يصح بوجب ذلك فاما في الصوم من غير معنى بعقل وقوله بلا نقح حال عن الفدية اي اوجبتموها حال
 كونها غير منصوصة فلما نحن لا نعدى ذلك الحكم بالقاس ولا نوجه حقا كما نقول بجهل ان يكون
 اعاب الفدية في الصوم ساء على معنى معقول وان كما لا نقف عليه والصلوة نظير الصوم وحيث ان كل واحد
 منها عبادة بدينه محضة لا تعلف لوجوبها ولا لاها بها بالمالك بل اهم منه لانها عبادة لذاتها كونها تعظم الله
 تعالى والصوم عبادة بواسطة فهل النفس على ما نعرف بعد اشاء الله تعالى فاذا وجب تدارك الصوم عند العجز
 بالفدية والصلوة بالتدارك اولى ويجهل ان لا يكون معقولا وما لا نذكره لا يلزمنا العمل بذلك لاجتناب
 فلا يجب علينا العمل بذلك الاحتمال لمعارضه الاحتمال الباطل اياه لكن وصوب الفدية في الصوم لما احتمل
 الوجهين المذكورين امرنا بالفدية في الصلوة ساء على الوجه الاول على سبيل الاحتياط قلنا كان هذا الحكم في
 الصلوة مشروعا فقد صار مؤدى والا فليس به باس لانه يكون **ح** براء مسندا لصلح ما حيا للسياات فبين
 ان اعاب الفدية في الصلوة هذا الطريق لا بالقاس ولهذا لم تحكم بجواز الفداء في الصلوة مثل ما حكم بجواز

وحرر نقاش التبرك بالدم معلوم بالبنفسج
خالص فقدمه وضماعه الامم وادرك
كلها وكن محمدا لله

الطاهر والخالص لا يوصفان
في

هذا هو الحق في الرضا والرضا...
لا بد من العلم بالحق في الرضا والرضا...
لا بد من العلم بالحق في الرضا والرضا...

هذا هو الحق في الرضا والرضا...
لا بد من العلم بالحق في الرضا والرضا...
لا بد من العلم بالحق في الرضا والرضا...

في الصوم لا يمكن تجاوز في الصوم قطعا كونه منصوصا عليه فيه ورحونا القبول اى الجواز في الصلوة
فصل فان مجرد رجه الله قال في الزوائد في هذا اى في هذا الصلوة بحرية اسما لله تعالى كما قال محمد بن
شاه الله تعالى في هذا الصوم فيما اذا تطوع به الوارث ما مات من عليه الصوم من غير قضاء ولا ايضا
بالقربة ولو كان ثابسا بالعباس لما احتاج الى الخاف الاستثناء كما في سائر الاحكام الثابتة بالقباس
ولا يقال لما كانت الصلوة مثل الصوم اوام من طهر ان ثبت الحكم فيه بالدلالة وان كان غير معقولة
المعنى كما ثبت الحكم في الاكل والشرب بطريق الدلالة بالنقض والورود في الجماع وان كان غير معقولة
المعنى حتى لم يكن للقباس فيه دخل **لا يقال** الدلالة من كون المعنى المورث في الحكم معلوما سواء
كان ماثورا في ذلك الحكم معقولة كالابناء في النافذ او غير معقولة كالجنات في الصوم في اجاب الكفاية
المكتبة المقدرة ومنها المعنى الذي هو المورث في المحاب القربة غير معلوم فلا يمكن اثباته بالدلالة كما لا يمكن
بالقباس في اوقات وعنده صلوات يطعم عنه لكل صلوة نصف صاع من حنطة او صاع من غيرها وكان
محمد بن مقابله نعم الله تعالى اولنا يطعم عنه لكل يوم نصف صاع **في قاس** الصوم في رجه فقال كل صلوة
فرض في حقه من الصوم يوم وهو الصحيح كذا في المبسوط وغيره **ولا يلزم** في الشيء مسلة اخرى فتصدي لها
ايضا فقال **فان قيل** لا مثل للاضحية عملا ولا نصا وقد اوجبت بعد نوات وفيها التصديق بالعباس لما اذا
كانت الشاة التي غيبت للضحية بالذرا وغيره او كان غنيا ولم يرضه في اصطلاحه مضت ايام النحر فادبره
التصدق بالقيمة كذا في الاضاح والمبسوط **فلما** ان التضحية ثبت قرينة بالنقض وهو قوله تعالى والبدن
جعلها لكم من شعائر الله وقوله عليه السلام صحر وغير ذلك واحتج ان يكون التصديق اصلا في التضحية
لان الصوم المبرور في باب المال كما في سائر العبادات المالية من الركوة وصدقة الفطر لان في العبادات وفي
مخالفة سوى النفس ما زالا المحبوب في بده يحصل به الا ان الشرح نقل القربة من مملوك عنها واقمتها
ان الاذابة في ايام النحر لاجل تطيب الطعام لان الناس اضاف الله تعالى يوم العيد ولهذا كره الاكل
قبل الصلوة لتكون اول ما يقنا ولولا من طعام الضيافة ومن عاده الكرم ان يضيف باطيب ما عنده قال
الصدقة تصبر من الاوساخ لانه الذنوب بمنزلة الماء المستعمل والله اسرار الله تعالى في قوله خذوا من
صدقة تطهرهم ولهذا حرم في النبي عليه السلام وفي من الخن في نسبنا كذا معتمهم وفي الفخر لعدم حاجته
فلا يلزم ما كرم المطلق الفخر في الحقيقة ان يضيف عبادة بالطعام الخس فيقول القربة من عين الشاة
ان الاذابة لتسقى الخس في الدماء فيسقى اللحم طيبا لتحقيق معنى الضيافة في هذه الامام باستواء الفخر
والعقوبة **الا ان** ما سنا تحتل ان يكون معنى التضحية اصلا دون التصديق فلم نعتد بهذا الموهوم
التصدق في معارضة المخصوص الميقن به وهو التضحية فاذا فاق الميقن نقوات وقته وجب العمل
بالموهوم وهذا التصديق في الاحتمال اى احتمال ان يكون معنى احتياطا ايضا كما يلزم بوجوب القربة
في الصلوة احتياطا وحاصل الجواب ان اوجبا التصديق ما عباد كونه اصلا لا با عباد كونه مثلا لها
ومرأى فعل التضحية نقصان في الماله ان قوله في الهبة معرض فتيين المسلة اولاً لم تكشف عن ايرادها
بقوله اذا وجب شاة لرجل فمضى الموهوم لم يها لم يكن للواهب ان يرض فيها في قوله ان يوسف وقال محمد
فيها الله ان يرض فيها ويجزيه الاضحية **وقيل** بوجبه مع ان يوسف رجهما الله وجه قوله محمد ان ملك
الموهوم لم يترك عن العين والذبح نقصان فيها فلا يلزم الرجوع فيما في كشاء القصاب وهذا لا القربة
لم ينعن الشاة بل بالاذابة بل ان ما اذيت به القربة لا يجوز ان يرض في ملكه والعباس باقي في ملكه ياك في

هذا هو الحق في الرضا والرضا...
لا بد من العلم بالحق في الرضا والرضا...
لا بد من العلم بالحق في الرضا والرضا...

هذا هو الحق في الرضا والرضا...
لا بد من العلم بالحق في الرضا والرضا...
لا بد من العلم بالحق في الرضا والرضا...

هذا هو الحق في الرضا والرضا...
لا بد من العلم بالحق في الرضا والرضا...
لا بد من العلم بالحق في الرضا والرضا...

له مستهلكة ونورث عنه وبيعه فيجوز ان لا يتصدق بثمنه وذلك لانك لا تملك فان لا ملكا للجنس
سبيلها التصديق بها مع قيام الملك واذا ثبت ان اداء القربة لم يقع الا بالاذابة في الحكم فها ورا الدم على ما لو فخر
للاضحية والرجوع فيها لا تعتبر حكم الاذابة لان القابض لا يعمل فيه الفقيه ونظيره وجب شاتين فمضى ما احتجها
واكلها في رجه في الاخرى او ذبح شاه الهبة وناع جلدها بقرحه الواهب فمضى لا يبطل الشاة ولا في يوسف مع
ان القربة كما تادى مالم تادى باجزاء الشاة بذلك ان سلامتها معصية للجوار ابتداء وبعد الذبح لو ناع شاة
منها متصدق بثمنه لمكان الله في قرينة فوجب صفة الاحت لا يبطل به حق الله تعالى ولو لم يتعلق معنى القربة بما
في ليق على حكم سائر الاغنام فتادى القربة ما راق الدم وباطال حق التملك من الباقى فذلك لم يبطل أصل التملك
لان القربة لم تادى به واذا كان كذلك لم يجر الرجوع لانه يبطل ما ادى من القربة بالعين الا يرى انه يصير
بعد الرجوع ما لا يتملك كسائر الاموال كذا في الاسرار فيجوز رجه الله عند سقوط التملك نقصا في الاضحية
طهر معنى القربة فيه ويحت اعتبارها اثر القربة في الغرض من ايراد هذه المسئلة في اثناء الكلام ان معنى
التصدق في النقل الى التضحية حاصل ايضا من وجه لان التصديق تنقيص المال بايصال منفعته الى الفقير
والتضحية تنقيص المال بالاذابة او السقيص في ازالة التملك عن الماله فيكون بينهما نوع مماثلة **فان**
المصنف في شرح النجوم ان الله تعالى نقل القربة من التملك الى الاذابة فثبت الماله منها شرعا من حيث ان
الله تعالى اقام الاذابة مقام التملك وقد شبه الماله فان مجرد رجه الله قال القربة لان الا بالتملك حتى
لو وجب شاه فمضى الموهوم لم لا سقط حق الواهب قبل التملك ذلك ان القربة لأم الا بالتملك لاذ
كان منها ما لم من هذا الوجه فاذا ذهب وقت التضحية وجب التملك بالشاة والقيمة لانه من
حيث ان الشاة اقام احداهما مقام الاخر وقوله الا انه احتج جواب سوال وموانعك لما ثبت اصله
التصدق في التضحية ما ذكرتم والنقل الى الاذابة معنى الضيافة حتى ان يخرج عن العهد بالتصدق في ايام
النحر ايضا لم يجب عليه ائجه لوصلي الظاهر من قوله يخرج عن العهد وان كان ما مورأ باذا المجد يكون
الظهار اصلا **فاجاب** وقال تحتل ان يكون اذابة الدم اصلا من غير اعتبار معنى التصديق ومن واجبه
بالنقض في هذه الامام فلا يعتبر الموهوم في مقابلته لخلاف صلوة الظاهر فان اصلها ثبت بالنقض ايضا
كوصوب الجمعة فيجوز ان تقابل الجمعة **وقيل** والدليل على انه اى وجوب التصديق كان بهذا الطريق
وموا احتمال كونه اصلا في التضحية **لا ان** منك للاضحية غير معقولة كالقربة للصوم انه اذا جاء العام القابل
اي ايام النحر من لم سقل الحكم الى الاضحية والماله ان هذا وقت تقديسه على مثل الاصل ان على مثل
اصل الواجب بعد الاذابة اذ الاذابة للاذابة مثل من كل وجه او معناه على مثل الاصل فيجب له سقل
الحلف وهو وجوب التصديق كما في القربة يرض من وجب عليه القربة اذا قدر على الصوم سقطت القربة
وسقل الحكم الى الصوم لانه الملك الاصلا في الباب **الا ان** اى التصديق لما ثبت اصلا في الوجه الذي بنا
وموانع الاصل في القربات المالية التصديق ووقع الحكم به اى حكم الشرع بوجوبه لم يبطل بالشك ايضا
وموانع التصديق ان كان اصلا لا يبطل بالقدرة على الاذابة وان كانت الاذابة اصلا سقل بالقدرة على المنزل
الاصل كما في القربة وقد عاين كونه اصلا محكوما به فلا يبطل بهذا الشك كما لم يبطل الاذابة المنصوص عليها في
ايام النحر با احتمال كون التصديق اصلا والله اسرار بقوله ايضا وذكر في شرح النجوم انه اذا عاين الاضحية
اما لا يسقط التصديق لانه مثل هذا الباب على ما كان اصلا متعلقا الى التضحية ولو لم يكن مثلاً
اصلها لعادت للاضحية للقدرة عليها كما ان المنزح حقوق العباد اذا فاق ووجب القيمة عارضة بالقدرة على المنزل

هذا هو الحق في الرضا والرضا...
لا بد من العلم بالحق في الرضا والرضا...
لا بد من العلم بالحق في الرضا والرضا...

نسخه کتابخانه دارالاسلام و احکام اسلام

25

الانبياء

واما في هذا الموضع
 فليس له من هذه الناحية
 من جهة الشمال
 من جهة الجنوب
 من جهة الشرق
 من جهة الغرب

كان كبير وهو **يهودى** وما روى انه عليه السلام كان يكبر مع كل خفض ورفع وطحا فانه في الجامع الصغير وكثير
مع الاخطاط اذ افاض الفاحشة في الاولين ولم يرد عليها في الاخرين الفاحشة والسوء وان قرا في الاول
السوء ولم يقرأ بالفاحشة الكتاب لم يرد بها في الاخرين وقال **عيسى** بن امان الجواب على العكس اذا ترك
الفاحشة فقصها في الاخرين وان ترك السوء لا يقصها لان قراءه الفاحشة واجبه وقراءه السوء غير واجبه
وهذا الطريق تمسك به من التمس وطعن على محمد في الجامع الصغير وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
انه يقصها اما السوء فلما يذكر واما الفاحشة فلما قال **عيسى** وعن ابي يوسف انه لا يقص واحدا منها اما الفاحشة
فلما يذكر واما السوء فلانها سنة في الاولين ولما كانت سنة في وقتها كان يدعه في غيره وقتها فلا يقص وجه
الظاهر ما يذكر **قوله** وكذلك السوء يعني كما ان كسرات العيد تقص في الركوة باعتبار شبهة الاداء وكذلك
السوء اذا فات عن الاولين يؤتى بها في الاخرين لشبهه الاداء وان كانت قضاء طاهرا وذلك لان موضع
القراءة جهة العلوة لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة ولقوله تعالى فاقروا ما ينزل من القرآن اذا امراد
والله اعلم الغراة في الصلوة لكن الشئ الاول تعنى لقراءه نحو الواحد الذي يوجب العمل وسواء روى عن
رضي الله عنه القراء في الاولين قراء في الاخرين اى سبب عن القراءة فيها كما قال لسان العزول سائر الامور
وقد تعنى الشئ الاول لقراءه السوء ايضا لما روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان رسول الله صلى
عليه وسلم كان يقرأ صلوة الظهر والعصر في الركعتين الاولتين بقراءة الكتاب وسوء والاخرين بقراءة
الكتاب كذا في مسووط الشئ يعني الله في الشئ الثاني شبه كونه محلا لان القيام في الاخرين مثل القيام في
الاولين في كونه ركن الصلوة والليل المعين عن قطعي من هذا الوجه لم يتحقق الغوات فوجب ادائها
اعتبارا بهذه الشبهة وان كان في الحقيقة قضا بالنظر الى الخبر الواحد وما ذكرنا ما روى عن عمر رضي الله
عنه انه ترك القراء في ركعة من صلوة المغرب فقضاها في الثالثة وجهر **وعنه** رضي الله عنه ترك قراءه السوء
في الاولين من صلوة العشاء فقضاها في الاخرين وجهر كذا في المسووط **ولزم** على ما ذكرنا انه لما وجب قضا
السوء التي هي دون الفاحشة في الوجوب مع عدم العدة على المثل باعتبار شبهة الاداء فلان يجب قضا الفاحشة
التي هي اكثر الوجوب من السوء مع العدة على المثل لشرعية الفاحشة في الاخرين لئلا كان اوجه قوله
وهذا جواب عنه اى ولكون قضا السوء لشبهه الاداء للمعنى القضا قضا لوروك الفاحشة في الاولين سقطت
لان لا يمكن قضاها باعتبار معنى الاداء كما لا يمكن باعتبار معنى القضا اما من حيث القضا فلان لم شرع
لقرائتها في الاخرين لئلا استأذ حقها ليصرفه الى ما عليه وانما شرعت اما على سبيل الوجوب كما رواه الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله او على سبيل الاحتياط اذ اعلم بقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة الكتاب فلما
كانت شرعتها بهذا الجهد لم يستقم صرفها الى ما عليه لانه يصير تغيير المشروع وذلك ليس في ولاية العيد اليه
اساس شمس ثلاثة وحاصله ان **قوله** قراء الفاحشة في الاخرين ليست مثلك مطلق بل فيه جهة الوجوب
نظرا الى الاحتياط لذلك لم يستقم صرفها الى ما عليه واما من حيث الاداء فلان الفاحشة شرعت في الاخرين اذ
ان قراءها مع واحدة وقعت عن الواجب او المستوفى الذي فيه جهة الوجوب وان قراها مرتين كانت
خلاف المشروع لان تكرار الفاحشة في ركعة واحدة غير مشروع لذلك سقط **ولا نقاب** لما استقلت احداهما
في الشئ الاول لم يبق تكرار معنى **لما نقول** في صوم وعبادة الصوم واجبه ايضا ولان النقل الى الصغير
على تقدير القضا وكلاهما على تقدير الاداء وقوله السوء لم يجب قضا جواب عن السؤال المذكور بطريق المنع
لاشبه ان السوء وجبت قضا بل وجبت باعتبار الاداء وذلك في الفاحشة غير ممكن ثم اذ قصه السوء قال بعضهم

[illegible]

والأول الذي هو في معنى العشاء مثل أن نرؤ في رجل امرأة على أنها وهو عبد كما سقى ومعه حمة فإن لم تقض الحمة حتى ملكه المهر الزوج الأول له من الزوج لم يمس له إلى المرأة لا عرقاً إلا أنه
في معنى العشاء لأن تبدل الملك من يد لا في العين فلا وكان حراً عن حقها في الحسي لكن مع الحمة ولد لها فلما ان الزوج أو أمه لا يمكن أن يمسها إلا أنه لا ينعى عليها
في سلبها أو بعضها لها لا يمس من دفع فلا يملك إلا ما سلم ولد لها فلما أو أعتقه الزوج أو كاتبه أو ما عمه قبل السلم مع لا يمس من سلم ولد لها فلما ان كان الفاضل فحق الحمة على
الزوج ثم ملكه الزوج ان حقها لا ينعى أنه ولد له الجندي ملكه الجميع مذكور

تسلم المسح مشغولا بالحنانه وفي لفظ الكتاب اشارة الى ان حشر قبل ان يصفى التسليم عنده وعندنا هذا التسليم كامل
والتسليم يستعمل في العقد لا في الغيب والما يستعمل فيه الرد لا في نفس سابقه الاخذ ولهذا قال الشيخ في مسئلة
الغيب **مرو** مشغولا وفي مسئلة المسح او تسليم المسح تعلم باستعمال لفظ التسليم ان الخلاف في المسح وول الغيب
اذ لو كان فيها لقتل اسقط الرد والتسليم وهذا رد وتسليم كامل وفي قوله اذ هلك في ذلك الوجه اشارة الى ان
مسئلة الرد خارجة من الخلاف ايضا لان الهلاك انما يتحقق في اثنائه لا في الرد وانما يتحقق فيه المسح فيجب قبل
ملكك ولم يملك هلك او لم يعلم ان مسئلة الرد في الوفاق وقوله تسلم كامل اي تام اراد به انه ليس بموقوف
كما قاله ابو حنيفة رحمه الله لانه اذا كان له اذ العيب منه الكمال في الاداء كما ذكرنا **قوله** واذا الزنوف موزع
زيت اي موزع يقال زانت دراهم اي صارت موزعة عليه لغرض ودرهم زيت وزايف ودرهم زونف
وزيت موزون النهر في الرواية لان الزنوف ما يوزع من المال ولكنه موزع فيما بين التجار والنهر ما
يوزع التجار وربما ساج فيه بعضهم واذا وجب على المديون درهم حياض زونفا مكانها هو اداء قاصر ولو
تسلم اصل الواجب اذ الزنوف من جنس الدراهم ولهذا لم يجوزها في التسليم والصرف يجوز ان لا يستبدل فيها
درهم في الغرض ولكنه قاصر لغرض الوصف وهو الموزع ثم اذا كان قايما في ردب الرد ولم يكن علم بالزنا فيه
حالة الغرض كان له ان يبيع الاداء ويطلبه بالحياد احياء الحقة في الوصف وفي الصرف والتسليم بشرط مجلس
العقد واذا هلك عنده بطل حقة في الحرة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فلا يبيع شيئا من المديون وقال ابو حنيفة
في رد موزع من المقبوض ويطلبه بالحياد ولما ان استيفاء الحق قد حصل بالزنوف لانها من جنس حقه مساويا
له قولا والما في حقة في الحرة التي لا مثيل لها ولا يمكن تداركها الا بضم ان الاصل ولا سبيل الله لان القضا
والضمان في القاض حقا له من حيث اذ الانسان لا يصير لنفسه وكيف تضمن وقد ملكه ملكا صحيحا بالمقبض وحقا
لغيره ولا طالب له من حيث ايضا فاذا تعذر التدارك سقط للرجوع وهذا هو القياس واستحسن ابو يوسف رحمه الله تعالى
تضمن مثل ما تضمنت ليجي حقة في الحرة لان حقه مرعى في الوصف كما في القدر ولو كان المقبوض دون حقه
قد راعى سقط حقة في المطالبه بعد المقضات كلها اذا كان دون حقه وصفا الا انه تعذر عليه الرجوع بالقيمة لتأخر
الربوا فيه من المقبوض كما رد عنه اذا كان قايما لان مثل الشيء يحكى عنه والما يصير الزنوف حقا له اذا سقط
حقة في الحرة قايما اذا لم يسقط من عرق حقه وتضمن الانسان لنفسه اما سقط لعدم القابلة وقد حصل منها فائدة
طهه ومن تدارك حقة في الصفة فيعده نظره شراء الانسان ما له نفسه باطله واذا تضمن فائدة هم وموان شترى
المتاخره او كسب عنه الماخذ من المديون او ماله في مال غيره كذا هذا كذا في شرح الجامع الصغير للمصنف
رحمهما الله وقوله اذا لم يعلم به ليس بشرط لكونه اذا صار كما يدل على سياق الكلام بل هو اداء قاصر علم به او لم
يعلم لكنه بشرط صحة رد العين اذا كانت فاته ورد المثل اذا كانت هالكه عند ابي يوسف رحمه الله فانه اذا علم به عند
الغرض ليس له ذلك بالاتفاق ولهذا ان يكون اداء ماضيا لانه لا مثيل له في الوصف متفردا عن الاصل
لم يخرج انظار الاصل اي اصل الاداء للوصف اي لاجل الوصف الذي موزع وهذا جواب عن كلام ابي
وصف رحمه الله ثم الفرق لمحمد رحمه الله بين هذه المسئلة وبين مسئلة الزكاة التي تقدمت ان امكن تضمن
لوصف هناك لان سقوطه للاحتراز عن الربوا وانه لا يجري بين المولى وعنده ومنها لا يمكن تضمن
لوصف بجران الربوا فيما بين العباد فلهذا راعى ابا حنيفة رحمه الله ويرون رد المثل تعذرا عينا والحرة
متفردة عن الاصل ولهذا لو كان المقبوض قايما لا يمكن من الرد ويطلب الحياد وكذا من ليس له ولاية
لطالبه عن الغنى ان لم يرد الدنيا ومنها رب الدون يمكن من المطالبة اصلا ووصفا بطريق الجواب

فما هو الذي لا يوافق عليه
ما بين العقدة في صلة الزمان
لا يمكن له بعد وجوده بالعلم لا
انما هو الذي لا يمكن له ان
لا انما هو الذي لا يمكن له

فاعلم ان يجعل المقبوض مضمونا بالمثل احياء **الحققة** **قول** والاداء الذي سوغه معنى القضا الى ارفع رجل
 زوج امرأه على ايها عبق الاب لان المهر ملك منفس العقد كالبيع فان استحق الاب نقضا بطل ملكها
 وبطل عقد زوجها الزوج فتمته لانه سمي مالا وعجز عن تسليمه فوجب فتمته كما اذا تزوجها على عبد غير ائنه
 فان لم تقض فتمته به ملك الزوج الاب اي ابا المرأة واللام للعهد **يوج** من الوجه اي بشرا او ميرة
 او هبة او نحوها لزم الزوج تسليم العبد الى المرأة حتى لو ائنه عنه بعد طلب المرأة فجرح على التسليم وان
 اراد ان يدفع اليها فابت عن القول فغير عليه ايضا لان هذا اداء لعين ما استحق بالشبهة في العقد
 وكونه ملك العبد لا يفي صحة الشبهة **وسوت** الاستحقاق بها على الزوج الا ترى انه يلزم القيد اذا تضمن التسليم
 وليس ذلك الا بالاستحقاق الاصل **وقر** من هذا ومن ما اذا باع عبدا فاستحق العبد نقضا لم يشتره
 الباع من المستحق لا يجبر الباع على تسليمه الى المشتري لان ما استحقاق ظهر ان البيع **يوجب** توقف على
 احراز المستحق وقد بطل بوجه فاذا انفسع البيع لا يجبر الباع على التسليم اما الموجب لتسليم العبد منها فقا
 وموانكاح لانه لا يفسخ باستحقاق المهر كما لا يفسخ به ملكه فاذا قدر على تسليم العبد لزمه الا انه بمعنى
 القضا لان تبدل الملك بمنزلة تبدل العين فكان هذا غير ما وجب تسليمه بالعقد حكم والدليل عليه ان غاشه
 رضى الله عنها قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم والبرقة تفور لم تقرب اليه حتى واوهم مرأته البيت
 فقال له امر برقة لها لم قالوا بلى ولكن ذلك لم تصدق به على برقة وانت لا تأكل الصدقة قال عليه السلام هو عليها
 صدقة ولما هديه كذا المصاحم جعل اختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين **والاعمال** كيف يصح هذا
 والصدقة لا تحل لغيرها من ماله **لانا نقول** انها كانت مولاة غاشه رضى الله عنها ومن يبي تم لامن
 على هاشم كيف وكان ذلك التصديق تطوعا بدليل كونه لحما وعرضه مختصه بالنسبة عليه السلام وتصديق ابنة
 محرقه لانه غاشه ماتت فورثها منها فصالح عن ذلك رسول الله عليه السلام فقال انه الله تعالى قبل صدقته
 ودر عليك حديثك ولان تبدل الوصف تغير حكم العين حسا وشرعا كالحجر اذا تحلل تغير حكمها الطبيعي
 من الحرارة الى البرودة ومن الاسكار الى عدمه وحكمها الشرعي من الحرمة الى الحل وقد تغير تبدل طالع الصنف
 الثابت للبايع الى الحرمة وعرضه الثابت للمشتري الى الحل ايضا مجوزان لجعل العين باعنا به بمنزلة
 في اخر **واذا ثبت** هذا كان هذا التسليم من الزوج اذا مال من عنده مكان ما استحق عليه فكان بينهما بالقضا
 من هذا الوجه **وهذا** اي ويكون العبد عين المسي في العقد حقيقة قلنا لا ملك الزوج ان يمنعها اياه
 اي العبد لانه عين حقها **وهذا** اي وكونه غير المسي حكم قلنا انه لا يعتق قبل التسليم اليها او القضا به طحا
 لانه لما كان ملحقا بالمثل كان ملكا للزوج قبل التسليم والقضا فلا يعتق عليها والعقد فيه ان العقد حال
 وقوعه لم يقع تملك للعبد لان تملك مال العبد لا يقع واواقع تملكك لملك ما ليه العبد في الدية فكان المهر البتة
 الا ان ما ليه العبد مثل لانه فتمته حقيقة وما ليه محل اخر ليست كذلك لانها تكون مثلا المهر الجوز والنظ
 فتمت المكنة تسلم عين العبد لا يصاد في غرض لانه اعد له من الفقه **واذا ثبت** هذا لا يكون العبد ملكا لها قبل
 التسليم او القضا **وهذا** اي وكونه غير المسي حكم قلنا اذا تصرف الزوج فيه باعقاف او كناية او بيع او هبة
 قبل التسليم والقضا نفذ تصرفاته لانها صادفت ملك نفسه وكان سوغ ان تقض التصرفات التي تحمل القبض
 كالميراث والهبه لتعلق حق المرأة بعين العبد كالمشتري اذا تصرف في الدار المشقوقة والراهن اذا تصرف في
 المرهون فانما لا يفسخ لانها لو نقضت بطل حق الزوج في التصرف لا الى خلف ولولم ينقض بطل حق المرأة
 الى خلف وسوال الفقه والابطال الى خلف اصبحت فكان اولي بالتمتع بخلاف مسلم الشبهة لان له لو نقض بطل

ماكلت

[illegible]

في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥
بدر الأمان الراسخ

حتى المشتري انما خلف وهو الممن ولوم بعض بطل حق السبق اصلا وفي الرهن لا يقصص تصرفه بل يوصف
الى ان يملك الرهن ولهذا اى ويكون العبد غير المسمى في الحكم فلما ادا قرض الغاصب بعينه بعد الاستحقاق
لم يملكه المالك لم يعد حقه في العين فلا يحبر الروح على التسليم ولا المرأة على القبول لان الحق نقل من العين
الى القيد بالقضاء وتقدره فانقطع الحق على حكم المالك كمن غصب شيئا من حنطة فملكه عنده ثم انقطع
نقص الغاصب عليه بالقيد ثم جاء اوانه لم يعد حقه الى المالك ولو كان للعبد بعد الدخول في ملك المالك حكم
عين المبيع من كل وجه لعدم حقه فيه اذا كان القضاء بالقيد بعقود الروح مع اليقين كذا في المغصوب اذا
عاد من اياه بعد قضاء الغاصب بالقيد للمغصوب منه نقول الغاصب مع ثبوت **قوله** وتصل هذه الجملة
اى ما ذكرنا من اقسام الاداء فصله مسله مبيد على الاداء ومن ان من غصب طعاما فقدمه الى مالكه وابعده
فاكله وحده لا يعلم به او غصب ثوبا فكساه رب الثوب فلبسه حتى تحرق ولم يعرفه براء الغاصب من الضمان
عندما وفي احد قولي السابق مع لا يرد وهذا اذا لم يحدث فيه ما يقطع حق المالك بان احدث فيه فانقطع
حقه بان كان قدما فحيز ثم اطعم او لحما ففسده ثم اطعم او مرقا فنبذه وسفاه او ثوبا فقطعه وخاطه
فمضا وكساه لا يرد عن الضمان بالاتفاق لانه ملكه هذه الثمرات عندها ولو وهبه وسلمه الله او باعه
منه وهو لا يعلم به او اكله المالك من غير ان يطعمه الغاصب براء عن الضمان بالاتفاق هكذا ذكره في اسلام
ضمان راده نعم الله له انه ما ادى بالرد المأمور به فانه غير مبرر منه والشريعة لا يامر بالغرور والغاصب لا
يستفيد البراءة الا بالرد المأمور به فاذا لم يوجد صار ضامنا ولانه ما اعاده الى ملكه كما كان لان المباح له
الطعام لا يصير مطلق التعريف فيما ايم له فكان فعله قاصرا في حكم الرد بل وجعلنا هذا ردنا لتقريره للمغصوب
لانه اقدم على الاكل ساء على خبره انه اكرم صبيغه ولو علم انه ملكه رما لم يأكله وحله الى عبالة فاكله معصم
طريق الضرر عنه بقي الضمان على الغاصب كذا ذكره ثمن لا يرد فالكفة الاولى تشير الى ان الاداء يوجد في
الى انه وجد قاصرا ولكنه لم يعتبر وجبت ذلك ان الواجب على الغاصب به فعله وقد تحقق ذلك اما حيث
الصورة فلاه وصل الى ملك المالك وهو سعدم فاك اننا واما من حيث الحكم فلانه صار متمكنا من التصرف حتى لو
تصرف فيه بعد معرفته غير انه جهل بحاله وجهله لا يكون ميقنا للضمان في هذه الغاصب مع تحققه العلة
المسقطه كما ان جهل المختلف لا يكون مانعا من وجوب الضمان عليه عند تحقق الالاف اذا كان يظن انه ملكه
واما الغرور فثبت ولكن الغرور يخرج الجبر لا وجوب حكم كمن عرف سراقا في الطريق فاجبر ان الطريق
امن فخر حوا فقطع عليهم الا يضمن القاذ شيئا واما المعتبر منه ما يوجد في ضمن عقد ضمان كما في ولد المغرور
وم يوجد ذلك فان الغاصب المضيق ما سوط لنفسه عوضا ولان التزاما الباب ان لا يكون فعل الغا
خوارزم المأمور به ولكن تناول المغصوب منه عن المغصوب كاف في اسقاط الضمان عن الغاصب
الامر ان لو جاء الى بيت الغاصب فاكل ذلك الطعام بعينه وهو يظن انه ملك الغاصب يرى الغاصب من
الضمان كذلك اذا اطعم الغاصب اياه كذا في المبسوط **قوله** ليس باذا مأمور به ادلايه المأمور به من ان يكون
حسنا والغرور فيه شئ عنده فكيف يكون مأمورا به اذا المرء لا يتحاشى اى لا ينجب ولا يحترق العادات من
مال الغير في موضع الا باجده لان المانع من التعريف في مال الغير الشرعية او المنع الحسنى فاذا زال ذلك الا باجده
لا ساقى بالماله بخلاف مال نفسه فانه يتحذر عن المبالغة اشتد الاحتراز ابقاء له على نفسه واذا كان كذلك كان
اللفظ معناه في الغرور لا في فعله في الضمان على القاذ بطل مع الاداء اى بطل اتصاله الى المالك حقيقة
ردا للغرور الممنوع عنه **وحاصل** هذا الدليل ان ما صدر عنه ليس باذا لكونه غرورا وقوله ولو كان فاقصرا

لَمْ بِالْمَلِكِ حَوَابٍ عَنْ كَيْفَةِ الشَّيْءِ رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَمْ يَذْكُرْ فِي كِتَابِهِ وَمِنْ مَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْقَاصِبَ إِذَا لَمْ يَدْرُ مَطْلُوعَهُ
بِحُجْمِ الْخَصْمَاتِ وَمَا عَادَ سَقْدَمُ الطَّعَامِ أَلَّا يَدْرِي أَيْحَدَهُمَا كَانَ إِذَا قَاصِمًا فَلَا يَنْبَغِي عَرِ الْكُلَّ قَاصِبًا
وَقَالَ لَوْ كَانَ قَاصِمًا كَمَا زَعَمْتَ لَمْ بِالْمَلِكِ كَمَا إِذَا الرِّبُوفُ عَنْ الْجِيَادِ مَعَ أَمَّا لَأَسْلَمَ أَنْ قَاصِمًا لَوْ كَانَ لَأَنَّهُ
إِبْطَالُ الْخَفَى أَيْ مَا لَمْ أَصْلًا وَوَصَفًا **قَوْلُهُ** مَا عَادَ أَلَّا يَدْرِي أَيْحَدَهُمَا قَاصِمًا قَاطِعًا لِلْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُ لَا
تَصَوُّرَ حَتَّى الْمَالِكِ الْأَحَدِ الْمَلِكِ قَامَا الْخَلْقَ الَّذِي إِدْعَاءُ الْحُجْمِ وَمَا الْعُرُودُ الَّذِي تَضَمُّنُهُ هَذَا الْإِدْعَاءُ فَأَمَّا
تَقِيحُ الْمَالِكِ وَالْجِهْلُ أَيْ جِهْلُ الْمَالِكِ لَا سَطْلَةَ لِأَنَّ الصَّلَاةَ مِنَ الْقَاصِبِ إِذَا عَلِمَ الْمَالِكُ لَيْسَ مِنْ نَوَاطِجِ
الْإِدْعَاءِ ذَكَرْنَا وَكُنِيَ بِالْجِهْلِ عَارًا لِأَنَّهُ تَغْيِصُهُ فَإِنَّ الرُّجُلَ يُعَيِّنُ بِرُفُوفٍ يُعَيِّرُ سَقْصَاتِ أَعْضَائِهِ فَكَيْفَ يَصْطَلِحُ
عِزَّاءَ تَبْدِيلِ قَامَةِ الْفَرْضِ الْمَلَامِ وَمَا الرُّجُلُ إِلَى الْمَالِكِ يَحْتَسِبُ هَذَا الْعَيْنُ إِلَى الْمَالِكِ فَرَضَ عَلَى الْقَاصِبِ
وَقَدْ بَيَّنَّاهُ جِهْلُهُ فَإِنَّ هَذَا مَلِكُهُ لَا يَصْلَحُ مَبْطَلًا إِلَّا بِرَأْيِ الْإِدْعَاءِ الْمَخْصُوبِ لَوْ كَانَ عَيْدًا فَهَذَا الْقَاصِبُ لِلْمَالِكِ الْغَنَفِ
هَذَا الْعَيْدُ فَهَذَا الْغَنَفُ وَمَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ عَيْدُهُ سَقْدَمُهُ وَلَا يَرِيحُ عَلَى الْقَاصِبِ شَيْءٌ وَكَذَا الْبَابُ لَوْ أَنَّ الشَّرِيَّ
أَعْنَفَ عَيْدِي هَذَا وَاشَارَ إِلَى الْمَسْجِدِ فَاعْتَقَهُ الشَّرِيَّ وَلَمْ يَعْلَمْ بَلَدُهُ عَيْدُهُ مَعَ اعْتِقَانِهِ وَبِحُجْمِ قَبْضِهِ وَبَلَدِهِ
لَأَنَّهُ اعْتَقَ مَلِكُهُ وَجِهْلُهُ فَإِنَّ مَلِكُهُ لَا يَمْنَحُ صَحْبَهُ مَا وَجَدَ مِنْهُ كَيْفَ هَذَا **قَوْلُهُ** وَالْعَادَةُ الْحَالِفَةُ لِلدَّيَانَةِ الصَّحِيحَةُ لَعَنَ
حَوَابٍ عَنْ قَوْلِهِ الْمَرْءُ لَا يَتَّخِذُ فِي الْعَادَاتِ عَنْ مَا لَمْ يَخْبُرْ بِهَا الْعَادَاتِ أَمَّا يُعَيِّنُ أَمَّا يَكُنْ مَحَالِفًا لِلدَّيَانَةِ
وَقَدْ بَيَّنَّاهُ الصَّحِيحَةَ أَخْبَارًا عَنْ دِيَانَاتِ أَهْلِ الْأَهْوَالِ وَالْمُنْقَشِقَةِ وَمَحْصَا فَإِنَّ الْعَادَةَ الْحَالِفَةَ لَهَا تَعْتَبَرُ
وَمَا ذَكَرْتَ مِنَ الْعَادَةِ مَحَالِفَةً لِلدَّيَانَةِ الصَّحِيحَةِ لِأَنَّ مَقْصِدَ الْإِسْلَامِ أَنْ لَا يُرْعَبَ فِي مَا لَمْ يَخْبُرْ بِهِ فَإِنَّ الْعَادَةَ لَهَا تَعْتَبَرُ
لَاخِذَ الْمُسْلِمِ مَا يَحِبُّ لِنَفْسِهِ **قَالَ** عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالَّذِي نَفَضَ سِدْرَهُ لَا يَمُنُّ عِنْدَ حَتَّى يَحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يَحِبُّ لِنَفْسِهِ
فَكَذَلِكَ الْمَلَفُ مَا لَمْ يَحِبَّ لِنَفْسِهِ مَعَ كَوْنِهِ مَطْلُوعَ النَّصْرِ فَكَيْفَ يَكُنْ أَنْ يَكُونَ الْمَلَفُ مَا لَمْ يَخْبُرْ بِهِ وَرَوَى عَنْ
بَعْضِ الْأَكْبَرَاءِ قَالَ وَقَدْ حَرِّقَ بِاللَّيْلِ فَخَرَجَتْ أَنْطُرَانِي ذَكَرْنِي فَقُلْتُ لِي الْحَرِّقُ يُعِيدُ مِنْ ذَكَرْنِي فَهَلْ
الْجِدْلُ ثُمَّ قُلْتُ فِي نَفْسِي هَبْ أَيْكَ تَجُودُ مِنَ الْبِلَالِ الْأَتَمِّ الْمُسْلِمِينَ مَا يَهْتَمُّ لِنَفْسِكَ فَإِنَّمَا اسْتَغْفَرَ اللَّهُ مِنْ
قَوْلِي الْجِدْلُ عِنْدَ بِلَالٍ مِنْهُ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَتْ الْعَادَةُ الْحَالِفَةُ لَهَا الدَّيَانَةُ عَنْ حَتَّى يَكُونَ مَحَالِفًا لِلدَّيَانَةِ
لِلْإِدْعَاءِ الْمَوْجُودِ حَقِيقَةً **قَوْلُهُ** كَامِلٌ وَقَاصِمٌ هَذَا النِّقْمُ يَجْرِي فِي حَقِّهِ اللَّهُ تَعَالَى أَيْضًا فَإِنَّ قَضَا
الْقَائِمَ بِالْجَمَاعَةِ قَضَا مَلِكٍ مَعْقُولٌ وَقَضَا وَمَا مَنُفَرَّدًا قَضَا مَلِكٍ مَعْقُولٌ قَاصِمًا كَمَا إِذَا قَاصِمًا لِقِصَامِ
هَذِهِ الْأَعْيَارَاتِ أَرْبَعًا عَشَرَ وَبَحْتُهُ أَنْ لَا يَجْرِيَ هَذَا النِّقْمُ فِيهَا لِأَنَّ صِفَةَ الْقُصُورِ الْمَلِكِ أَمَّا شَيْءٌ إِذَا
يَحْقُقُ الْوُجُوبَ فِي الصِّفَةِ لَيْسَ بِهَا نَفَاذُهَا قُصُورُ فَهَذَا كَمَا إِذَا وَكُنِيَ هَذَا لَمْ يَحْقُقْ هَذَا لِأَنَّ وَصْفَ الْجَمَاعَةِ لَيْسَ
بِلَامٍ فِي الْقَضَا لِأَنَّ الزُّرْمَ فَهَذَا يَسْتَتِي عَلَى صِدْقِهِ الْوَاجِبِ وَمَا فِي الزَّمَنِ وَبَعْدَ الْعَوَاتِ لَا يَصِيرُ وَصْفُ
الْجَمَاعَةِ وَمَا فِي الزَّمَنِ بِالْإِجْمَاعِ بَلَدُ الَّذِي أَصْلُ الصَّلَاةِ لَا يَخْبُرُ بِهَا هَذَا الْوَصْفُ لَا يَكُنْ قُصُورُ الْمَلِكِ
بَلَدُ الْعَضَا مَنُفَرَّدًا مَلِكًا كَامِلًا وَاتِّصَالُ الْجَمَاعَةِ أَكْثَرُ مِنْهُ وَكَانَتْ الْأَقْسَامُ هَذِهِ الْأَعْيَارَاتِ ثَلَاثًا عَشَرَ وَهَذَا
تَعْلَافُ الْإِدْعَاءِ فَإِنَّ قَوَاتِ هَذَا الْوَصْفِ لَوْ جَبَّ قُصُورًا فَهَذَا لَا يَثْبُتُ لَهُ فَهَذَا شَيْءٌ الْوُجُوبِ مِنْ جِبَّتِ أَيْدِيهِ
مُذَكَّرَةٌ وَلَكِنْ أَوْفَى بِقَرْنِ الْفِعْلِ حَتَّى سَقَطَ مِنَ الْخَبَرِ مِنَ الْفِعْلِ وَالتَّوَكُّلُ يَرْجِعُ حَاتِ الْفِعْلِ عَلَى سَبِيلِ الْبَيَانِ
دُونَ صِدْقِهِ وَمَا فِي الزَّمَنِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ حَقِيقَةً فَشَيْءٌ الْوُجُوبِ شَيْءٌ الْقُصُورِ الْإِدْعَاءِ بِقَوْلِهِ وَلَعَدِمَ
الْوُجُوبَ حَقِيقَةً لِأَنَّ الْقَضَا وَهَذَا لِأَنَّ وَصْفَ الْجَمَاعَةِ مِنَ الشُّعَارِ يَتَلَقَّى بِالْإِدْعَاءِ الَّذِي يَنْبَغِي عَنْ الشُّعَارِ
الرَّعَاةِ وَبِحُجْمِ شَيْءٍ لَمْ يَدْرُ شَيْءٌ الْوُجُوبِ دُونَ الْقَضَا الَّذِي شَيْءٌ عَلَى التَّقْصِيرِ فِي الْأَعْيَانِ وَهَذَا قَبْلَ كَرِهٍ
قَضَا الصَّلَاةَ فِي الْمَسْجِدِ عَلَانِيَةً وَأَمَّا نَفَضَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا فَإِنَّ غَدَاةَ لَيْلَةِ النَّعْرِسِ بِجَمَاعَةٍ لِقَاءِ مَعِينٍ

[illegible][illegible]

نیت و نور

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

في الجاني

۱۷۸

تكملة الحاشية
والجاء في

وہام و دو

[illegible]

1925

1000

الاستعداد الى ان يكون قهرمانا او مدونا ايضا
يا مني بطون متفرد في هذه العداوة
كعبه كدور في القدر والسموات
في القدر سويلا يا حمارا في القدر
منذ ان الحقد على الله اعطى القدر
كذلك كان السوي

1994-1995

فاسد

لا ذكیر

五

وجبتنا

مضامین

2111

him

10

16

الحسين بن علي بن أبي طالب

كلام

الحمد لله

165

[illegible]

والأشياء من عدم
حيث أنه لا شيء غير الله
منه على العالمين
سبحانه وتعالى
بأن لم يلد ولم يولد
كذلك

ان يضمن بعض نفسه بعضا او كان ذلك مع الخطا وجوب المال للاضرار بخلاف ما اذا مات من عليه القصاص
 لان تعدد الاستيفاء لغوات المحل فلا يكون في معنى الخاطي وفي لفظ الشيخ اشارة الى ما ذكرنا بحيث قال وانما أثر
 عند عدم المثل ولم يفلح حاله الخطا او وجوب المال ليس مختصا بحاله الخطا بل هو ثابت في غيره من الصور كما
 ذكرنا فلهذا قال عند عدم المثل لا يكون شاملا للصوري **قوله** ولهذا اي ولما ذكرنا ان ما ليس مال لا يكون المال
 مثلا فلا يجوز ان يضمن به قلنا اذا شهد اليهودي على رجل باليقوع عن القصاص ثم رجعا بعد القضاء لم يضمن
 لولي القصاص شيئا وقال الساجي نعم الله يضمنون الدية وكذا اذا قتل حر على القصاص اسات اضر لايضمن
 لولي القصاص شيئا وما ذكره هنا يدل على ان عند يضمن لولي القصاص الدية كالمشهد ورايت في التهذيب
 ولو وجب القصاص على رجل فقتله اخيه يجب عليه القصاص لو شئت وحق من له القصاص في تركته ولو عفا
 وارثه عن القصاص على الذية فالدية للوارث كالقصاص وحق من له القصاص في تركته فهدا يدل على ان الاخيرة
 لا يضمن عند شيئا لولي القصاص كما هو مذهبنا وكذا ذكر في الاسرار ايضا وسنذكر الفرق له على تقدير الوفاق
 وقوله او يملك العاتل اضافة المصدر الى المفعول لانه ان القصاص ملك متقوم للولي الا ان العاتل اذا صاح
 في مرضه على الذية تعتبر ذلك من جميع المال وقد اختلفوا عليه ذلك شيئا وهم مضمونون عند الزوج وان لم يكن مال
 كما يضمن النفس بالمال لا خلاف حاله الخطا وكذا العاتل اطلق عليه حقه المتقوم يضمن وان لم يضمن عنه كما هو المذكور
 في التهذيب والاسرار والفرق له ان العاتل اما يلفض ضمنا للاف المحل لا قصدا اليه فلا يضمن للاف الشاهد
 فانه الملقه قصدا اليه وهذا لان ملك القصاص ضروري فيظهر في حق الولي وحيث نظرت في الاستيفاء دون
 المملوك عليه حتى لم يصر المحل مملوكا فلا يظهر في حق القتل اليه اشارة الاسرار **ولما** ان المتلف ليس مال متقوم
 فلا يضمن بالمال لان المال ليس مملوك له صريح ولا يصح لان ملك القصاص ملك من عليه القصاص وملك حيوة في
 حق الاستيفاء وشرعيته معنى الاحيا فلا يكون المال مثلا الا ان العاتل انما يلزم في الصلح الذية بمقابلة ما حرمه
 اصول حواجده فهو محتاج الى هذا الصلح لابقاء نفسه وحاجته مقدرة على حق الوارث فلهذا يعتبر من جميع المال
قوله وانما شرعت الذية جواب عن الوجه الخطا الذي هو المقتضى عليه للحكم فقال لا يجوز القصاص على الخطا لان
 وجوب المال ورد على خلاف القصاص لصيانة الدم عن الهدر واظهار خطر المحل وما في الشهادة ايا قدوم ليعان الضمان
 بل فيها ابطال ملك القصاص باثبات العفو والعفو مندوب اليه فيكون اهداره جازا بهذا الطريق ومما انعقد
 لاحسننا لقوله تعالى ومن صبر وعفوان ذلك لمن عزم الامور ولان القصاص حيوة حكم وفي العفو حيوة حقيقية
 فلا يمكن التحاب الضمان لمعنى الصيانة وصار كان الشهود اشفا عليه بفعل مندوب والمراد من الاهدار
 ههنا عدم التحاب في من المال بمقابلته **قوله** ولهذا اي ولما سنا ان ما ليس مال متقوم لا يضمن بالمال
 قلنا اذا شهد شاهدان بالتطبيقات الثلاث بعد الدخول ثم رجعا بعد القضا بالفرقة لم يضمن شيئا عندنا
 وعند الساجي نعم يضمنان للزوج مهر مثلها وكذلك ان قتل رجل منكوبة رجل لم يضمن العاتل شيئا من المهر
 عندنا وعند الساجي نعم يضمن مهر المثل للزوج وكذلك لو ارثت المرأة بعد الدخول لم تغرم للزوج شيئا
 عندنا وعندنا مهر المثل عليها كرامة المسوطة وذكر في امارات الاسرار للشيخ في الفصل المذكور في مسئلة
 وهو شهود الطلاق بعد الدخول في حاش الساجي نعم الله لا يلزم المرأة اذا ارثت بعد الدخول لا يضمن
 للزوج شيئا وقد روت عنه الملك بالزوجة كما روت الساهد بالشهادة لان الزوجة تؤثر في تعديل الاعتقاد
 لانه النكاح فصل والساهد اطلق بالشهادة فصلا بهذا تعالف ما ذكر في المسوطة عن الساجي في مسئلة
 الزوجة يعمل على ان لا في مسئلة الزوجة فدل على ذكر في التهذيب ان وجدت الزوجة بعد الدخول فقد استقر

والله اعلم
والسؤال ما
الوجه
على
على

وذكر القضاة في كتابهم على ما
ص

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲

125

[illegible]

[illegible]

في هذا الباب اي في وصف الحسن حسن لمعني في نفسه اي النصف بالحسن باعتبار حسن ثبت في ذاته
وحسن لمعني في غيره اي النصف بالحسن باعتبار حسن ثبت في غيره حرب لا قبل سقوط هذا الوصف
وهو الحسن فحال سواء كان مكرها او غير مكره كالمتدين وحرب منه بقله اي قبل سقوط وصف الحسن عنه
كالافراق فان وصف الحسن سقط عنه عند الاكراه هذا ما دل عليه سياق الكلام وكرر في بعض الشروح ومثل
لان حسن الافراق وما نصا به لا يسقط في حال الاكراه الا ترى انه لو صدر عنه في قبل كان مباحرا فكيف
يكون حسنه ساقطا في هذه الحالة وانما سقط وجوده ولا يلزم منه سقوط حسنه لان عدم الوجوب لا يستلزم عدم
الحسن كالمندوب على ما لا نسلم ان الوجوب ساقط واجيب عنه بان لا يلزم من كون الصابر عليه شهيدا
نفا حسن الافراق لانه لو سقط حسنه لالزم منه اباحة ضلع وعدا احواله الكفر بل بقي ذلك حراما كما كان الا
ان الترخيص ثبت وعنه حتى نفسه فاذا صدر حتى قبل كان شهيدا سواء بقاء حرمه اجرا كله الكفر لا بقاء
حسن الافراق وقوله عدم الوجوب ليس مستلزم لعدم الحسن قلنا اراو يد عدم الحسن مطلعا وعدم الحسن
الذي ثبت سواء على الوجوب فالاول مسلم والباقي ممنوع لاسفائ اللازم باسفا المندوم وقل معناه حرب لا قبل
سقوط هذا الوصف اي كونه مأمورا به كالمتدين فانه مأمور به في جميع الاحوال وضرب قبله اي قبل سقوط
هذا الوصف كالافراق فانه لا يتو مأمورا به في حال الاكراه وهذا احسن ولكن سياق الكلام ياباه وما ذكر

[illegible][illegible]

والصلوة حسنة في الدنيا والآخرة...
والصلاة حسنة في الدنيا والآخرة...
والصلاة حسنة في الدنيا والآخرة...

وكن اي الاقرار به كونه ركنا محتجبا للسقوط عن المكلف في بعض الاحوال وهو حاله الاكراه لان اللسان ليس
مصدق التصديق الذي هو الاصل في الايمان فلا يلزم من قوت الاقرار قوت التصديق وهذا يقتضي ان لا يكون
الاقرار ركنا لكن التصديق لما كان معتبرا في الغلب كان الاقرار دليلا على التصديق وجوبا وعدما يجعل ركنا فيه
وقام السيف في مسلم الاكراه على راسه دليلا على ان الحامل له ان يتبدل الاقرار حاجته الى دفع الهلاك عن نفسه
لا يتبدل التصديق فلم يصح عدوه في هذه الحالة دليلا على عدم التصديق فلم يبق ركنا فاما في غير هذه الحالة فعدمه
مع التمكن منه دليل على عدم التصديق لان الافتناع به كونه حسنا لعينه وواجبا عليه من غير ذلك وكيفية الايمان
به لا يكون الا بتدبير الاعضاء فليس ان يكون ركنا وان كان دون التصديق مختارا في التصديق اختراعه التصديق
حالة التام فانه لا يشترط اصلا كان مومنا بعد عذابه تعالى واما قال ان تحقق ذلك لان التصديق لا اختياري
مع عدم التمكن من الاقرار وما يقوم مقامه في غاية الذبح **قوله** وكما صلوة عطف من حيث المعنى على قوله اقرار
موردك لان الصلوة والاقرار كل واحد منهما محتج بالسقوط فكانا من الضرب الثاني فكان قوله واقرار موردك
امثلا من الضرب الثاني وكان من حق الكلام ان يقال اما الضرب الاول من القسم الاول فكان التصديق الذي
هو الركنا للاصل في الايمان لانه لا يحتج بالسقوط عن المكلف بحاله واما الضرب الثاني فكان الاقرار الذي موردك
محقق بالتصديق لانه حسن لعينه او موافق لوجدانيه الله تعالى واقرار بالعبودية له وهو حسن وصفا لكنه محتمل
السقوط في افرغ وكما صلوة فانها حسنة لمعنى في نفسها وهو تعظيم الله تعالى قولها وفعلها جميعا والحوارج وتعظيم
المعظم حسن في الشاهد فرك انها حسنة في ذاتها وضعا ولهذا كانت ركن العبادات قال عليه السلام الصلوة على
الدين وقال عليه السلام وجعلت فرغ عني في الصلوة كلها سقطت بالاعذار الا ان اعتبار المعنى من غير نظر
الى اللفظ في كلام المشايخ خصوصاً تصنيفات الشيخ غفر غريب ولا حسن ان يقال الحسن لعينه باعتبار كون
الحسن حقيقة في ذاته او حكما فسمي ما حسن لعينه حقيقة وما الحق به حكما والقسم الاول باعتبار احتمال
السقوط وعدمه فسمي فسمي انما ما تحتل السقوط وما لا تحتل تحصل لاقسام ثلاثة فالقسم المتوسط من القسم
الاول باعتبار اصل التقسيم ومستند باعتبار الحاصل فكان من حق الكلام ان يقال الحسن لمعنى في نفسه فرك
ما حسن لعينه حقيقة وما الحق به حكما والضرب الاول قسمان ما لا يقبل السقوط وما يقبله الا ان الشيء عند
الاقسام في اول الباب باعتبار الحاصل ومركب التقسيم الاول لانه يفهم مما ذكرنا باذن الله تعالى في قوله تعالى
الضرب الاول من القسم الاول وادركه اي من الضرب الاول الحسن لعينه مطلقا باعتبار اصل التقسيم
المفهوم مما ذكره فدخل فيه القسمان الاول والثاني ولهذا لم يفرق القسم المتوسط بالذكر فيما يكون قوله في الصلوة
عظفا في حق الايمان ويكون الكاف في محله الدقة وذلك عليه قوله الا انها دون التصديق اذ لو كان عطفها على
الاقرار لم يبق لهذا الاستثناء فادع وتوابع ايضا قوله فيما بعد والامر المطلق في انصافه الحسن ففنا **قوله**
الضرب الاول من القسم الاول حيث اراده الحسن لعينه مطلقا كما سنبينه ان الله تعالى **قوله** الا انها ليست
ركنا جواب عما يقال انها لما كانت كالاقرار جعلت ركنا من الايمان كما دل عليه طواجر النصوص التي تدل على
ان العلم من الايمان فعال الاقرار دليلا على التصديق وجوبا وعدما كما ذكرنا فيصير ان يكون ركنا لا امانة الصلوة
تعد بها لا يصح دليلا على عدم التصديق اصلا ووجودها لا يصح دليلا على وجوده لا يقبل ان يصفه وعلى الجملة
منه لو جعل الكفار منفردا لا يحكم ما سألنا فلهذا لا يصح ان يكون ركنا **قوله** صار حسنا لمعنى في النفس بانه ان
الصوم الاحسن حصول قهر النفس الامارة بالسوء التي هي عذوانه تعالى وعذوك به على ما ما في الخبر ان تعالى
اوحي الى داود عليه السلام غاد نفسك فانها استصيت لمعاداة وقال عليه السلام اغدو عذوك نفسك الى بيت

والصلوة حسنة في الدنيا والآخرة...
والصلاة حسنة في الدنيا والآخرة...
والصلاة حسنة في الدنيا والآخرة...

والصلوة حسنة في الدنيا والآخرة...

والصلوة حسنة في الدنيا والآخرة...
والصلاة حسنة في الدنيا والآخرة...
والصلاة حسنة في الدنيا والآخرة...

جنيبك لانه حسن في ذاته لان قبحه النفس ومنه نعم الله تعالى عن مملوكة مع النصوص المبينة لها فلو
تعلق ذلك من مرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الزينة فلا يلزم الطيبات كلوا من طيبات
ما رزقناكم كلوا مما في الارض حلالا لطيبا ليس بحسن وكذا الركوة اما صارت حسنة بواسطة وفي حاشية العقيد
الذي هو من خواص الرحمن لان ملكه المال وسقطة في ذاته اضافة وفي حاشية مرام شرعا وعقلا
وكذا الحج اما صارت حسنة بواسطة ان زيارته امكنه معطيه محرمه عظمها الله تعالى وشرفها على غيرها فالح واحد
من الصعاب ما انت يا ملكه الا وادى شريك الله في البلاد وفي زيارتها تعظيم صاحبها فصار حسنا بواسطة
شرف المكان لا لذاته اذ قطع المسافة وزيارته امكن معلومة تساوي في ذاته سفر التجارة وزيارته البلاد غير ان
هذه الوسائط لم تفت لمعنى الله تعالى لا احتساب للعبد فيها فان النفس ليست بجانية في صفاتها بل هي مجبولة
على نيك الصفة كالارضا صفة الارواق ولهذا لا يلام احد على الميل الى الشهوات ولا سال عنه يوم العبد لانه
طبعه **ولا يقال** لما كان النفس جانية في صفاتها كيف استجبت الفهم **قوله** اما وجب قهرها لمخالفة
مواها للاتباع المزمع الهلاك بسبب متابعتها كما ان التباعد وجب عن النار احتذاء الهلاك وانما كانت
مجبولة على صفة الارواق غير مختارة وكذا العبد ليس مستحق اذ العباد لا يستحقها الا الله تعالى واما قال
ذلك لانه بفقره قد استحق ايصال النعم الله بطريقه المبررة التي تدعو اليها الطسعة افرغ في الاصل في قوله الى
الاحسان الى الغير وصرح الضرر عن الجسد ولكن لا يستحق ما هو عبادته اصلا لما ذكرنا وكذا البيت ليس مستحق
للتعظيم بنفسه اذ هو حجر كسائر السيوف بل يجعل الله تعالى اياه معظما وامر ابانا بتعظيمه ولما ثبت ان هذه
الوسائط لم تفت لمعنى الله تعالى برون احتساب العبد كات مصادفة الى الله تعالى وسقط اعتبارها في حق العبد
فصارت هذه العبادات حسنة خالصة من العبد للرب بلا واسطة كالصلوة شرط لها الاهلية الكاملة فلا يجب
على الصلوة كالصلوة حلالا لما في ربه الله في فصل الركوة **قوله** في الصلوة صارت فقرة بواسطة الكعبة ايضا
ليس ان يكون من الضرب الثالث لانه الثاني كما في **قوله** اما ارضا بلا واسطة منها ما سوقف ثبوت الحسن للامورية
عليه كما منا ان حسن هذه العبادات سوقف على هذه الوسائط المذكورة في شايهت باعتبارها الحسن لعينه
والصلوة تعظم الله تعالى وهو حسن في ذاته من غير توقف له على جهة الكعبة فانها فركت القبلية بالمقدس
وجهه الشريف ودل على حسنة عند قوت هذه الجهة حاله استياء القبلية فاما سوقف حسنها على الوسائط كانت
من الضرب الثاني بخلاف تلك العبادات فانها لا تكون حسنة برون وسائطها فكانت من الضرب الثالث الله
اشار الامام العلامة بدر الدين الكردي في فوايد القوم فصار هذا ان القسم الثالث كالقسم الثاني وهو الاقرار
والصلوة هي شرطها لها اهلية كاملة لان العبادات الخالصة محض حق الله تعالى شريعت على العباد ابتلاء وفي
على الاطلاق فتوقف وجوب حقه لعنا على كمال الاهلية فلم يجب على الصلوة والمجنون فحلا وجوب العباد
فانها يجوز ان يجب باهلية قاصرة لاجلهم يجب على الصلوة والمجنون ويوجب الذي منها بها في الاداء اعلم
ان ايراد الايمان في نظام هذا النوع مسكت لانه من ان الحسن الذي ثبت للامورية بالامر وعرف ولكن لا
تدله بالعقل وحسن الايمان ثابت قبل الامر وتعرف بالعقل لا سوقف ذلك على وروى الصحيح في قوله تعالى
الاستدلال على ان لم تبلغ الدعوة اصلا ولهذا لم يذكر العاقل الامام الايمان في هذه الاقسام بل بدأ بالصلوة للح
حسن هذه الهيئة ثابت بالامر لا بالعقل الا ان يكون حسن ثابتا بالسمع عند الشك كما هو مذهب الاشعرين
قوله لا يقبل سقوط هذا الوصف بانه هذا الاحتمال ثم حاصل ما ذكرنا التصديق في اعلا درجات الحسن
والاقرار وانه لانه تحتل السقوط والصلوة وانه لا يستركن في الايمان والصوم واختاره ومنها لانها مشاة
لحسن لغرض م

والصلوة حسنة في الدنيا والآخرة...
والصلاة حسنة في الدنيا والآخرة...
والصلاة حسنة في الدنيا والآخرة...

८३

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript. The text is written in a cursive style and is partially obscured by the binding of the book.

3

الامر

الامر قبل وجود المأمور بحسن قبل وجود الفروع التي يمكن بها من الاداء ولكن شرط ان يمكن عند الاداء
 الامر ان النسخ به لا يعد صفة الحسن في الامر فان المرض يومه يقال المشركون اذا ثبت فكيف حسنا قال
 الله تعالى فاذا اظلمتم فاجتهدوا الصلوة اي اذا امنتم من الخوف فصلوا بلا ايام ولا يثبت بها ذكر ان
 التكليف قبل الفروع الحقيقية معها سادها ووجودها عند الغفل فاشتراط الفروع التي هي سلافة الالات وصفة
 الاسباب عند التكليف تكون فضلا عما محاله **قوله** وهذا شرط في ادائه حكم كل امر اي ما ذكرنا من الفروع سلافة
 الالات شرط في وجود ادائه ما ثبت بكل امر سواء كان المأمور حسنا لعينه او لغيره في الجملة والظاهر لا يجوز
 العارض عنها سده فان لم يفرض على استعماله حقيقة وتداوله اذا لم يجد من يستعين به فان وجد من يستعين به لا يجوز
 التيمم كدراة المبسوط **وهو** قانون الفاضل الامام محمد بن ابي الحسن ان كان المعين حرا واداره حازله التيمم في قولنا وحسنه
 رحمه الله لانه لا يجب عليها اعانة وان كان مملوكا احتلف المشايخ في قوله والفرض في احد القولين ان العبد ^{عليه} يجب
 الاعانة وكان بمنزلة يدين بخلاف الحر وعن هذا يبين ان كان المعين بعينه سده لا يجوز له التيمم عند الكفر فيكون
 ان قوله واجتهدوا ما دل ما ذكرنا في انه روى عن محمد بن ابي الحسن ان لم يجد من يعينه لا يجوز له ان يتيمم في المصلا ان
 مقطوع اليدين لان الظاهر انه يجد المصرون يستعين به من قريب او بعيد والعجيب يعارض في شرف الزوال بخلاف
 مقطوع اليدين كدراة المبسوط **قوله** وغا من عمر عن استعماله اي حكم بان كل نقصان سده بان ازداد مرضه
 بالنقص او بانه لم لا يجد الماء الاثنى غالي **واختلف** في نفس الغالي فيقل ان كان لا يجد الا يضعف
 الفهم فهو غالي وقيل لا لا يدخل تحت تقدم المقومين فهو غالي وتغيرت فيه الماء في اقرب المواضع من الموضع ^{الذي}
 يعزبه الماء كدراة في رواية الفاضل الامام محمد بن ابي الحسن **قوله** في مرض معطوف على قوله في الزيادة وهو في شد
 مشوش **قوله** وكذلك اي وكالوضوء الصلوة لا يجب ادائها الا بعد الفروع ان الممكن ولهذا كان وجوب الاداء
 بحسب ما يمكن منه دائما او قاعدا او بالامانة لان يمكن السفر المخصوص به ان ياتي لا يحصل وونهما اي دون الزاد
 والراحلة في الغالب فالزاد والراحلة من ضرورات السفر كما عليه العادة لان الزاد عبارة عن قوته والراحلة
 عبارة عما يحمله وهو لا يجد عنها ولا يشترط زيادة المال والخدم لان الوجوب جعليه يعاقب بالمكنة الميسرة في
 ليست بشرط بالايجاع **واما** قيد بقوله في الغالب لانه لا يوجد برونها بطريق الكرامة كما هو محتمل عن بعض السلف
 وقد يوجد برون الزاد ايضا الا ان ذلك نادر لا يقع ساء الحكم عليه **لانها** اذ في الفروع فيه صحة البدن بحيث
 تقدر على المشي واكتساب الزاد في الطريق فلهذا هم التزموا ما شيا فيكون ان يكون الوجوب متعلقا بهذا
 الفروع من الفروع لا بالزاد والراحلة **لانا نقول** في اعتبار هذه الفروع حرج عظيم لانه يؤول الى الهلاك في الغالب
 والمخرج منه **واما** اعتبارنا في الصلوة الفروع المتوهم وان كان لا يخفى الاداء بها يظهر اثره في الخلف وعلى القضاء
 لا عين الاداء ولا خلف الحج **منه** مباشرة الحرج فذلك لم يعتبر الا بقدر ما عليه ومن ان يكون متمكنا من ادائه
 بان كان مالكا للمال فادرا عليه نفسه او سائده من لو ثبت له الممكن مال الغنم ان له في ذلك لا يعتبر في
 ادائه الركوع وهذا بخلاف الطهارة في ثبوت القدرة على الماء بالامانة لان صفة العبادة فيها غير مقصورة بل
 المقصورة الطهارة ومن تحصل بالامانة ومنها في العبادة مقصورة ومع ذلك صفة الفروع في الموقفي معتبرة ولا
 يحصل ذلك بالامانة وكذلك لو كان بعيدا من ماله او لم يكن يجد المخرج لا ثبت الممكن حتى لو هلك المال في الزاد
 الله سقط الواجب بالايجاع **واما** بقيد لانه في الهلاك بعد الممكن خلافا كما سياتي **قوله** ولهذا قال في فروع الله
 في نوعه وذكرنا ان المأمور بفعله لا بد من ان يكون قادرا على تحصيل المأمور حقيقة لان تكليفه ليس في نوعه
 ليس كحكمه الا ان الفروع على نوعين احدهما سلافة الالات وصحة الاسباب ومن يسمى فروع الحدود الفروع فيها

4.

سنة ١٢٠٠
عند
عاده

فصل في
العرض
نشت
تطيف
دور
در وال
طا

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content.

هذا
الزوم
على
القبضه
فمن
الزوم
القبضه

[illegible]

144/10/11

[illegible]

...

والاخر المطول في انقضاء هذا الحسن سواء في الزوال او في انقضاء الامور كالامور الموقوتة وكذا في كونه عبادة او غير عبادة
وعرفنا ان الامور الموقوتة لا تفسد بغيرها ولا تفسد بغيرها ولا تفسد بغيرها ولا تفسد بغيرها ولا تفسد بغيرها ولا تفسد بغيرها
والاخر المطول في انقضاء هذا الحسن سواء في الزوال او في انقضاء الامور كالامور الموقوتة وكذا في كونه عبادة او غير عبادة
وعرفنا ان الامور الموقوتة لا تفسد بغيرها ولا تفسد بغيرها ولا تفسد بغيرها ولا تفسد بغيرها ولا تفسد بغيرها ولا تفسد بغيرها

وهذه هي المسئلة
في انقضاء الحسن

ومع ذلك من جهة خطا الاصل اي الوضوء وهو قوله تعالى فاغسلوا اجزاءكم من الماء بطريق الكفاية كما في
منقول عن بعض المشايخ ثم شغل بالجملة الظاهر في انقضاء الحسن **قوله** والامر المطلق اي المطلق عن
القيمة الدالة على ان المأمور به حسن لعينه حقيقة او غيره **قوله** تناول الضرب الاول من القسم الاول وهو الحسن لعينه
وقد تنوع نوعان ما حسن لعينه حقيقة وما تحقق به حكما فالامر المطلق تناول الضرب الاول وهو باعاده عن الاقسام
او معناه تناول الضرب الاول اي النوع الاول وهو الحسن لعينه من القسم الاول اي من القسم الاول وهو
قوله المأمور به نوعان في هذا الباب ويدل عليه ما ذكرنا من ان تناول الضرب الثاني اي ما حسن لعينه نفس على هذا
في غير واحد من الكتب وهكذا ذكر الشافعي في شرح القوم ايضا فقال واما الامر المطلق في العبادة فيصرف الى
حسن لعينه في عبادة الله تعالى والصلوة الا بذلك يصرح في غير **قوله** والامر المطلق ان بالامر المطلق ثبت
حسن المأمور به لعينه وعند بعض هاشميا ثبت الحسن لعينه لان ثبوت الحسن فيه بطريق لا يقضي بغيره ما هو
وعرفنا ان الضرورة تنفي بالادلة وهو الحسن لعينه فلا ثبت ما رواه الا بذلك زائد وكذا نقول ثبت
مطلق الامر في انواع الطلب وهو الاجاب فيقتضي ذلك كمال صفة الحسن في المأمور به لان نفس الطلب
من الحكم لما اقتضى نفس الحسن كمال يقتضي كمال الحسن ايضا وذلك في الحسن الذي اذ هو الحسن الحقيقي والحسن
المتفاد من الغير لا يشبه بالجملة لا ثابت من وجه ووجه **قوله** لان الكلام في الامر بفعله هو تعلق عبادة
فكان الامر به استيعابا اذ لا فرق في المعنى بين قوله تعالى انتموا الصلوة وبين قوله اعدوا بها والعبادة لله
تعلق حسنة لعينه فهذا هو قول الشافعي وكذلك كونه عبادة يقتضي هذا المعنى وقوله ثبت بطريق لا يقتضي فيلزم
لنا ثبوت بطريق لا يقتضي منه ثبوت الجوع والامنة ثبوت صفة الكمال فيه وكلامنا في ذلك وذكر في المبررات واكثر
مشائنا فالامر به المسئلة فرع مسئلة الحسن والقيمة فمن قال الحسن عفا قال يعرف بالعقل ان الحسن راجع الى ذاته
او الى غير متعلق ومن قال هو شرعي فالحسن عديم ما امر به يجب ان يكون كل مأمور به حسنا الا اذا ثبت بالدليل
انه حسن لعينه وهذا هو الاجماع **قوله** واما هذا ان كان الامر المطلق يقتضي كمال صفة الحسن للمأمور به قال زفر
والشافعي رحمه الله لما تناول الامر بعد الزوال يوم الجمعة **قوله** وهو قوله تعالى فاسعدوا الى ذكر الله في هذا الامر
في صفة حسنة اي على كون المأمور به وهو الجمعة حسنة لعينه **قوله** واما ان اي المأمور به هو المشروع في حق تناول
الامر دون غيره في لفظ الصلوة المقيم الظهر في منزله ولم يثبت الجمعة لاجزائه الا اذا اعاد الظهر بعد فراغ الامام
من الجمعة عند زمره وبعد خروج الوقت عند الشافعي وذلك لان الاجماع معتقد بان فرض الوقت صلوة
واحدة وقد ثبت انها من الجمعة في حقه ادسوا من السبع الى الجمعة وترك الاستغفار بالظهر لم يتحقق وقت
الجمعة فليزم من ادسوا من السبع الظهر قبل فوات الجمعة ضرورة الا ان عند زفر وقت الجمعة بفراغ الامام لانه
شروط السلطان لاقامة الجمعة وعند الشافعي فواتها بخروج الوقت لان السلطان عند ليس بشرط كذا ذكر في المبسوط
قوله وقال اي ما على هذا الاصل ان المعذور اذا صلى الظهر يوم الجمعة في بيته ثم اذ الجمعة فصلها لا ينقض
في الظهر وهو القياس في لو شرع في الامام فقبل ان يتم الامام بالجمعة خرج وقت الظهر لا يلزم اعادته في الظهر
وعندنا ينقض الظهر وطريقه الاعادة وهذا استحسن وجد قولنا ان هذا اليوم في حقه كسائر موقوفه عليه
خطاب الظهر صار الظهر حسنا مشروعا في حقه ولهذا اذا ظهر منه بالاجماع من عبادة او غير عبادة واذا صحت
ادائه في وقت لم ينقض بالجمعة كما اذا صلى الظهر في بيته ثم ادرك الجماعة او كما اذا صلى الظهر ثم ادرك العصر
ولزم ما ذكرنا ان لو ادرك الجمعة قبل ان يظهر لا يجوز عندنا كما لو ادرك غير المعذور الظهر لما ذكرنا ان فرض
الوقت واحد وتوحيدها في الظهر في حقه فادع غير ضرورة وليس كذلك فان المعذور لو ادرك الجمعة قبل اداء

لا بد من الجملة في انقضاء الحسن
مع قاعده عند عدم الامور
الموقوتة وكذا في انقضاء الحسن
بغيرها

الظهر

والاخر المطول في انقضاء هذا الحسن سواء في الزوال او في انقضاء الامور كالامور الموقوتة وكذا في كونه عبادة او غير عبادة
وعرفنا ان الامور الموقوتة لا تفسد بغيرها ولا تفسد بغيرها ولا تفسد بغيرها ولا تفسد بغيرها ولا تفسد بغيرها ولا تفسد بغيرها
والاخر المطول في انقضاء هذا الحسن سواء في الزوال او في انقضاء الامور كالامور الموقوتة وكذا في كونه عبادة او غير عبادة
وعرفنا ان الامور الموقوتة لا تفسد بغيرها ولا تفسد بغيرها ولا تفسد بغيرها ولا تفسد بغيرها ولا تفسد بغيرها ولا تفسد بغيرها

الظهر يجوز عن فرض الوقت بالاجماع كما لو ادرك الظهر فالاوجه ما ذكره القاضي الامام في الاسرار وعلى
ان فرض الوقت واحد واجمعنا ان المعذور لم يوجب اقامة الجمعة عينا بل له الخيار بين اقامة الجمعة والظهر
فاذا ادرك احدى الاخرين كالمعذور عن العينة اذا كفر تنوع بطلت سائر الانواع ولم يتصور بقاء ما ادى
بالاخر كما اذا صلى الجمعة لم ينقض بالظهر **قوله** ولما ثبت خلاف في هذا الاصل يعني في كون الامر المطلق مقتضيا
لكمال الحسن كمال الكلام في كونه توجه الامر بالجمعة فنقول **قوله** الفرض الاصل في هذا اليوم هو الظهر في حق
الكافة لان الفرض العبد ما يحاطب الاحاد باقامته وللجمعة شرائط لا يمكن الواحد من اقامتها بنفسه فيجب
الفرض كما كان مشروعا والدليل عليه انه اذا فاته فرض الوقت اصلا تنوى قضا الظهر بعد الوقت فلم يلزم
اصلا فرض الوقت الظهر لما فيه نية قضا الظهر بعد فوات الوقت ثبت ان فرض الوقت هو الظهر في حق
الكافة سائر الايام الا ان الامر ورد باذا الجمعة في هذا اليوم وليس ذلك على سبيل التخييل للظهر كما زعم
المخضم لانه بعد فوات الجمعة ونفا الوقت يورى الظهر وهو لا يصلح قضاء الجمعة لاختلافها اسمها ومقدارها
وشروطها كيف ولا قضاء للجمعة بالاجماع فعرفنا ان موجب الامر ليس بسم الظهر بل قضيتها اقامة الجمعة مقام
الظهر بفعلنا عدلان هذا الامر حتم في حق غير المعذور وليس كذلك في حق المعذور بل رخص له ان لا يقيم
مقام الظهر بفعله وبما يفرض الاصل يدلان المسلمين اجمعون ان المسافر اذا صلى الجمعة قبل الظهر كان ذلك
فرض وقتا وكذا المقيم المعذور اذا صلى الظهر بعد فوات الجمعة كان فرض وقتا وفرض الوقت ما علق الا بالثبوت
واما الوقت فاما يتحقق به قضاء الفائت فثبت ما ذكرنا ان الظهر مشروط في حق الصحيح المقيم كالفرض المشروط
في حق المسافر وصار كان الشارع جعل الدلالة يوم الجمعة سببا للظهر والجمعة على ان يختار العبد الجمعة وانها
تقوم مقام الظهر اذا ادركت ومثاله وقت رمضان غلقت شرعية الصوم بالشهر في الكمال وسقط في حق
المسافر بعدة من ايام اخر فاذا ثبت هذا قلنا اذا صلى المقيم الظهر في يوم الجمعة لم يفسد صومه في حق
المعذور لانها سواء في كون الظهر مشروعا في وقتها واما احتلفا في وجوب الفعل وعده وعدم الوجوب
منه الصحيح كما في اصنام الشهر في كمالهم وان احتلفا في الوجوب لانها اتفاقا ان الشهر يثبت شرعا هذا
الصوم في حقها الا ان الصحيح المقيم ياتم برك الجمعة باذا الظهر لانه منى عن ذلك ولكن لما كان المنى المعنى في
غيره اذ به من الفعل لم يوجب قضا الفعل واما المسافر اذا صلى الجمعة بعد الظهر فقد اسقط ظهر ايضا لانه
يساوي المقيم في شرعية الجمعة في حقه كما سبنا واما في ايقارقه في ان ثبت له رخصة الترك وهذه رخصة حقيقة لانها
رخصة تروية بالاجماع ومن محققه للعزيمة لانا فيه لها فاذا قدم على العزيمة صار معرضا عن الرخصة التي هي حقه
فالتحقق بالمقيم والمقيم يفسد ظهره بجمعة كذا في الاسرار وغيره وعن محمد رحمه الله انه قال ما ادرك ما احل
فرض الوقت في هذا اليوم ولكن سقط الفرض عنه باذا الظهر والجمعة يريد ان اصل الفرض اطلاق الاجماع
ومنعن لفعله كذا في المبسوط **قوله** وثبت ان قضيه الامر به قوله تعالى فاسعدوا اذا ظهر بالجمعة اي اقامتها
مقام الظهر بالفعل واسقاطه عن الزمان باذاها فصار ذلك اي الامر بالجمعة مقبولا للظهر لانا سألنا بمنزله واما
اسما على غلبة السلام بالكسب حيث وقع الفسخ عن اسمعيل عليه السلام ولهذا سمي زحاما واجر ينقضه ان الظهر
بالجمعة بعد ما ادرك كما امرنا سقاطه بالجمعة قبل ادائه وذلك لان قوله تعالى فاسعدوا تناول من صلى الظهر
لم يصله ولان وقع مكروها وبطلان النقص بالاعادة **قوله** في الامر بالنقص الطال والعلم وهو حرام منى فلا يجوز
النقص لانه النقص للكمال جائز ولانه الطال ضمني فلا يعتبر **قوله** واما وضع غير المعذور جواث على حال

صغيرة

وكانت في سنة ١٢٠٠ هـ الموافق ١٨١٥ م. وكان في سنة ١٢٠٠ هـ الموافق ١٨١٥ م. وكان في سنة ١٢٠٠ هـ الموافق ١٨١٥ م.

[illegible]

ان المعدور رخص له ترك الجمعة فاذا ترضخ وأدى الطهارة منه استوفى موجب الرخصة فلا يكون اذا
الجمعة منه نقضا لما فيه لانه لا يمكن تبدل الرخصة بعد الاستيفاء والله اعلم بالصواب في قوله لم يسقط بالجمعة
بعد تعاقب العمل بالرخصة لا يجب ابطال العزيمة اذا امكن العمل بها بعد ذلك وقد امكن منها لبقاء الجمعة
بعداء الظاهر ولولم يجرى مجتهد بعد ما حضر وأدى الجمعة لكان عابدا عما موضوعه بالنقص لان السقوط كان
لغير الخرج ولولم يترك ان فيه اثبات خروج لم يثبت في حق غير المعدور وذلك باطل **قوله** لم يخص بالاذا دون
القضاء اذا قهره الوقت على الاداء ثم زالت القدرة بعد خروج الوقت كان القضاء واجبا عليه حكما لنقص العمل
النقص لا يصلح سببا لاسقاط الواجب عنه لانه جنائز ومن لا ينقص سببا للتخفيف فلم يشترط لبقاء الواجب
لان بقاء الشيء غير وجوده ولهذا لا يثبت الجواز ونفى البقاء بان يقال وجد ولم يبق فلا يلزم ان يكون شرط الوجود
شرط البقاء لان ما هو شرط الشيء لا يلزم ان يكون شرطا لغيره كالشهود في باب النكاح شرط للانعقاد لا للبقاء
ولا يلزم منه تكليف ما ليس في الوجه لانه نفا التكليف الاول الذي وجد شرطا لانه تكليف ابتدائي ولهذا
لم يشترط فيه القدرة وهذا لما سبق في قوله من اوجب القضاء بالنقص الذي وجب له الا اذا قام من اوجب
القضاء من مفسود فلا بد له من ان يشترط القدرة في القضاء ايضا لانه تكليف اخر والاصل ان القدرة
ليست بشرط في وجوب القضاء في النفس الاخير من الغير لانه يدارك ما فات من الصلوات والصلوات واجبة
وغیرها وبقيت ان ليس نقار على تداركها ولهذا يبق عليه بعد الموت وليس ذلك كالجزء الاخير من الوقت في
حق الاداء لانه اعتبارا ذلك يظهر اثره في حق خلفه ولا خلف للقضاء لم يقبل وتقيت العوات عليه فعلم
ان القدرة مختصة بالاداء **ولا يلزم** على ما ذكرنا ما اذا فاته صلوة في الصحة فقصاها في حال المرض فاعدا او
مضطجعا او مريضا حيث يخرج عنه العهد ولولم يشترط القدرة في القضاء لما خرج عن العهد لان القيام
والركوع والسجود كان واجبا ولم يأت بها **لا نقول** انه قضاهما كواجب عليه لانه لا ان الشرط في الاداء
اصلة القدرة التي تمكن من الاداء فاما اوقاعه لا قدرة فكيف يظهر هذا ان استطاعته على القيام ما كان شرطا
في البداية لم شرطا وذلك لكونه قادرا على القيام لان يكون القدرة على القيام مشروطة بالصلوة الا ترى انه في
كان مرضا في الوقت لم يزم الصلوة على ما تستطيعه فعمل ان الشرط مطلق القدرة لا القدرة المكيفة فيكون
اشتراط القيام والركوع وغيرها امرا عارضا زائدا كادارات في بعض الشروع ولم يقع في هذا الجواب **قوله**
وهذا قلنا اي ولعدم اشتراطها لبقاء الواجب قلنا لا يسقط بالموت وان كان عمرا كلياً في احكام الاخر نسف
تحت عهده مواظبه ثبت ان دوام القدرة ليس شرطا للبقاء **ولما قيل** ان قوله ارفعهم السقوط في حقهم
يدون وجوب الفعل فان الفعل ساقط عن الميت بالايجاع وذلك لانه في عدم اشتراط بقاء القدرة لبقاء
فان ما ثبت بالقدرة المبسرة لا يسقط بالموت في حق الامم ايضا فانه اذا فرط في ادا الركوة بعد الممكن في هلك
المال في الواجب في حق الامم في حاز ان يواخذ في الاخر وان سقطت احكام الدنيا فلا يلزم هذا الاستدلال
ولما قيل ان نفا الوجوب يستلزم عن القدرة عند الله وان كان لا ثبت اسداء بدون القدرة ونظر في
فما اذا مات قبل ان تقدر ثانيا ثم لما فيه من العتق ما خرج محابا وان لم يكن القدرة قائمة عند الاجاز لم
قدرة حتى مات لم يواخذ لعدم شرط الوجوب فاذا قدر على الحج مثلا ملك الراد والراجل حال امن الطريق وجب
عليه الاداء فان لم يجر ولم تقدر بعد حتى مات يواخذ به في الاخر وان لم يكن عليه قدرة اصلا لم يواخذ به وهذا
الذي ذكرنا اذا لم يكن **العقل** حاله النفا مطلوباً منه فاذا كان مطلوباً منه فلا بد له من القدرة لان طلب الفعل
بدون القدرة لاخير الا ترى ان المنظور اليه في اشتراط القدرة حاله الفعل فيجب الفعل بحسب القدرة في تلك

[illegible]

الحال فانه اذا وجبت الصلوة عليه في حال الصحة فاما تقضيها في حال المرض مضطجعا ونحوه يخرج عن العمل
ولو وجبت عليه في حال المرض مضطجعا تقضيها في حال الصحة فاما لا مضطجعا فلو لم يشترط القدر في حال البقاء
ولم يكن حال البقاء مضطجعا لكان الخواب على العكس في المسكين وبعض الخراف من تلاطع
شحننا كان يقول لا فرق في اشتراط القدر بين الاطراف والعضا لان الاطراف اذا كان مطلوبا بنفسه اشترط فيه
القدر التي هي سلامة الالات حقيقة وان كان مطلوبا بالغير اشترط فيه نفس النعم لا غير عما مر فكذا
العضا اذا كان الفعل منه مقصودا اشترط فيه القدر وهو العضو وان لم يكن الفعل منه مقصودا اشترط
فيه النعم ايضا في النفس الاخرى ما يقع عليه وجوب قضا الصلوات المتكررة والصامات المنعقدة بما عا
نعمم الاستعداد ليظهر اثره في المواخذة كما ان وجوب الاطراف ثبت في الجزء الاخر من الوقت سواء عا النعم
ليظهر اثره في القضا وكان يخرج العروص ويقول اما في الصوم والصلوة في الزينة بعد فوات القدر لنوعهم
حدوث القدرة بعد ذلك لان القدر لم يشترط للبقاء وكذلك ما ثبت بقدر منسوخ في بعد فوات القدرة
كالكفارة بالماء يقع بعد فوات المال سواء عا نعلم حدوث القدرة الا ترى انه لو ملك بعد فوات المال واستقال
الحكم في الصوم ما يورى به الكفارة يجب عليه الكفارة بالماء ولو كان قضاء القدر شرطا لبقاء شيء ان لا يجب
الكفارة بالماء بعد سقوطها بفوات المال كما لو كفر بالصوم ثم ملك المال واما سقوط الزكاة بهلاك المال لبعض
المحل حتى لو سرق مال الزكاة او صار ضارفا سقطت عنه الزكاة لغوات القدرة ولو وجد بعد سنين لا يجب عليه
زكاة السنين الماضية ولكن يجب عليه اداء الزكاة التي كانت عليه وكذا العشر والخراج لان كل واحد منهما
متعلق بنائها متعين بهلاكه لم يقع النعم وكان يقول لا جد فرقا بين الصلوة ووجوب الكفارة في انه يعتبر
القدر عند الفعل وكيف قبله النعم وذلك عا اشتراط القدر في القضا ما مر في باب الاطراف والعضا ان الاطراف
يغوت مضمونا اذا كان قادرا عا المثل حتى لو عمر عن المثل سقط كما في سقوط فضل الوقت وغصب المتاع
واملا فملك النكاح فلو لم يكن القدر شرطا في القضا لما سقط بالجزا لان ما وجب بالقدر يمكنه بغيره فوات
ملك القدر لنعم القدرة بعد ذلك فان تحقق النعم وجب الفعل والظاهر اثره في المواخذة في الدار الاخر
ودكر في الاسرار في مسلة التفرط ان الاصل ان القدر المشروطة لا تبدأ وجوب الاطراف يستقر ببقاء وجود
الاطراف لانه شرط الاداء فان الله تعالى ما كلف اداء ما ليس في القدر واسقط بالخرج كثيرا من حقوقه والا اداء حقيقة
وقت الفعل مشروط قيام ملك القدر المشروطة للاطراف وقت الفعل ايضا الا ترى اننا اشترط القدرة عا
التوض بالماء حسب المباشرة وقضام القدر عا اداء الصلوة فاما حين الاطراف لا حين الوجوب قوله فاما الكا
من هذا القسم اي من الشرط الذي ينشأ ان الواجب ساقط عنه ونحوه حسنا با اشتراطه فالقدر المشترط
وهذا زاد عا الاولى وهي الممكنة بدرجة لانها ثبتت لا مكان ثم اليسر وانما شرطت هذه القدرة في اكثر الاحيان
المالية ولم يشترط في البدنية لان ادائها اشق عا النفس من العبادات البدنية لان المال شقيق الروح
محبوب النفس في حق العامة والمعارفة عن المحبوب بالاختيار امر شاق الله اشار ابو اليسر وخرقا
من الامرين اي القدرين ان الاولى لما شرطت للممكن من الفعل لم يتغير بها صفة الواجب اذ لا يمكن اثباتها
برونها فكانت شرطا محضا ليس فيها غير العلة ليجوز والشرط المحض لا يشترط واما بقاء المشروط كالطهارة
شرط لجواز الصلوة ولا يشترط واما في الجواز الصلوة كالشهوة في باب النكاح كما ذكرنا وهذا اي القدر
الميسرة غيرت صفة الواجب صفة الموصوف دل عليه ميسرة وقوله شرط عا لما في بعض النسخ شرط
بالفأفها هذا ان يكون غيرت صواب لا وقوله فعله تقصير للنفس وقوله محملا لينا الفاظ متزاوية في

لبنان

این کتاب از کاتب و نویسنده
عبدالله بن محمد بن علی بن
دین علی بن محمد بن علی بن



و جواب ۴
در آن سفر است
که کرد و از بلاد
و جواب ۵

۱۰

والله اعلم بالصواب الذي اختلف فيه اهل العلم في هذه المسئلة
فصل في بيان ما اذا كان الواجب مطلقا او مقيدا
والواجب المطلق هو الذي لا يشترط فيه شيء من احوال المالك او غيره
فان كان الواجب مقيدا بشيء من احوال المالك او غيره
فان كان المقيد من احوال المالك او غيره
فان كان المقيد من احوال المالك او غيره

وهذه القدر لما كانت قدره مقبولة بغيره صفة الواجب من مجرد الامكان في صفة السهولة شرط بقاؤها
لبقاء الواجب وليس بغيره التغيير كما كان واجبا او لا يفرق بمكانه بصفة العسرة بغيره بشرط هذه
القدرة في وصف اليسر لعمامة ايد لو كان واجبا بغيره ممكنه فكان حازما لما توقف الوجوب على هذه القدرة
دون الممكنه صار كانه الواجب تغير من العسرة الى اليسر بواسطتها فكانت مقبولة وصارت شرطا في معنى
العله فيشترط دواها ما عتار معنى العلة لا باعتبارها شرطا **ولا يقال** بقا الحكم يستلزم عن بقاء العلة
انصا كما استلزم المشروط عن بقا الشرط فيجب ان لا يشترط دواها ايضا **لا يقال** ذلك اذا امكن البقاء بدون
العله كما لم يلزم الحج فاما اذا لم يكن فبقا العلة شرط ومنها ما لا يمكن لان اليسر لا يتبع بدونها والواجب لا يتبع دون
هذا الوصف لمعنى بقاء صفة الواجب الى العسرة ليس ذلك الوصف اي اليسر فسلط الحق الى الواجب
لا يتبع وجب بصفة لا يتبع الا سلك الصفة **قوله** ولهذا اي ولا يشترط بقاء هذه القدرة بقاء الواجب الذي تعلق
بها فلما الروكوه سقط بهلاك المال عندها وكذا العسر والخراج لان الشرع علق وجوبه ان وجوب هذا الواجب
بغيره مبسرة **وقال** السامع نعم الله اذا لم يكن من الاداء ولم يورثه لان الوجوب يتوقف عليه بالتمكن من الاداء
ثم بهلاك المال عجز عن الاداء لعدم ما يورثه ومن يتوقف عليه الوجوب من ادائه عجز عن الاداء فيبقى عليه في الاخر
كله من العباد وصدق الفطر والنجح ولان الواجب جزء من النصاب فلما لم يورثه ذهب المال بعد تمكنه من
الاداء صار مغنوا الحق عن محله بضمنه كمن لم يصلح في ذهاب الوقت **ولما** ان الحق المستحق اذا وجب
لا يتبع الا كرك لان الباقى عن الواجب انما لا غيره كالمالك اذا ثبت ميسا في ذلك وان ثبت هبة بقي كذلك
وكذلك ما في الرقة من صوم او صلوة او مال وهذا الواجب وجب بعض ثناء المال حقيقة او تقديره فلو بقي بعد
هلاك ذلك المال الذي هو ثناء لا يقلب غرامة تامة على اصله **فان قيل** الباقى عن الواجب انما لا يتغير
مؤثله صفة ما بالقوت عن وقت وسواول اوقات الامكان كقفوت الصلوة والصوم عن الوقت او ما لم يتغير
بعد تغير مقدار الواجب محلا للصراف الى القدر كمن الرهن في الرهن **قلنا** الروكوه ليست بمؤثله فلا يتغير مقدارها
عن الوقت وكذا المنه لا يوجب الضمان لا يتحقق بذل الغصب على المال بان يبطل على صاحب الحق حقه في ملك
كله من الورثة عن المالك او بد منقوله كما في الرهن عن الرهن ولا يتحقق بذل الغصب فيما نحن فيه على
المالك لا بحق صاحب المال ملكا وبذله وانما حق القصور في ان تعين محلا للصراف اليه وبالمثل لا يبطل ملك المحلقة
فلا يوجب الضمان كمن المشتري الدار عن الشقة حتى صار كمنها ومنه المولى العبد المدين عن البيع او العبد
المتاع عن اولياء الخباية من غير اختيار الارش حتى هلك الواجب الضمان ولا على ما في رقة من التسليم للغصب
لا يتصور على ما في الرقة ولا بد منه انما تضمن اداؤه من ولايه وله ولاية المنه ما دام تجرى من موافق الامام
حتى قال العرافيون من فساد ما اذا طلب السامع ما منه من الاداء الله حتى هلك المال ضمن وهكذا ذكر الكرخي
في مختصره لان السامع متعين للاخذ بغيره الاداء عند طلبه فلا امتناع يصير مغنوا وما نحن بيقولون لا يصير
ضامنا وكذا ذكره ابو سهل الزجاجي وابو طاهر الدباس وهو الاجماع لانه ما قوت بهذا الجبس على احد ملكا ولا
بذله ولا في احتياجه محل الاداء ان شاء من السامع وان شاء من غيره فاما حسن السامع ليدوى من محلا
فلا تضمن كرامة الاسرار والميسر **قوله** علق وجوبه اي وجوب هذا الواجب وبعد الروكوه بغيره مبسرة
ما تضمن احدهما ان الممكنه لاصليه يحصل ملك الخمسة مثلا وفيه ذلك لم يوجبها الشرع الا ملك المالك ليكون الواجب
قليل من كثير والى ان الوجوب تعلق بوصف الثناء لئلا يتحقق به اصل المال وانما نفوت به بعض الثناء
فان الشرع اقام المدعى في النصاب المعد للفقير مقام حقيقته فيسبيل لما في التعليق بحقيقة الموضوع

ان هذا هو الوجه في بيان ما اذا كان الواجب مطلقا او مقيدا
فان كان الواجب مطلقا
فان كان الواجب مقيدا
فان كان المقيد من احوال المالك او غيره
فان كان المقيد من احوال المالك او غيره

والله اعلم بالصواب الذي اختلف فيه اهل العلم في هذه المسئلة
فصل في بيان ما اذا كان الواجب مطلقا او مقيدا
والواجب المطلق هو الذي لا يشترط فيه شيء من احوال المالك او غيره
فان كان الواجب مقيدا بشيء من احوال المالك او غيره
فان كان المقيد من احوال المالك او غيره
فان كان المقيد من احوال المالك او غيره

نعرفنا انها متعلقة بغيره مبسرة والى الوجه الثاني اشترط الكتاب وسوا المعتمد بان مطلق ان عرصة الثناء
يتبدل الواجب اي من اليسر الى العسر فكان غير الاول فلا يثبت الاسباب اخر كصلوه المقيم لا يتغير الى
الركعتين الا بتغير وسوا العسر وكذا العكس **قوله** ولا يلزم جواب سواله وعوان نقاله لم يشترط النصاب
في الاشد لليسر كاشترط الثناء لان الممكنه لاصليه ثبت بدونه كما ذكرنا فوجب ان يشترط بقاءه لبقاء الوجوب
كما شرط في الاشد به ولو لم يكن بعض النصاب في الاشد لا يجب به من الروكوه فذلك يجب ان لا يتبع بقاء بعض
به من الواجب وقد قلنا في قوله **فقال** لا سلم ان اليسر اشترط النصاب بل اليسر انما يجب القليل والكثير
وذلك ثابت فيما في من المالك فانه لم يجب عليه الا اداءه عشر الباقى وهذا لان اليسر الاشد كان بايجاب ربع العشر
في كل جزء من النصاب ولم يكن مضافا بغيره فعلق بجزءه بغيره لانه تعلق به ربع العشر ايضا كما تعلق
بذلك الجزء فكلما لم يورثه اليسر بغيره فعلق بجزءه بغيره لانه لا يتحقق انصافه لانه الا ان كان النصاب شرطي في الاشد ليصير
اهلا للوجوب فان اهل الوجوب سوا الغنى والشرع أكد هذا الشرط في باب الروكوه فاعتبر اغنا المالك الذي
جعل سببا للوجوب الروكوه لا مال اخر ولا يحصل الغنا به لولا مال اخر الا اذا كان نصابا كما لا يشترط النصاب
ليصير غنيا اهلا للوجوب والغنا لا يثبت لمطلق المال بل يثبت لكثرة المال وذلك امر لا يضبط باختلاف الاشياء
والايمان والامكان فتوى الشرع بقدره بانه فكان النصاب شرطا لثبوت الاهلية لا لثبوت اليسر بل
اليسر فيما دون النصاب الكثرة في النصاب لان اثناء درهم من اربعين درهما ليس غارب المال من اثناء
خمسة من مائة درهم كما ان اثناء خمسة من المائتين ليس من اثناء الف درهم من اربعين الفا واذا ثبت
انه شرط الوجوب لا شرط اليسر لم يشترط بقاءه لبقاء الوجوب فيما في من المالك وقوله ولكن الغنا وصح جواب
سواله اخر بوجوب هذا الجواب وعوان لما لم يحصل به اليسر وجب ان لا يشترط في الاشد ايضا لان الروكوه
لا يجب الا بغيره مبسرة فقال الغنا وصف لا بد منه بل بغيره **قوله** الاغنا من غير الغنى لا يتحقق **فان قيل** الاغنا
الواجب مملك ما يدعى به حاجه العقر دون الاغنا الشرعي وتحققه لا يتوقف على ملك النصاب فكيف يجب
قوله والاغنا من غير الغنى لا يتحقق **قلنا** المراد به نفي صفة الحسن عن الاغنا اي الاغنا بصفة الحسن من غير
الغنى لا يتحقق فلم يكن ما موراه شرعا لانها وحسب مدعى حاجه العقر لا لاجزاء المورثي ويؤيد ما ذكرنا
الامام في النعم وما شرعت اي صدقة الفطر للاغنا عن المعد لم يكن الفقير اهلا للوجوب فتضمن شروعه
لاجابه فهذا يشترط ان جسد الاغنا المأموره متعلق بالغنا الشرعي دون اصله ونص عليه خمس لانه
انصا فقال وانما يتحقق الاغنا بصفة الحسن من الغنى واذا كان كذلك لم يكن حسنا عند عدم ما تعلق به حسنة
فلم يجز ان يكون ما موراه شرعا **فان قيل** حسن الاغنا لا يتوقف على الغنا الشرعي ايضا فانه الله تعالى مدح
اقواما على الاثار من مسا من حاجتهم الى ما اتوا به بغيره بغيره وكان بهم خصاصة **قلنا** بناء
الاحكام على الامور الغالبة والغالب من حاله اليسر عدم الصبر على الشدة واقهار الخبز والضيقة عند اصابة
المكروه فانه الله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فقلنا لم يحسن الاغنا
من غير الغنى لئلا يورث الامر المذموم فاما من احتج بوقوف من ربه واولى قوة في دينه حتى اثر
مراد غيره على مراده وصبر على الشدة والمكاره فحسن الاغنا منه لا يتوقف على الغنا الشرعي بل هو احسن
من الاغنا الصارح من الغنى فانه عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل لان هذا لما كان نادرا لم يصلح لينا
الحكم فيمن على الاول **قوله** لما كان امرا نادرا على الاهلية لاصليه نعم لما ثبت ان اشترط النصاب لثبوت
الاهلية واصل الاهلية ثابت بالعقل والبلوغ كان هذا امرا نادرا على ملك الاهلية في هذه العبارة حتى صاد

والله اعلم بالصواب الذي اختلف فيه اهل العلم في هذه المسئلة
فصل في بيان ما اذا كان الواجب مطلقا او مقيدا
والواجب المطلق هو الذي لا يشترط فيه شيء من احوال المالك او غيره
فان كان الواجب مقيدا بشيء من احوال المالك او غيره
فان كان المقيد من احوال المالك او غيره
فان كان المقيد من احوال المالك او غيره

غیر

غیر

1900

295

جی

52

لا يباو بيب

ولا كان في الخراج مخرج الخراج
ولا كان في الخراج مخرج الخراج
ولا كان في الخراج مخرج الخراج
ولا كان في الخراج مخرج الخراج
ولا كان في الخراج مخرج الخراج
ولا كان في الخراج مخرج الخراج

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

مرکز

الى تقسيم

56

وهذا القسم اربعة انواع نوعها ما بها من الواجب والاولى ان المأمور به في الدرجة الاولى ان يقضي الصلاة في وقتها
والثاني ان يكون الوقت سببا في وجوبه كوقت الصلاة في وقتها والوقت سببا في وجوبه كوقت الصلاة في وقتها
والثالث ان يكون الوقت سببا في وجوبه كوقت الصلاة في وقتها والوقت سببا في وجوبه كوقت الصلاة في وقتها
والرابع ان يكون الوقت سببا في وجوبه كوقت الصلاة في وقتها والوقت سببا في وجوبه كوقت الصلاة في وقتها

الا قضاء الذي هو الدرجة الثانية فانه غير موقت وقيل معناه ان المأمور به في الدرجة الاولى ان يقضي الصلاة في وقتها
القسم الثاني نوعان اذا وقضا والى حسن لعينه ولغيره ثم كل واحد الى انواعه فكلما في حكم الوقت ينقسم الى وقت
والى غير موقت ثم الى ما يكون ظاهرا ومعيانا او مسكنا فكلما في حكم الوقت ينقسم الى وقت
الامام المحقق في الصلاة والدين وقال الشئ الامام استاذنا لا يحد المدة والدين معناه ان المأمور به في الدرجة الاولى
مرتبة على الاداء والقضاء واما ترتب في نفسه ومعهنا انقسم الى موقت وغير موقت وهذا الترتيب في غير موقت
ينقسم الى وقت الاداء ووقت القضاء لقوله عليه السلام فان ذلك وقتها قلت وبهذا الوجه ما ذكرنا في شرح
المعوم ثم هذا الذي ذكرنا من حكم الامر من الاداء والقضاء على نوعين موقت وغير موقت فغير الموقت نوعان
واما الموقت انواع فصار الحاصل ان المأمور انقسم الى اداء وقضاء وكلما في حكم الوقت ينقسم الى موقت وغير موقت
في ان مجموع اقسام الاداء والقضاء لا يخرج عن كونها موقفة وغير موقفة فبعض اقسام الاداء موقت وبعضها غير
جميع انواع القضاء غير موقت **باب في تقسيم المأمور به في حكم الوقت قوله**
مطلقا اي غير متعلق بوقت وموقفة اي متعلقة بوقت والمراد بالوقت المجرور الذي احتقن جواز اداء
به في لوقا صار قضا اما اصل الوقت فلا بد للمأمور به منه لان الواجب بالامر فعمل لا محالة ولا بد له من
وقت لانه لا يوجد بدون وهذا قال مطلقا ولم يقل غير موقفة كما قال غيره **قوله** فرفا للموذي وشرطا للاداء
فان قيل قد استفاد الشرط من الطرفين لان الطرفين محال والجماع شروط على ما عرف فاقى فادع في قوله
شرطا للاداء **قلت** المراد من الموذي الركعات التي تحصل في الوقت ومن الاداء اخراجها من العدم الى الوجود
فكانا غيرين واعتبر هذا بالركوة فان اداها تسلم الدرامم مثلا في القضاء والموذي نفس تلك الدرامم
التي حصلت في يدك واداك ان كذلك لا استفاد من طرفه الموذي شرطية الاداء ولا يلزم من كون الشئ
شرطا لغيره ان يكون شرطا لغيره على ما لا نسلم انه يلزم من كون الشئ المعين طرفا لغيره ان يكون شرطا لوجوده كالوجه
طرف لما فيه وليس شرطا لانه لا يوجد بدون هذا الطرف ثم العرض من ايراد هذه الجملة الثلاث بيان ما وقع
في الاشتراك والامتناع لوقت الصلوة والصوم فامتاز وقت الصلوة عن الصوم بكونه طرفا واشتركا في كون
كل واحد منهما شرطا للاداء وسببا للوجوب فيكون في قوله وشرطا للاداء فادع **قوله** الا ترى انه يفضل عن الاداء
في اذا كثر في الاداء على الغير المعروض يفضل الوقت عن الاداء ولو اطلق وكما منه في الوقت قبل تمام
الاداء وكذا يجوز الاداء في اي جزء شاء من اجزاء الوقت ولو كان معيارا لما جاز ثبت انه ظرف لامعيار في تفسير
الطرف ههنا ان يكون الفعل واقعا فيه ولا يكون مقديرا وتفسير المعيار ان يكون الفعل المأمور به في
فيه ومقديرا به فيراد وصفت بازدياد الوقت وانفاصه كالكمالات فكان قوله طرفا محضا احترازا
عن المعيار فانه ظرف ولكنه ليس محض وهذا الذي بقوله لامعيار **قوله** فكان شرطا لان فعل الصلوة لا يختلف
بالايمان في الوقت وخارج الوقت وحسب الصلوة والمعنى نعم ان التقاوت اما وقع باعتبار الوقت حتى
ادعها ادا والاخر قضا **قوله** والاداء تختلف باختلاف صفه الوقت فان الاداء في الوقت الصحيح كامل وفي الوقت
الناقص ناقص فان وجد جميع شرائطه وتغيرت في الوقت غلابة كون الوقت سببا له لما كان سببا للملك
تعتبر الملك متغيرا في لو كان الشئ صحيحا كان الملك صحيحا ولو كان فاسدا كان الملك فاسدا في طهر اثنى عشر في كل
الرجل وشوئ المتغير وغيرهما على ما عرف في فروع الفقه **والاشكال** يجوز ان يكون اختلاف صفه الاداء باختلاف
صفه الوقت لكونه ظرفا لا لكونه سببا كما في صوم يوم التكريف والوقت ليس سببا فلا بد للسبب فيه الخطا **بلايص**
هذا الاستدلال **لانا نقول** ما اصل هذا اختلاف الحكم باختلاف السبب فيعمل عليه ما لم يتم دليل يفرقه عنه ولا في المواد

وهذا القسم اربعة انواع نوعها ما بها من الواجب والاولى ان المأمور به في الدرجة الاولى ان يقضي الصلاة في وقتها
والثاني ان يكون الوقت سببا في وجوبه كوقت الصلاة في وقتها والوقت سببا في وجوبه كوقت الصلاة في وقتها
والثالث ان يكون الوقت سببا في وجوبه كوقت الصلاة في وقتها والوقت سببا في وجوبه كوقت الصلاة في وقتها
والرابع ان يكون الوقت سببا في وجوبه كوقت الصلاة في وقتها والوقت سببا في وجوبه كوقت الصلاة في وقتها

في اختلاف الاداء اختلاف الواجب في الزمان فانه يجب كمالا ونافضا بكمال الوقت ونقصانه ووجوب الاداء
وان كان بالخطا ولكنه ليس الانسليم ذلك الواجب الذي ثبت بالسبب في الزمان يختلف ايضا باختلاف
الواجب حسب ان الاستدلال صحيح **قوله** ونفس النجس قبله دليل اخر على سببية الوقت **والاشكال** لا يصح
هذا الدلائل السببية لان النجس كما لا يجوز قبله السبب لا يجوز قبل الشرط ايضا كالصلوة قبل الطهارة **لانا نقول**
ذلك اذا لم يوجد قرينة نزع احد الجانبين وقد وجد ههنا ما يدرك على ان الفساد لعدم السبب وهو الدليل السابق
وموئقت الاداء تتغير الوقت اذا المشروط لا يختلف باختلاف صفه الشرط فحين ان الفساد لعدم السبب لا
لعدم الشرط بل لعدم الدلائل السببية وهذا كالمشتركة لا يصح دلالة على احد مفهومه عن غير قرينة فاذا انقضت
القرينة نزع احد مفهومه صحت دلالة **قوله** وهذا القسم اي الوقت الذي سطره بالنظر الى كونه سببا
اربعة انواع ما نضاف الى الجزء الاول اي فيما اذا ادى في اول الوقت الى ما يلي ابتدا الشروع اي فيما اذا
لم يورث اول الوقت ما نضاف الى الجزء الباقي عند صيف الوقت وفساده اي فيما اذا ادى في اخر الوقت
الاحرار وقوله وفساده بتفسير لصيف الوقت واما فساده لآخر ما يظن ان الجزء الاخير من وقت كل صلوة
ناقص ففسادها بقوله وفساده دفعا لهذا الوم ما نضاف الى جملة الوقت اي فيما فات الاداء الوقت ودلالة
كون الوقت سببا يعني ما ذكرنا على علامه سببية الوقت فاما الدليل على سببية فيكون في موضعين وسببا في
اسباب الشرائع **قوله** والاصل في انواع القسم الاول اي القسم الذي سطره واداء بالانواع الثلاثة الاولى
دون النوع الاخير لانا لا نحتاج فيه الى جعل الجزء سببا لان ذلك ان جعل كل الوقت سببا لوجوب تأخير
الاداء عن وقته او تقديمه على سببه لانه لا بد من رعايه معنى السببية ومعنى الطرفية فلوروي في معنى السببية
يلزم منه ما خلا الاداء عن الوقت وفيه ابطال معنى الطرفية والشرطية المنصوص عليها بقوله تعالى الصلوة
كانت على المؤمنين كما بابا موقونا ولوروي معنى الطرفية فيه يلزم تقديم الحكم على سببه وسوئته في الاداء العقل
فادام يمكن ان يجعل كل الوقت سببا ولا بد من اعتبار معنى السببية وجب ان يجعل البعض سببا في وجوب
والاشكال لا يجب ذلك لانه يمكن ان يجعل كل الوقت سببا والمطلق مغاير لكل والبعض **لانا نقول** لا يمكن
ذلك لان في الاطلاق يدخل لكل والبعض يلزم ان يقع جعل الكل سببا من حيث هو مطلق الوقت
وقد بينا ان ذلك لا يجوز فحين ان لا بد من تفصيل البعض ولانه لا بد من تعيين السبب ولا يمكن ذلك في
مطلق الوقت ثم لما يلزم ان يكون البعض سببا لم ان يكون سائقا على الاداء ليعتق الاداء بعدة ولما لم يكن بعدا لكل
جزء من اى مقدار معلوم يمكن ترجيحه على سائر الاجزاء مثل الربع والشمس والعشر في بعضها لعدم الدليل عليه في
الترجيح بلا مرجح وجب الانفصال في الاداء وهو الجزء الذي لا يتجزى من الزمان اذ هو مراد بك حاله ولا دليل
على الزيادة عليه فتعين للسببية وهذا الواوي بعد من الوقت جاز **قوله** وهذا اي وكون السببية مقصودا على
الجزء الاداء بالواوي اصحابنا الثلاثة والسابع واصحابه ان الكراهة اسلم وقد بين جواز الوقت لزم فرض الوقت
اي قضاؤه لوجوب السبب حال صيرورته اهلا للوجوب وقد قاله محمد بن ابي في توارج الصلوة اراوها النوار
التي رواها ابو سلمة عن عبد الله بن عمر عن ابيه عن ابي هريرة عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن ابي سلمة عن ابي سلمة
او كثير فعلها قضا تلك الصلوة واما حصص محمد بالذكروا ان كان هذا قوله فجميعا باعتبار التخصيص وهذا
النوع من الاستدلال لا يكون لاثبات المذهب او لبيان تأشير الاصل ولا يكون لاثبات الاصل لانه لا يستقيم
اثبات الاصل بالفرع وما ذكرنا من القسم الاول **قوله** وادانت هذا اي وجوب الاقتصار على الجزء الاول
ما ذكرنا من الدليل كان الجزء السابق اولى بالسبب ان حال وجوده لعدم ما يراه اذ المعلوم اننا نعارض الموصوف

الفعل ان وما ذكرنا ان نفس الوجوب تفصل عن وجوب الاداء فلما الاستطاعة التي هي سلاطة الا لا اختاره
 للفعل ان مشروطة بوجوب الفعل لا بنفس الوجوب فانه ثبت في حق العاجز كالنائم والمعي عليه وان لم يثبت
 وجوب الاداء فيه لعدم القدرة ثبت ان الوجوب ينفك عن وجوب الاداء وذكر الشيخ في نسخة في اصول
 العقد ان السبب موجب وعوجبي لا يعتد القدرة اذ هي شرط في الفعل لا اختيار في لا الجبري ولذلك لم يشرط
 القدرة السابق في الفعل لان ما قبله نفس الوجوب وعوجبي وجوب الاداء ولا يعتد القدرة الحقيقية
 على ما عرفت اما فعل الاداء فيعتد القدرة فذلك كما ثبت الاستطاعة في الفعل لانه الخطاب وقيل معناه في هذا
 الاداء مع القدرة السابقة على وجوب الاداء
 وما لم لا يندس الاداء الى وجوب
 الفعل وهو لا

وتمت بحمد الله تعالى في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥ هـ

من المكلف نفس الوجوب بوجوب تعجيل الاداء كانت الاستطاعة مقارنة لنفس الوجوب كذا ذكر بعض الشارحين
وحاصل ما انه كلما استطاعة على حقيقة الفرض لا على سلامة الالات وحمل قوله تعجيل الاداء على حقيقة تعجيله
ليس من ضرورة الوجوب ان توجد الفعل مقارنة له ومتصلا به وهذا ان يكون الفعل غير متصل بالوجوب
كانت الاستطاعة مقارنة للفعل لا مقارنة للوجوب ولو كان تعجيل الاداء من ضرورة الوجوب لكاف مقارنة
للوجب لا لقراءة الفعل الذي هو المحتاج الى التعجيل به ولكن لا تعلق لهذا الوجه بالمطلوب وهو تأخير وجوب
الاداء عن نفس الوجوب كما يرى اذ لا يلزم من هذا التفرقة تأخير وجوب الاداء عن نفس الوجوب وفيل معناه
اما انفسا الاستطاعة مقارنة للفعل لا سابقه عليه احتراز عن تكليف العاجز وتحقق الفعل بلا قدره فانها
لو كانت مقدمة على الفعل لكاف عدا وقت وجود الفعل لاستحالة بقاء الاعراض الى الزمان الشاهد بكونه الفعل
واقعا من لا قدره له ولو تصورنا الفعل بلا قدره لم يكن لاشتراطها في التكليف قابلية بوجه تكليف العاجز ومن
خلاف النص والعقل ثبت ان القول مقارنة الفرض مع الفعل للاحتراز عن تكليف العاجز ثم لو لم يتأخر وجوب

[illegible]

قوله في مسئلنا لم توجد المطالبة الا على وجه ياتم بتركه في اول الوقت واما تحقق المطالبة في آخر الوقت لاقبله
لان له ولاية التاخير في آخر الوقت والتاخير ما في المطالبة فاذا خاف الوقت فقد انتهى التاخير فحينئذ يجب
عليه الاداء لتحقيق المطالبة ولا يلزم عليه ما اذا حال الحول على النصاب فان نص عطاء بالاداء ان لم يجز فيه
في لو هلك النصاب سقطت عنه الركوة ثبت ان التاخير لا ينافي المطالبة لاننا لا نسلم ان المطالبة على الفور
تحقق بل ثبت بصفة التراخي شرط ان لا يفوت عن العزم على ما عرف وفي آخره ان العزم يعني المطالبة منها
كله اذ اجراء الوقت هنا كذا قبل قوله وطعنا على ان لان الاداء لم يلزمه عندما قلنا اذا مات قبل اداء الوقت
لا يلزم عليه ثم استدرك على انعكاسه وجوب الاداء عن نفس الوجوب بمسألة جمع عليها فقال وقد ادى تراخي
وجوب الاداء عن الوجوب في اول الوقت نظرا لتراخي وجوب الاداء عن التام والمغني عليه اذا مر عليها
جمع وقت الصلوة ولم يدر الا على ما يوم وليلة حيث ثبت اصل الوجوب ولهذا وجب القضاء عليها وتراخي
وجوب الاداء لعدم اهلية الخطاب بزوال الفهم فان قيل السببية ثبتت بالخطاب ايضا فان قبل ورود الشرع
لم يكن السببية ثابتة للوقت فلا تصور شئها في حق من لا مخاطب قلنا بالمخاطب عرف ان الشرع جعل الوقت
سببا بعد ذلك نفى بالوجوب في حق كل اهل ثبت السبب في حقه ولا يشترط خطاب كل فرد لصيرورة السبب
في حقه سببا لان العلم بالوجوب كما ليس شرط لثبوت جبره فكذا سبب الوجوب بل الحاجة في الجملة تقع الى
جعل الشرع اياه سببا ولا يشترط علم كل فرد بل اذا عرف العقيد بالسببية نفى بالوجوب في حق كل فرد سبب
في حقه علم بذلك او لم يعلم الا ترى ان الركوة يجب عليه ولا شك تغلق الوجوب هناك بالسبب ولم يشترط علم
كل شخص بذلك وكذلك الابلاط جعل سببا للمضام والتمكاث للحمل والبيع للملك وكل ذلك ثابت في حق الصبي
والجاني وان لم ثبت الخطاب في فهمه كما ذكرنا في التمهيد في طريقتنا فان قيل كيف يصح هذا الاستدلال
وقد ثبت ان القضاء لا يجب الا بعد وجوب الاداء لانه خلف عنه والخلف لا ثبت الا بعد ثبوت الاصل وقد
يحلزم في اثبات وجوب الاداء في حق الكافر اذا سلم في الجزء الاخر ونظايره لا يجب القضاء كما مر الكلام في
تفسيرهم الله في الباب المتقدم ومنها وجب القضاء بالاجماع في وجوب تعدد القول بانساق وجوب الاداء
عليها بوجه ان القضاء لا يجب الا بالاجماع في الاداء ولا لا يجب الا بالمخاطب فوجب منها اما سقوط القضاء
لعدم وجوب الاداء وهو خلاف الاجماع او وجوب الاداء قبل الاثبات ولا فاقا قد حشد لانهم الاستدلال قلنا
ذكرنا في مقدم ان وجوب الاداء على نوعين نوع يكون الفعل فيه بنفسه مطلوبا من المكلف في بتمام فتركه
الفعل لا يدفعه من استطاعة سلامة الآلات ونوع لا يكون فعل الاداء مطلوبا من بتمام فتركه بترك الاداء بل
المطلوب ثبوت خلفه وهو القضاء فكيف قد تصور ثبوت الاستطاعة ولا يشترط حقيقة الاستطاعة في مسلة
التام والمعنى عليه لو وجب الاداء لمعنى كون الفعل فيه مطلوبا على وجه ياتم بتركه لم يوجد لغوات شرطه ونوع
سلامة الآلات فاما وجوب الاداء على نوعين وسيلة الى وجوب القضاء ولا يكون الفعل فيه مقصودا لموجود
لوجود شرطه وهو تصور حدوث الاستطاعة بالاثبات والافاق قد وجوب القضاء بانساق هذا النوع في الوجوب
وعدم التام بانساق ايضا النوع الاول فهذا هو التخرج على الطريقة المذكورة في هذا الكتاب ونورد ما ذكرنا في
في شرح المبسوط ان تصور الحد كافي في وجوب الاداء في الجملة لتعقد السبب سببا في حق الخلق كما يقام
الاداء لانه لو لم يكن الاصل منصورا لصار الخلف في حق كونه حكما للسبب اصلا وهو باطل فلا بد من اخطائه في تصور
العقل في الاصل كانه هو الاصل بعد ذلك ودلالة ان التصور كافي لوجوب القضاء ان القضاء يجب في التام والمعنى
عليه اذا ثبت وافاق ولا يفرغ على الاداء حقيقة واما يجب القضاء لما قلنا من اخطائه وذكر بعض العلماء ان

القصة

العضا من غير ان يفسد الوضوء ووجوب الاداء يعني ان الوضوء اذا ثبت في الزمان فاما ان يكون مفضيا
الى وجوب الاداء او وجوب الفضا فان امكن انجاب الاداء وجب الفضا له والواجب الحكم بوجوب القضاء
وليس يفتقر لوجوب الفضا ان يكون وجوب الاداء ثانيا ولا ثم يجب القضاء لقوة من الشرط ان يصل السبب
الموجب للقضاء الى وجوب الاداء في نفس الامر فاذا امتنع وجوب الاداء لم يلزم وجوب القضاء بهذا المعنى
الخلقي بل الاداء والقضاء يصل هذا الى احوال اثبات وجوب الاداء لوجوب القضاء لان السبب الموجب
وهو الوقت يصل للقضاء الى وجوب الاداء في نفس الامر كما في حق الميسقط والمضيق فيصل ان يكون مفضيا
الى القضاء فلا يرد السؤال **قوله** فثبت ان الوجوب باول الجزاء من اوله جزء من الوقت واللام لتحسين الكلام
كما في قوله ولقد امرنا النبي ان ابدل من الاضائة **قوله** خلافا لبعض مشايخنا في لقوله مشايخ العراق من
اصحابنا حيث قالوا الوجوب يتعلق بآخر الوقت وقوله وان الخطاب بالاداء لا يتعلق في لقوله الساجد
ان الوجوب ووجوب الاداء عاربان عن معنى واحدة العبادات البدنية فثبت كل فصل غاصد اما
الفصل الاول فيقول الواجب اذا تعلق بوقت ففصل عن ادائه يسمى واجبا موعدا كما يسمى ذلك الوقت
طرفا وهذا عند الجمهور واصحابنا واصحاب الساجد وعامة المتكلمين ومعنى التوسع ان جميع اجزاء الوقت وقت
لادائه فيما يربح الى سقوط الفرض ويجوز له المتأخر عن اول الوقت الى ان يتبين بان يعلم انه لو أخر عنه
فات الاداء حسد تجرم عليه المتأخر واكثر بعض العلماء التوسع في الوجوب وقال انه شاخ الوجوب لان
الواجب ما لا يسه تركه وتعاقب عليه والقوله بالتوسع فيه لوجب ان يجوز تركه ولا تعاقب عليه وهذا
من المتأخرين ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم الوجوب يتعلق باول الوقت فان أخره فهو قضا وهو قوله
بعض اصحاب الساجد وقال بعضهم انه يتعلق باخره وهو قوله بعض اصحابنا العاربان فان قدمه
فهو نفل منه لزوم الفرض عند بعضهم وعوقف ما يظهر من حاله عند آخرون فان في اهلا للوجوب
كان المورى واجبا وان لم يبق كذلك كان نفلا فمن جعل الوجوب متعلقا باول الوقت قال الواجب الوقت
لا ينظر لوجوبه بعد استحالة شرائطه سوى دخول الوقت فعلم انه متعلق به كما في سائر الاحكام
اسبابها وادانت الوجوب باول الوقت لم يجوز ان يكون متعلقا بما بعده لما ذكرنا من امتناع التوسع
وقالوا التوقيت على هذا القول انه لو اتي بالفعل فيما في الوقت صل ان يكون قضا بخلاف الصوم
اداءات عن اول اوقاته بان اكل او شرب بعد الصبح فانه لا يكون الامساك فيما في قضا **وجه** ما
ذهب اليه العراقيون انه لما جازله المتأخر الى ان تنقضي الوقت وامتنع التوسع لما ذكرنا كان الوجوب
متعلقا باخره ثم المورى قبله اما ان يكون متعلقا بالانقضاء للعض لانه ممكن من التركة في اول الوقت لا الى
ذلك واثم وهذا احد النفل الا ان باداه يحصل المطلوب ويظهر فضيلة الوقت فثبت لزوم الفرض
كل تواضع ودخول الوقت فيه نفلا لانه اما يجب للصلاة فاما يحضر وقتها لا يوصف بالوجوب ومع
هذا فثبت لزوم الفرض بعد دخول الوقت واما ان يكون موقفا كالزكاة المجلة قبل الحول فانه اذا عمل
شاه حرا بعد شاه الى الساعي ثم تم الحول في ذلك ثمان وثلاثون له ان يسترد المدفوع ان كان قاعا
وان كان الساعي تصدق به كان تطوعا ولو تم الحول في ذلك ثمان وثلاثون كان المورى زكوة وكالجزء
الاول من الصلوة فانه لا يوصف بالوجوب فاما متصل بآية اجراء الصلوة فان اتصل بمجموعة يوصف بالوجوب
والافلا **وتسك** الجمهور بالنصوص والاجماع فان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل
وقوله خير لك للنبي عليها السلام في حديث الامامة ما بين هذين وقت لك ولا منك وقوله النبي عليه السلام

عالم

ان فتح الوهم
الفرص ثانياً

ان للصلوة اولاً واخرى لا تقيمتا شاكراً على اجراء الوقت وذلك ان جميعها وقت لا اداء الواجب ليس
 المراد تطبيق فعل الصلوة على اول الوقت واخره ولا تعلما في كل جزء بالاجماع فلم يبق الا انه اريد به
 ان كل جزء منه صالح لوقوع الفعل فيه ويكون المكلف مخيراً في ايقاعه في ان جزءاً اداءه ضرورة امتناع قسم
 ارضيت ان التوسيع ثابت شرعاً وليس بمنته عقلاً انما كان زعموا فان السبب اذا فاك لعينه خط هذا القول
 في ماض النهار اما في اوله او في وسطه او في اخره كيف ما اوردت فمما نعتت فقد امتثلت ايجابى كان صحيحاً
 ولا يجوز ان يقال ما اوجب شيئا اصلاً او واجب مضيئاً وما محال ان فلا يبقى الا ان يقال اوجب موقعا
 وكذا الاجماع منعقد على ان الواجب الما سادى بنه الظهر ولا سادى بنه الفل وبطلت البنية ولو كان
 نقلاً كما زعم بعض العراقيين لسادى بنه الفل ولو كان موقفاً كما زعم الباقر منهم لسادى بنه مطلق البنية
 ولا سوت فيه بنه الفل والفرض وقولهم قد وجد في المورى في اول الوقت حد الفل لانه لا عقاب على
 تركه فاسد لانا لا نسلم ان ذلك ترك بل هو تأخير باذن الشرع وكذا الاجماع منعقد على وجوب الصلوة على
 وجوب الصلوة على من ادركه او اسلم او طهرت في وسط الوقت او في اخره ولو كان الوجوب منعكها باول
 الوقت كما قاله البعض لما وجبت الصلوة عليهم بعد فوات اول الوقت في حال البصر والكفر والجحش كالق
 فأتى جميع الوقت في هذه الاحوال وذكر العراقي رحمه الله ان الاقسام في الفعل ثلاثة فعل يعاقب على تركه مطلقاً
 وهو الواجب وفعل لا يعاقب على تركه مطلقاً وهو الذي وفعل يعاقب على تركه بالاضافة الى مجموع الوقت
 لكن لا يعاقب بالاضافة الى بعض اجراء الوقت وهذا قسم ثالث فيفتقر الى عبارة باله وحقيقته لا تعد
 الذنب والوجوب فاولى الالقاء به الواجب الموسع والذنب الذي لا يسع تركه وقد وجدنا الشرع يسبح
 هذا القسم واجبا لذلك انعقاد الاجماع على بنه الفرض في ابتداء وقت الصلوة وعلى انه ثاب على ثواب
 الفرض لا ثواب الذنب فاذا اقسام البلائ لا تتركها العقل والتداع برح في اللفظ واللفظ الذي ذكرناه
 اولى واما الفصل الثاني فيقول وجوب الاداء منفصل عن نفس الوجوب عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله في
 العبادات البدنية وقادح الاختلاف يظهر في المرة اذا حاضرت في اخر الوقت لا يلزمها قضاء تلك الصلوة
 عندنا لان وجوب الاوامم يوجد عندنا ان ادركت من اول الوقت مقداراً يصل فيه ثم حاضرت بزمانها فضاها
 قولاً واحداً للتحقق وجوب الاداء وان ادركت اقل من ذلك فاصحابه مختلفون في وجوب القضاء والظاهر
 من مذهبنا ان استعذر الوجوب ما كان الاداء بعد وجود الوقت وجد قوله ان الواجب في الدنيا ليس
 الا الفعل لان الصلوة اسم لحركات وسكنات معلومة ومن فعل وكذا الصوم اسم للامساك عن المفطرات
 وموعك وليس معنى الاداء الا الفعل ولما لم يكن بين الفعل والاداء واسطة كان وجوب الصلوة ووجوب
 الاداء عبارتين عن معنى واحد وهو لزوم اخراج ذلك الفعل من العدم الى الوجود فلا معنى للفصل بين الوجوب
 ووجوب الاداء فيها بخلاف الحقوق المالية لان الواجب قبل الاداء ما لم معلوم فممكن ان يوصف بالوجوب
 قبل وجوب الاداء كما في حقوق العباد وتظهر في الشراء والاستيجار فان شراء العبيد ثبت الملاك وتم السيد
 قبل فعل التسليم لانها لا تبقى وقتاً ولا يتم تسليمها بعد وجودها بل تعتبر التسليم بالوجود فاما
 نصير محققاً عليها مملوكاً بالعقد عند الاستيفاء فذلك في حقوق الله تعالى فحصل من المالى والبدنى
 هذا الوجه ووجه ما ذهبنا اليه ان الوجوب حكم الخاط الله تعالى عليه لسببه والواجب اسم لما لزمه بالاجماع
 والاداء فعل العبد الذي سقط العاجب عنه وموعك له رجل استاجر خياطاً لخط له هذا الثوب فميصاً
 ببرم فيلزم الخياط فعل الخياطة بالعقد والاداء الخياطة نفسها وبها يقع تسليم ما لزمه بالعقد فكان الفعل

ولا الاستيفاء لا يشترط الملك في
 المنفعة قبل الاستيفاء

في

المسمى واجبا في الذمة غير الموجود والمورى حالاً بالقبض واعتبر بالنام والمعنى عليه فان هناك اصل
 الوجوب ثابت كما ذكرنا من وجوب القضاء بعد الاساء والافاقه ووجوب الاداء غير ثابت لرواه الخطاب عنه
 كما هو محققه وهذا يدل على المغايرة بين الامرين وان كان التميز يتحدد بينهما بالعبارة والافاقه وكذا السداد
 عباده يلزم بعد حدوث الاهلية بالاساء والافاقه بخطاب جرد لان شرائط القضاء تراعى فيه كالتبذير وغيرها
 ولو كان ذلك اسداً فرض لما روعيتم فيه شرائط القضاء لمكان ذلك اداء في نفسه كالمورى في الوقت لولا
 النعم والاعلاء والذي يحقق هذا ان الوقت لومض على غير الاهله ثم حدثت الاهلية لما وجب القضاء بان
 كان كافراً ارضى في الوقت ثم حدثت الاهلية بالاسلام والبلوغ ووجبت فيها ومع الوجوب روعيتم
 شرائط القضاء ذلك ان الامر على ما سنا وكذلك وجوب اصل الصوم ثابت على المسافر والمريض في لوص المسافر
 من الواجب به بالاجماع ووجوب الاداء متراخ في حال الاقامة والصحة في لومات قبل الاقامة في الصحة
 لقن الله تعالى ولا شيء عليه في تركه في طريقة الشبه انه المعين لهما الله وسلامه بيان فساد فرقة في موضعنا
 الله تعالى ثم اعترض الشبه بالوامع على هذه الطريقة فقال ما ذكرنا طريقة بعض مشايخنا ومن واهية
 ممة بل هي فاسدة لان اداء الصوم موعن الصوم لا غيره فان الصوم فعل العبد ولا فعل الا الاداء
 وهذا لا حاجه له في الاثبات بالدليل لثبوت صحته في البداهة ثم قال فيقول الصوم اما سداً لاسمك
 عن قصا الشهوات بما رآه الله تعالى ام غيره فان قال غيره بان يمتنع ومكاتبته ككل منصف وان قال لمك
 فتقول الامساك فعلك ام موعن ورا فتقول فان قال موعن ورا فتقول ان يوجد فعلك ام تغيب
 فعلك فان قال يوجد تغيب فعلك فتدفعه الصوم مما يوجد بلا فعل العبد واختياره ورا فاسد وان قال لا
 يفعل فتقول له ما في فعلك يوجد وما ذلك الفعل الذي يوجد الامساك الذي هو صوم ولا سداً له في
 بيان ذلك ثم قال له ما الفرق بينك وبين قولك الضرب ليس بفعل للرجل ولكنه يوجد بفعله وهذا
 الجلوس والقيام والاكل والشرب في ارتكاب هذا خروج عن المعارف ومحمد للضرورات وان قال
 الامساك ليع فتقول اذا حصل منك الامساك فقد حصل منك الفعل في الاداء فاعل امره فان قال ثم
 فاذا صار الصائم فاعلا فعلت احدهما الامساك والاخر اداء الامساك وكذا كل فاعل فعله فعلا لا لاكل
 والشارب والنام والعا عند كان فاعلا فعلت احدهما ذلك الفعل والاخر ادائه وهذه مكابرة عظيمة
 في هذا الكلام بناء على مذهب لاه الهذيل لعلل من شياطين القدرة وموان الصوم والصلوة والاسم
 حركات ولا سكون ومن معان تعارف الحركات والسكنات على المذهب عند ابو الهاسم الكبيعي وموعك
 لم نقرر ابو الهذيل تصويره فضلاً عن تحقيقه وموعك قوله ان يكون معناه ورا الحركة والسكون والافتراق
 ورا تصورته فلم تقدر عليه فكذلك ما نحن فيه فكان القول بحصول اصل الوجوب غير وجوب الاداء مبنياً على
 هذا المذهب فان الاداء هو حركات وسكنات والصوم والصلوة واج معان وراها فتجب تلك المعاني
 وتشتغل الذمة بها ثم يحصل عند وجود الحركات والسكنات اوها فكان التحرك والسكون في العبادات
 لها وتحصلها فحصل من بها او معها ثم في هذا هذه العبادات عنده افعال للعبد فكذلك عند هذا القائل
 هذه العبادات افعال للعبد ورا الاداء الذي هو من حركات والسكون فتجب بالاسباب ثم بالامر بوجوب
 الحركات والسكون التي هي بها او معها تحصل هذه العبادات الواجبة فكانت الحركات والسكون التي
 في اغيارها ومن قرأها اداء لها لمحصلها بحصول الحركات والسكون فاما من يقول هذه العبادات
 في هذه الحركات والسكون ومن سفسها اداء فلا ملية ان يجعل اصل الوجوب غير وجوب الاداء لانه المراد

ومعنى

من ذلك

بوجوب الاصل وجوب هذه الافعال ومن بانفسها اداء فلا تصور ان لا يكون الا اذا واجبا لان القول بعدم
وجوب فعل ما وجوبه منقضه ظاهر وهذا لا يقول من له لب **قالت** وقولهم ان من استأجر خياطة الخياط
له هذا الثوب ان لزم كلام فاسد لان المعقود عليه هناك ما يحل بالثوب من اثار الخياطة التي من فعله
وعو ما يحصل في الثوب من التركيب على صور مخصوصه فاما الفعل فليس بمعقود عليه بل هو شرط في حصول
ما في المعقود عليه ويكون بها التسليم للمعقود عليه وهو العاجب بالعقد وتسلية غيره فان التسليم وفعل
قام بالخياط والمعقود عليه ما يصير مسلما لفعله في الثوب وهو حصول صفة التركيب على صفة مخصوصة كما
سك ان ما يحصل بالفعل هو عو الفعل بحقيقة ان الخياطة فعل الخياط والمعقود عليه وهو التركيب الخاص
في الثوب ليس بفعل حقيقة لاسيما فعل العبد فيما وراء جزيته بل هو فعل الله تعالى ولكنه نضاف الى
العبد حكما لاجراء الله تعالى العادة بتخليقه تلك الصفة في الثوب عند ما شرع الخياط واما لما نحن فيه فلا خلافه
لما بينا ان اداء الصوم ليس بغير للصوم والصوم فعل العبد والعبد هو الصائم كما انه هو الموردي فاما الموردي
الخاص في الثوب فليس بفعل له فانه ليس بمتركب من التركيب هو الثوب ولو كانت صفة التركيب فعلا له
لكان هو المتركب ذلك ان من الامر تعاونا عظيما فان من ساعده ان المعقود عليه الخياطة يقول هي
الواجبة منفسها وادائها نفسها لا غيرها ووجوبها بالعقد وجوب اداها لا غير بل لانه ما سنان اداء الفعل نفسه
لا غير وقولهم ان في حق التام والمخفى على اهل الوجوب ثابت وجوب الاداء منتف غير صحيح لما بينا
ان الاداء هو نفس الصوم او الصلوة والقول بوجوب الشيء مع اسفائه محال فاذا لاسلم وجوب اصل الصوم
والصلوة على بل الوجوب عليه عند زوال الاعا خطا بمتداخر قوله تعالى فمن كان مريضا او عا سفا
الا والمخفى عليه مريض ومن قوله عليه السلام من نام عن صلوة او شربها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها
والاعا مثل النوم قولهم هذا يسمى قضاء ولو كان استاء فرض لزمه كان اداء قلنا لا فرق بين الاداء والقضاء
بل هما لفظان متواليان على معنى واحد فاعل قضيت الدين واديت وقضيت الصلوة واديتها ان المغايرة
منها شئت باصطلاح الفقهاء دون اقتضاء اللغة قولهم برأى فشرائط القضاء فلما عند الخصم لا فرق
من الاداء والقضاء في الشيء لا في حق الصوم ولا في الصلوة واما يحتاج الى ان يوصى صوما وجب عليه
ذو العذر ولو لا العذر وجب في الوقت المعين له شرعا وهذا لا يتبين ان الصوم او الصلوة كانا مجبا في
حالة سقط عن الانسان اداها وقولهم لو مضى الوقت على غير الاله لم حوت الالهية لما وجب عليه القضاء
ان اخرج فاسدا ايضا لاننا قلنا ان هذا محال ولا استعمال ما ثبات المستحيل بما يتجاوله انه ذلك ضرب
من السفسف على ان الشرح اوجب على من مضى عليه الوقت وهو مخفى عليه او نأيم بعد زوال العذر ما كان بوجبه
في الوقت لولا العذر وما ياب اليه والكفر ففعل هكذا والآخر لصاحب الشرع يفعل ما يشاء وحكم ما يريد
قالت ولا نقول بتحقيق وجوب اصل الصوم في حق المسافر والمريض وما آخر وجوب الاداء لما بينا ان محال بل
نقول ان هناك اوجب الله تعالى الصوم على العبد مصلحا باختياره الوقت بحقيقته من عبادته وحرمة علمه
ان اختيار الاداء في الشهر كان الصوم واجبا فيه وان اقره في حالتي الصحة والاقامة لم يكن الصوم واجبا عليه
بل كان واجبا عليه بعد الصحة والاقامة حتى انه لو لم يترك عليه من امام احربان مات مريض او مفرق يلق
الله تعالى ولا شيء عليه ولو اوردك بعض الايام دون البعض وجب عليه بغير ادراكه فاما ان نقول بوجوب
الاصل دون وجوب الاداء فكل هذا كله بخلاف الركوة وسائر الواجبات المالية فان هناك الواجب هو المال
والاداء فلهذا ذلك المال فيجب عند تحقق الاسباب الاموال في ذم الصبيان وجعل ذلك شرعا كما لو وضع عند

وجوبه ص

الصلوة

م اذا اتفقوا في الاداء ولم ينفذوا افعالهم المأثرة التي لم تكون متعقلا وكذا ما مر من تقدم السبب على وقت الاداء وكان على الاداء في اول الامر لا وهو فعل السبب من الاداء الى الاول لم يجرى بغيره على
على ما سبق فيقول الاداء الذي هو في التخييل غير العبد ولا يبدل
فمنه

الصلوة مال معدن فيجب على الوالي اداء ما وضع في ذم العبد من المال وتغيرتها عنه كما لو وضع في ذمت
الصلوة مال وهذا لا يمكن تصوره في الافعال هذا كلامه او رتبته بلفظه وحاصله من المغايرة من الوجوب
وجوب الاداء ودعوى استعمالها في الواجب اليدي والواجب ان الامر ليس على ما نرى فانا وان سلمنا
ان الصوم او الصلوة هو الفعل الصافي لاسلم انها واحد وبما ان كل من من الاعصام والاعراض ووجوب
في الدين ويزدرك ذلك بالعقل ويصح ما هي ووجوبه الخارج ويدرك ذلك بالحس فنفس الوجوب عبارة
عن استعمال الذمة بوجوب الفعل الذهني وجوب الاداء عبارة عن اقرار ذلك الفعل من العدم الى
الوجود الخارجي ولا شك ان اقراره من العدم الى الوجود غير ذلك التصور الموجود في الدين وان كان مطابقا
له ولهذا لا يبدل ذلك التصور عند الوجود الخارجي بالعدم بل هو باقي على حاله والبدل كالمالي بل لا فرق
فان اصل الوجوب في المال عبارة عن لزوم مال متصور في الذمة ولزوم الاداء عبارة عن اقراره من العدم الى
الوجود الخارجي الا انه لما لم يكن في وضعه ذلك اتم مال اخر من حقه مقام ذلك المال الواجب في حق صهي الاداء
والخروج عن العهد وجعل كانه ذلك المال الواجب وهذا معنى قولهم الذمة تعني ما مثاليها لا باعيا بها
فثبت ما ذكرنا ان المغايرة منها ثابتة من غير استعمال **قوله** ثم اذا انقضت الجزاء الاول فلم يبق ان لم يشرع في الاداء
استقلت السببية في الجزاء الثاني ثم كذلك سفل ان ما استقل من السببية الى الثاني سفل في اقراره ان
جزاء جزاء قبل استعمالها في الثاني لانه لما ثبت ان كل الوقت ليس بسبب بل السبب جرد منه والباقي شرط
كان الجزاء القائم اولى بالسببية في الجزاء الثاني فمحل الفات فمحل الفات في كونه سببا ان سفل اخر
الوقت فيصير ذلك الجزاء هو السبب عما كان على تقدير الشروع فيه فاداء شرط فيه في حق الوقت بالوجوب
نضاف الى كل الوقت كذا شرط التقدم للمصنف **والفقال** لا ضرر في نقل السببية وجعل العام خلفا عنه
الفات اذا الفات لانه من تقررت السببية كما اذا فات الوقت **الافاقول** دل على ذلك تغير الاعكام بالسفر
والاقامة والخيف والظهور ونحوها بعد الجزاء الاول فان السببية لو تقررت على ما تغيرت الاعكام بهذه الأحوال
بعد انقضائه كما لا يتغير بها بعد انقضاء الوقت والما لم يمتد بتقرر السببية فوات الوقت لعدم ما يعارضه بعد
واما هنا فالجزء الثاني يعارضه الاول وهو موجود بعد فوات الاول فكان اولى بالسببية **قوله** لما ذكرنا من
ضرورة تقدم السبب على وقت الاداء يعني ان ضروره كون السبب متقدما على وقت الاداء في الزمان
الذي يقع فيه الاداء ووجب استقال السببية من الكلة في الجزاء فذلكه نوجب استعمالها في الثاني والثالث لان
السبب ان يكون متقدما نصف الاتصال بالسبب لا نصف الاتصال اذا الاتصال يعارضه نصف الاتصال
لاشئ الا بالاسفال الى ما بعد الجزاء الاول فكان هذا الاسفال من ضرورات التقدم ايضا كما لا اشكال الاول
قوله وكان ما على الاداء اولى كانه جواب سوال برز عليه وسوال تعالى لاسلم بتحقيق الضرر في الاستفال
ان ما بعد الجزاء الاول لانه امكن ان يجعل صحة ما تقدم على الاداء من اجراء الوقت سببا لحصول المقصود به
وهو تقدم السبب مع صفة الاتصال بالسبب **قالت** ما على الاداء اولى الى الجزاء المتصل بالاداء بنفسه
اولى بالسببية من صحة الاجراء المتقدمة لانه لما وجب نقل السببية عن كل الوقت الى الجزاء الاول لما ذكرنا
من الدليل لم يجرى بغيره اى لم يجرى انبات السببية لجهة الاجراء المتقدمة على الاداء لان ذلك يورى الى التخطي
الى الجزاء عن العبد وهو الجزاء المتصل بالاداء بلا دليل بوجوب ذلك لان الدليل انما دل على ان كل سبب
او الجزاء اولى بسبب فاشات السببية لما وراء الكلة والجزء اولى يكون اثباتا بلا دليل واحد كان كذلك
كانت الضرر في الاستفال الى الثاني والثالث ما فيه **فان قيل** لا ضرر في الاستفال الى ما بعد الجزاء الاول لان

في الوجوب
قوله

ضر

لا ضرورة وليس من الادنى والكل مقدار يمكن الركون اليه كما ذكره شمس الملاحم **قوله** فان كان ذلك الجزء
صحيحا بيان استغناء السبب واعتبار صفة ذلك الجزء فانه ان كان صحيحا كان الواجب كاملا كما في الجردان
كان فاسدا اي ناقصا كان الواجب ناقصا واداعت الشمس في خلال العصر انفسد العصر لانه وجب ناقصا
لنقصان في سببه وبالعروب **سيف** النقصان فسادا كاملا ولو طلعت في خلال العصر انفسد عصره وقاله الشافعي
لا يفسد اعتبارا بالعروب واستدلوا بقوله عليه السلام من اركب ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد اركب
الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد اركب العصر رواه ابو هريرة رضي الله عنه والرفق
منها عندهما ان الطلوع يظهر حاجب الشمس وبه لا يفسد الكراهة بل يتحقق فكان مفيدا للرفق والغروب باخرج
ورسيف الكراهة فلم يكن مفيدا للعصر **والمأويل** الحديث انه لبيان الوضوب بادراكه جزء من الوقت قل او كثر
كذلك المبسوط ولكن ياتي هذا بالمأويل ما روى في رواية اخرى عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال اذا
ادرك احدكم سجدة من صلاة العصر قبل ان تغرب الشمس فليتم صلاته واذا ادرك احدكم سجدة من صلاة
الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلاته **والمأويل** الصحيح ما ذكره ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار
ان هذا الحديث كان قبل نهية عليه السلام عن الصلوة في الاوقات المكروهة **والاشكال** كان هذا نهيا عن التطوع
خاصة كالتي عن الصلوة بعد الفجر والعصر فلا يوجب نهي هذا الحديث **لما يقول** بل من نهي عن الفرائض في النوافل
فان قضا الفرائض فيها لا يجر الا ترى ان النبي عليه السلام لما فاته صلوة العصر غداة ليلة العرس استقر
في قضائها الى ان ارتفعت الشمس بذلك هذا ما رواه نعيم بن وهب عن ابي يوسف رحمه الله ان الفجر لا يفسد
بطلوع الشمس ولكنه يصحح ان ارتفعت الشمس اتم صلاته وكانه استحسنت هذا ليكون موقفا لبعض
الصلوة في الوقت ولو افسدها كان موقفا مع الصلوة خارج الوقت واداء بعض الصلوة في الوقت اولى
مراد الكل كذلك المبسوط وقوله بطل الفرض اشارة الى ما روى عن محمد بن جهم انه ان يبطل ان الجهد سطر اصل
الصلوة كما عرفت في شرح الحاج المصنف **قوله** جعل الوقت متسعا الساع جعل جميع الوقت محلا لاداء
فرض الوقت وابتنى له ولاية شغل الكل بالاداء وهو العزيمة لان الاصل ان يكون العبد مشغولا بغيره
في جميع الاوقات الا ان الله تعالى جعل للعبد ولاية صرف بعض الاوقات الى حوائج نفسه رخصة ثبتت ان
شغل كل الوقت بالعبادة هو العزيمة ولهذا جعلنا الوقت في حق صاحب العزم مقام الاداء لاجبته الى شغل
الوقت بالاداء ولا يمكنه الاقبال على العزيمة منها الا بان يقع بعض الاداء في الوقت المتأخر فيبصر ذلك البعض
ناقصا ولما لم يكن الاحتراز عنه سقط اعتباره لانه حصل حكا لا قصدا لانه ساء على الاول كما قال محمد بن النواحي
ان من شرط في الخامسة بعد ما تعدد في الشبهة في صلوة العصر فانه يصفق اليها ركعة لغزى ويكون الركعتان
تطوعا ومعلوم ان التطوع بعد العزم مكروه ولكن لما كان ساء على الاول وقد حصل حكا لا قصدا يعتبر من
لم ثبت صفة الكراهة كذلك هذا كما ذكره ابو اليسر وذكر القاضى الامام علا الدين المعروف بالغزالي في مختلفاته ان
انما هو الجزء القائم من الوقت لاجل الوقت وبقي بالجزء القائم انه لو اخرج شغل السبب جازي الى اخر الوقت
ويجوز هذا الحرف بغير الفجر والعصر فان العزم يفسد بطلوع الشمس في خلال العصر والعصر لا يفسد
بالعروب **قال** وطعن كبريت فقها ساء ما يقع بالجزء القائم الجزء الذي موقيل الشروع وليس كذلك فانه
لو شروا في العصر في الوقت المستحب وطول الفراء حتى دخل الوقت المكروه يجوز ولو جعل الوضوب مضافا الى
الجزء الذي موقيل الشروع لكان لا يجوز لان السبب كالمثل بل يقول بعد الشروع كل جزء الى اخر الوقت سبب
لوضوب الجزء الذي تلاقيه ومحل لاواه ان ان شروا الوقت فينبغوا السبب في الجزء الاخر ان كان شروا فيها في اخر الوقت

و ادبها لها اوصاف حتى تضمن الاداء لها انما استقرت اليه على الشريعة والاداء

10

والأصوب أن لا يوقف على هذا الوجه ما إذا
كان حصاراً له من غير أن يصفه أو يصفه
فإنه حصار له من غير أن يصفه أو يصفه
الخصم له من غير أن يصفه أو يصفه
لأنه حصار له من غير أن يصفه أو يصفه
والله أعلم بالصواب

22

تبرکات

فان قيل وما صار الوقت متعينا لهذا المشروط في صوابه انما هو في هذا الوقت مستحقا على العاقل المستحق كماله كماله البهائم والوحوش والجمادات والاشجار والنباتات والحيوانات والاشياء كلها في هذا الوقت مستحقون له انما هو في هذا الوقت مستحقا على العاقل المستحق كماله كماله البهائم والوحوش والجمادات والاشجار والنباتات والحيوانات والاشياء كلها في هذا الوقت مستحقون له انما هو في هذا الوقت مستحقا على العاقل المستحق كماله كماله البهائم والوحوش والجمادات والاشجار والنباتات والحيوانات والاشياء كلها في هذا الوقت مستحقون له

وان لم يحضر عن الصوم ولم يرو عن احد من اصحابنا خلاف ذلك فهذا المرض ان فحله زيادة المرض وصام
عن واجب امر لا شك ان يقع عما نرى عندنا في حقيقته رحمه الله اذ لا فرق بين وبين المسافر في وجوب هذا
لاستقيم الفرق الذي ذكره صاحب الكتاب الاساويل وموان المرض لما تنوع كما ذكرنا تعلق الترخص
النوع الاول وهو الذي يضرب الصوم بخوف ازدياد المرض ولم يشترط فيه العجز الحقيقي دفعا للمرجح وتعلق
في النوع الثاني بحقيقته العجز لا وان لم يضرب الصوم لكن لما آل امر المريض الى الضعف الذي عجز به عن
الصوم لا بد من ان ثبت له الترخص دفعا للهلكة عن نفسه كما ثبت ما لا كراه اذ معنى العجز انه لو صام
عابيا فاذا صام هذا المريض عر واجب امر ولم يهلك طهرانه لم يكن عاجزا ولم ثبت له الترخص فيقع عن
فرض الوقت فظهر ان مراد الشيخ ان الحسن من قوله الجواب في المريض والمسافر سواء المريض الذي اضربه
الصوم وتعلق ترخصه بازدياد المرض ومراد المصنف من قوله ان ترخصه متعلقة بحقيقته العجز المريض الذي
لم يضرب الصوم وتعلق ترخصه العجز وقوله فان الصحيح عندنا كذا اراد به نفسه وانما قال هذا لان رواه الشيخ
ان الحسن ان الجواب في المريض والمسافر سواء على قوله ان حقيقته رحمه الله لواجب عاظا ههنا وعموما في
غير ما قبل لا وجبت تعم الحكم في كل مريض كعمومه في حق المسافر وذلك فاسد فالشيخ نظر في عموم الظاهر
واشار الى الفساد بقوله فان الصحيح عندنا كذا نوجه ما ذكرنا ما قاله شمس الاله في المبسوط واما المريض الذي
واجبا اخر فالصحيح انه يقع صومه عن رمضان لان اباحه الفطر له عند العجز عن اذا الصوم واما عند الفطر فهو
والصحيح سواء بخلاف المسافر قال وذكرنا الجواب في المريض والمسافر سواء على قوله ان حقيقته
وعومها وما قبل ومما روي في طبقات الصوم وخاف منه زيادة المرض بهذا بل لا يلزم ما ذكرنا
قوله بطريق النبي صلى الله عليه واله وسلم انما هو في هذا الوقت مستحقا على العاقل المستحق كماله كماله البهائم والوحوش والجمادات والاشجار والنباتات والحيوانات والاشياء كلها في هذا الوقت مستحقون له انما هو في هذا الوقت مستحقا على العاقل المستحق كماله كماله البهائم والوحوش والجمادات والاشجار والنباتات والحيوانات والاشياء كلها في هذا الوقت مستحقون له

كيفية

لانا نقول اما سطرنا الاختيار في صرف هذا الفعل عن العادة الى العبادة ولا يحصل ذلك بدون اليه
والا لا يمكن صرف منافعة الى اذا صوم اخر لانه غير مشروع لالان المنفعة مستحقة عليه كماله كماله البهائم والوحوش والجمادات والاشجار والنباتات والحيوانات والاشياء كلها في هذا الوقت مستحقون له انما هو في هذا الوقت مستحقا على العاقل المستحق كماله كماله البهائم والوحوش والجمادات والاشجار والنباتات والحيوانات والاشياء كلها في هذا الوقت مستحقون له
الملك وهذا بخلاف الاجير فان المستحق منافعة ان كان اجيرا وحده والوصف الذي يحدث في الثوب ان
كان اجيرا مشركا فيه وذلك لا يتوقف على عزم يكون منه وبخلاف الركوة فان المستحق صرف جرم منه
الماله الى المحتاج ليكون كماله من الله تعالى وقد تحقق ذلك فالهبة صارت عبارة عن الصدقة في حقه
مجانا لان المستحق بها وجد الله تعالى ورون العوض من المصروف اليه كما ان الصدقة على الغني صارت عبارة
عن الهبة في ملك المتصدق الرجوع بدلالة في المحل قال شمس الاله في المبسوط في مسند هبة النصاب معنى
الصدق حصول ما يختار المحل ومعنى القرية حصول الحاجة المحل الا ترى ان من وهب شيئا لفقير لا ملك
الرجوع فيه لحصول الثواب له **فالحاصل** ان الخصم نظر الى الامساك فقال هو الواجب لا غير وجعلنا ثابرا
اليه في تحصيل الانتفاع عن الجهة المستحقة ولا حاجة الى ذلك اذا تعلق المحل عن وعن جعلنا ثابرا
في حصوله من الامساك وهو كونه عبارة ووقفنا حصوله على وجوب المعنى كما وقفنا حصول الصوم على جعلنا
ثابرا في تحقيق معنى الاختيار الذي هو شرط في تحصيل العبادة ثم بعد حصول المعنى او حصول العبادة
في احتسابا عرضنا عن تعيين اليه كما ذكر في السابق وكان اولى الجنب الكرجي شكر هذا المذهب لفرق بين
المذهب عنده ان صوم جميع الشهر سادى فيه واحدة كما هو قول مالك وهذا الاختلاف الذي ذكرنا في الصحيح
المقيم فاما المريض او المسافر فلا خلاف انه لا يكون صائما ما لم يني والفرق لفرق الاداء غير مستحق عليه
هذا الوقت فلا يتعين الاستد بخلاف الصحيح المقيم **وقوله** اما بشرط اليه لصير الفعل فريضة هذا المسافر
والمقيم سواء كذا في المبسوط **وقوله** كصاحب النصاب اذا وهب من الفقير بعد التحول انما يستقيم مقياسا عليه
لفرق بينه الله اذا لم يحصل للفقير عنى هذه الهبة بان كان مديونا او وهبه متعرقا فاما اذا لم يكن كذلك فلا لان
ايتاها في حريم الى الفقير بينه الركوة لا يهبط عليه ولا يخرج به عن العهد فما ظنك في الهبة بدون بين الركوة الا
اذا اراد به الالتزام على طهيب الخصم ما تصور منه الامساك فريضة ان من فرض الوقت والقضاء والمنذور
والكفارة والنفل الا واصل وهو فرض الوقت لم يكن به من النصب اي تعبد المنافع للعبادة لانه عبارة
ان عقد الهبة عبارة والعبادة في فاك ان يجعل محلا عن الصدقة بخلاف عدم العزم لانه ليس في **قوله** لما
نفت منافعة الى امرع يصوم رمضان بينه بطور وفيه واجب اخذ بينه الصوم مطلقا على الصحيح المقيم
وقال السابق رحمه الله لا يصح عن احد بينه ما الا بينه فرض رمضان لان منافعة لما نقت على ملكه وجب التعيين
اي تعيين الجهة لانه لا يتحقق صرف ماله الى مشروع الوقت ما لم يعينه في عزمه وهذا لان الصوم مشروع في
اوصافه فرضا ونفلا كاصل الامساك متفوع الى عاده وعيادته ومعنى العبادة معتبر في الوصف كما هو معتبر في
الاصل فانه ما فوريه ويحصل به زيادة ثواب ويستحق بزيادة تعلق في العقاب فكان الوصف نفسه
عبادة كاصل الصوم ومنه الممنه حصول عبادة لا عن احتساب من العبد فكما شرحت العزيمة في الاصل نفيا للغير
لكذلك شترط للوصف لهذا المعنى كماله الصلوة **والانفال** تعين المحل لقبول المشروع ورون عده قد اعني عن
تعيين الوصف **لانا نقول** تعين الوصف واجب على العبد ليعتق عن احتساب ولا يفي تعين المحل عن ذلك شيئا
اذا نحن ما اعتبرنا اليه للتميز في سقط اعتبار التميز بالنية تعين المحل واما اعتبار التحصيل على ما حققنا
ولا يلزم عليه في الفرض حيث سادى يطلق اليه بالاجاز ومنه النفل عندي لانه ثبت بخلاف القياس بدلالة
النص وعموما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا يلبس عن شربه فقال ومن شربه فقال ان في او صدق في

م

قال السابق ما كان سادى
يقتضيه على ذلك وهو العزم
في صوم محار لا يجوز
لواضعه غير تعين الهبة
لغير محار لا يجوز
ولما في العبادات
الاولى في الوقت

الحمد لله
والصلاة والسلام

1906

عصا المؤمن
شرا

مجلس
مجلس
مجلس
مجلس
مجلس

وخلص

کشتن

لا بد من
العلم والعمل
معاً

دونه غيره وعندنا اذا صام في رمضان سنة قبله اشضاف اليها بغيره **واختلف** في ذلك طريق اجماعنا منهم من
سوى سنة ومن التفد في الجوار ومنهم من سوى من تقدم السنة وتاخيرها وهذا هو المذكور في الكتاب نستكمل عليه
مقول لما كانت السنة شرطاً صحيح ان يكون شرطاً واحداً لا يورى في قوت المشروط ولهذا لم يشترط مقدارها جميع
اجزاء العبادة في جميع العبادات ولا بالجزء الاول في باب الصوم لاشتغالها بتحصيها او تعذر تحصيلها على وجه نفوذ
الاعم الاعلى فلم يكن بد من مجوز التقدم ليحصل التكليف بقدر الوسع والتاخير سابقاً في التقدم في هذا المعنى لما
لزم تجوز التأخير يورى في النفوذ لان الانسان قد ينسى السنة من الليل وسواها غالب وقد يشبهه رأس الشهر
وهو ايضا امر معتاد وقد تظهر المرأة عن الحشف ولا تشعر الا بعد الفجر الصبح وكذا الصبي قد يسه في الليل ولا يعلم
بذلك الا بعد الاشياء وكذا الكافر قد ينسى في الليل ولا يعلم بوجوب الصوم عليه الا عند وصول النهار واذا ثبت المسارعة
سببها في الحاجة وجب الخاف التأخير بالتقدم كلابي يورى في قوت الصوم **فان قيل** لا مسألة من الحاجة في الحاجة
في جوار التقدم عامة في حق جميع المكلفين وان جاز التأخير خاصة في حق البعض ثالثة في بعض الاوقات واحكام
الشرع مبينة على ما عليه الائمة لا على ما سأل به الاشخاص الجروته على ما عرف ولهذا لم يجعل ما بعد الزوال محلاً
للتبني وان كان يتصور بقاء الحافظ التام والصبر المحتمل الى ما بعد الزوال ولم تعتبر الحاجة الخاصة فكذلك ما نحن فيه
على ان الجوار لو ثبت باعتبار هذه الحاجة لثبت في حق من ثبت في حقه الحاجة خاصة لا في حق الكل لان ما ثبت في
عامة سقط فيه اعتبار الحاجة وجب امراً الحكم فيه على الاطلاق وما ثبت في حاجة خاصة اقتصر على موضعها ككونها
عارضه في اعتبارها لتعليق العارض على الاصل ولهذا لم يبق للحاجة عبرة في الاطاعة ونحوها وان شرعت لدفع
الموانع ككونها عارضة واعتبرت في جواز التيمم على اقتصر على ما منتهى الحاجة في حقه ككونها خاصة او لاصول
وقود الاحتياط لما يكون العوز والعدم فيه عارضاً **فلما** انما سؤنا من الاصل والفرق باعتبار اصل الحاجة لا
باعتبار قدرها فطلب المساواة في اصل الحاجة لا في قدرها وقد وجدت كما سنا فنفسد التفريق بينها بالدوام
وكذا بالخصوص والعدم اذا الخاصة منها في موضعها كالعامة في موضعها والحاجة في مجوز الصوم بالسنة المتأخر
خاصة فيما شرعت من الصوم في وقت معين فاحتصت القول بالجواز فيه وما ذكرنا من سائر الاحكام على ما علم غالب
ووزن ما شد ونزك كلام في غير موضعه لان ذلك على ما ذكرنا كان من الخاصة في حيز الزيادة فاما ما كان في نفسه
في حد الكثرة فله العبرة وان كان غيره اكثر لعدم الماء اعتبر في حق جواز التيمم شرعاً وان كان الوجود في الغالب
لذلك العلم في نفسه في حد الكثرة ووجوده عن حد الزيادة ومنها الاعتدال في حد الكثرة لكثر جهاتها او من ضرورة
كثر الجهات كثرتها على ان الجهد لو لم يكن الاجتهاد النسيان لدخلت في حد الكثرة لاستيلائه على طبع كل فرد من افراد
الجنس كلف وقد كثرت الجهات على ما سبق وفوق ما ثبت باعتبار الحاجة الفاحصة لم يعد موضعها **فلما**
يجوز تأخير موضع الحاجة وحالها بما وراء ذلك لنبين لكم العذر فيما وراء حكمة الحاجة على ان وجود السنة من النهار
في حق من لا عذر له من نسيان او جهل عن حضور حيث العادة لم يوجد منه السنة او ما تقوم مقامها في الليل
ياكل زيادة من الطعام على المعتاد او شرب زيادة شراب وان تصور وجوده في غايه الذرة فيلحق بالعدم
او بقوله اذا تحققت فقد عارضها عند الفجر الصبح عن تقدم السنة فنصار كالمعذورين واذا حقت مع
المسألة فاحتمل اشراك الكتاب بقوله الحاجة الى السنة لان بعض الامساك فرب معناه السنة محتاج اليها لغيرها لا
لذاتها فلا يجزئها على وجه يورى في تعذيب ذلك الغير وهذا الامساك واحداً في الكف الى غير النهار كن
واحد من خلاف الصلوة فانها اركان غير جزي صحت وقسا واجبة لو فسد جزء منه فسد الكل ولو لم يفسد جزء
بعد ما تم حكم بفساد الكل وحاصل المعنى ان الصوم وان كان متركاً من جنس الامساك انما هو من اول اليوم

5

١٦ آخره ولكن جعله جنس الامساك كلها في حق كونه صوما كنه لا يتجزى لان الاشياء المتعددة ادا دخلت تحت
 خطاب واحد صارت كنه واحد كما في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا لما دخل جميع البدن تحت الخطاب صا
 كنه واحد حتى جازى تلك البدنة من موضع الى موضع ولا يجوز ذلك في الموضوع لعدم هذا المعنى لذلك منها لما دخلت
 الامساكات المتعددة في قوله تعالى ثم انما الصيام الى الليل صارت كنه واحد فلا يتجزى صفة وفسادا والثبات
 على العزيمة حال اداء هذه العبادة بان يلازم على العزم الى حاله لانها ساقط عن المكلف بالايجام كما في سابق
 العبادات لان اعتبار البدن على هذا الوجه يوقعه في المخرج وربما لا يكون في الوجه وهذا معنى قوله للحجر ولهذا
 انغمى عليه اولى بخبر باله الصوم بعدما وجد العزم نادى صومه ولهذا سطر في سابق العبادات قران البنية
 باولها لا استدانة الله من اولها الى اخرها وحالة الشروع في الاداء ان الثبات على العزيمة في حاله الشروع في
 هذه العبادة ساقط عنه بالايجام ايضا فانه لو نوى في اول الليل لا يستلزم ان يستقدم تلك البنية الى حالة
 الشروع وحاصله انه لا يشترط اقران العزيمة باول حال الاداء ايضا للحجر وسوان وقت الشروع مشبهة لا
 يعرف الا بالاجم ومعرفة ساعات الليل ووعده ذلك وقت نوم وغفلة في حق غابة الخلق الذين بنيت امور
 الشروع على عاداتهم ولم يحرم النوم فيه شرعا ايضا بل شئ لم يقام بالليل بعدما كان متيقظا مشبهة اول
 الحجر بالليل فسقط اشتراط اقران البنية باوله وصار حال الاندلاء في الصوم مرجح انه يجوز في قران البنية بها
 نظير حال البقاء في الصلوة من حيث انه يجوز فيها على الثبات على العزيمة وحالة البقاء في الصوم من حيث انه
 يمكن قران البنية بها من غير حجر نظير حال الاندلاء في الصلوة في هذا المعنى ايضا فصار الحاصل ان قران البنية
 ما يشاء الصوم متغير والثبات على العزيمة حال بقائه كذلك وقران اصل البنية به حال البقاء غير متعذر كما في
 استد الصلوة والتعرض من ايراد هذا الكلام هو الاشارة الى ان البنية المتصلة به في حال البقاء اولى بالاعتبار
 من المنقطعة عنها لهذا المعنى ثم هذا الحجر وهو تعذر قران البنية ما يشاء اطلق التقديم ان اجازة به فصل البنية
 عن ركن العبادة وسواء الامساك لانه اذا نوى في اول الليل ثم لم يحظر بانه الصوم الى الغروب جاز صومه بالايجام
 به ان البنية لم توجد حال الشروع ولا حال البقاء حقيقة وجعل ان العزم المتقدم المعلوم حقيقة موصولا
 بعد فصار له ان لما قدم من البنية فضلا استيعاب ان هو مستوعب لجميع الامساكات تقديرا لانه نوى الامساك
 من الصبح الى الغروب ونقصان حقيقة الوجود عند الاداء ان ليس بوجود حقيقة حال الاداء على حد اطلاق
 ان على حقيقة وكله على متعلقه بالاداء بالوجود والاداء على حد الاخلاص ان يكون البنية مقترنة بالاداء ليعتبر
 العبادة عن العادة وقد عرفت هنا حقيقة وان وجدت تقديرا والحجر الداعي الى التاخير موجود في الجملة
 يعني ان الحجر الذي ذكرنا كما هو دواعي جواز التقديم ومرخص له كذلك موداع الى جواز التاخير في حق بعض
 المكلفين كما في حق المقدم بعد الصبح واقباله وخلاصة المعنى ان التفرغ لم يندفع بتجوز التقديم في الجنس لان
 اصحاب هذه الاعذار وانما يندفع بالكلية بتجوز البنية في النهار وفي يوم السك ضرر لانه ان في حق الكهل لان
 تقدم البنية على الصوم العرض ان فرض الوقت حرام ولو نوى لليلة السك اداء صوم رمضان عدا وبان اليوم من
 رمضان لم يصح صومه عندنا في يوم الله وكذا لا يجوز منه النقل فيجب ان الضرر فيه لازمه لا يرتفع الا بتاخير
 البنية فلان ثبت هذا الضرر جواز التاخير به انه متصل بالركن وهو الامساك اولى وهذا الكلام متصل بغيره
 ثم هذا الحجر اطلق التقديم في الفصل عن ركن العبادة يعني لما جاز الصوم عليه متقدمة في فصلها عن ركن
 العبادة والاستغفار ما حال اخرنا فيه للصوم من الاكل والشرب والوقوع للضرر وعلى ضرورة في البنية
 الماخوذ فلان يجوزها به وصلها بالركن كان اولى فان قيل هذا ما ينبغي ان لو امكن اعتبار الماخوذ تقديرا

77

الاملاء

ترجيحنا الكثرة صورة الأخير يكون العبادة مودة في الوقت يعارضه مرجح الثاني وجه الله وعوان الجدة
الأول من النهار عرى عن النبي فيحكم بالفساد احتياطاً لأن كل واحد من الترجحين راجع إلى حال العبادة فملا
الترجيح الأول لأنه راجع إلى الذات فلم يعارضه ترجح الثاني الذي هو راجع إلى الحال ولهذا دل على وجوب
الكفارة إذا افترخ خلاف الترجح الثاني لأنه لا ضعف بالمعارض فصار له شبهة عدم وجود الصوم فلا يجب الكفارة
قوله ويروى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله ذكره المبسوط إذا أصح غداً للصوم ثم نوى قبل الزوال ثم أكل فلا
كفارة عليه إلا في رواية عن أبي يوسف أنه لا كفارة لأن شروعه في الصوم قد صح فيكامل حيايته بالفطر
كالوكان نوى بالليل **قوله** أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله أن ظاهر قوله عليه السلام لا يصيام لمن لم يعزم الصيام
من الليل فهو كونه صائماً بهذا النبي والحدث وإن ترك العمل بطاهره في شبهة في ذلك ما ندرى بالشبهات من
وطى جارية الله العلم بالحرة لا يلزم الحد لظاهر قوله عليه السلام أنت وما لك لا يبيك وما ذكرهنا من موافق المنطق
وذكر الشيخ أبو المعين في طريقته لأفوق في وجوب الكفارة من ما إذا نوى من الليل ومن ما إذا نوى من
النهار في ظاهر الرواية وفي النواجز قال لا يلزم الكفارة فيما إذا نوى من النهار والصحيح ما ذكرناه في ظاهر
الرواية **فإن قيل** لا نظير لما اخترع من حوار تأخير الله في الشرع فلا يجوز العمل به فاما الجواز المقدم فمطلقاً
جه كقدّم بهذا الصلوة عليها وتقدم فيه الركوة على الأداء وغيرها **قوله** نحن ما جعلنا النبي المأخوذ بمقتله
ولكن جعلنا الأمساكات موقوفة على النبي فيجوز وجوبها منقلب صوماً شرعياً وتوقف الأمر على ما يوجب
بعد موقوفة الحسيات والشرعيات فإن الرمي حكمه موقوف على الإصابت وتصرفات الفضولي موقوفة
على الإجازة والتعليقات موقوفة على الشرط وكذا الظاهر المورى يوم الجمعة حكمه موقوف على وجود الصلوة إلى
الجمعة وعنده وكذا الوقفية المودة في ذكر الفاسية حكمها موقوف عند أبي حنيفة رحمه الله على ما عرف فكان
توقف الأمساكات على وجود النبي في الأكثر طريقاً مسلوكاً **قوله** ولم تقل بالاعتناء جواب عما قاله السابق رحمه الله
أن الله المعترض لا يؤثر في الماضي بوجه تعالاه بالمرم هذا على ما قاله نعمة هذا الصوم بطريق الاستناد
كما أحياه بعض مشايخنا اعتباراً بحكم النبي شرط الخيار فانه ثبت بطريق الاستناد ولكن هذا لا يصح لأن
الاستناد بظهور أثره في الموجود لا في المعدوم فانه لو كان الخيار للمختار وحديث زياره في هذه الجارية بل
الباطن وهلك ثم أجاب الشيخ عن استدلاله إلى أول هذه الآية لا يظهر أثر الاستناد في ذلك الهاكك في لا يسقط عقاب
في من التمن ومنها ما تقدم على النبي قد عدم فلا يمكن الحكم بصحته بطريق استناد النبي الله وهو ما قال
الشيخ رحمه الله النبي المعترض لا يؤثر في الماضي بل الصحيح ما ذهبنا إليه من إقامه الأكثر مقام الكل ولا يرد عليه
ما قاله السابق **قوله** ولا يفسد الجزء الأول من قوله أول إجراء الفعل فقصر إلى العزم فيفسد لعدم
العزم ومن فساده يلزم فساد الباقي فقال نحن لا نقول بفساد الجزء الأول في احتمال طريق صحته وذلك
أن يجعل الأمساك في أول النهار موقوفة على وجود النبي في وقت يمكن صون العبادة عن الفوات فاحصلت
النية في ذلك الوقت كان كمنصوفاً في الجملة وسبق أن الفعل في أول الوقت كان عبادة لما سأل الأمساكات
في كونها صوماً في واحد لا يتجزى فافتراض النبي بجزء منها كان اعتباراً بجمعها ضرورة عدم التجزؤ وإن لم
تصلح النية بغير من إجراء الأمساك في بعض الوقت الذي يمكن الاستدراك نية أنه لم يكن صوماً فظهر ما ذكرناه
أن كل جزء من أجزاء العبادة معتبر بالنبي بقدر ما كان النبي المتقدمة وإن القول بفساد الجزء الأول فاسد
لإسقاط ذلك الفساد وهو لعدم النية **قوله** ولا أمساك في أول النهار فربما يقع بخلاف كون بياض احتمال
طريق الصحة ويجوز أن يكون أمساكاً كلاً وسأله أن المعتاد في الأكل مع الغذاء والعشاء فاما ما ذكرناه من

في الصوم

الشرف والشدة ولهذا وعد الله تعالى في الأجره الغذاء والعشاء فقال تعالى وهم رزقهم فيها بكرة وعشاء في الصوم
عباده تكون تركها المعتاد ليحصل معه المشقة لأنها مشروعة على خلاف هوى النفس وليس فيه تركه العشاء
بما يخبره إلى الفروب فكان معناه تأخير العشاء وترك الغذاء المعتاد وهو عند الصحة فاما ما قبل ذلك من تركه
فما رجع عن العادة ولا مشقة فيما يخرج من العادة فكان استناد الركن من الضحوة من حيث المعنى إلا أن
الامساك فيها لا يصلح للركنية إلا ما تقدم عليه من الامساك المعتاد فكان هو واجب التحصيل ضرورة صدور
هذا الامساك ركنياً وكان هذا أصلاً وما تقدم عليه تعالى ومعنى النبي الفصل إلى ترك الغذاء لله تعالى وإذا
نوى في هذا الوقت فقد تحقق مع النبي وكانت مقتضى حقيقة بآول العبادة مع فيستتبع تبعه فيما ثبت
كالام يستتبع ولا يها في الاسلام والعناق والرف والاستبلا والذبح وكذا لا مبر والموت يستتبع العسكر
والعبد في نية الإفاقة فنثبت النبي فيما تقدم تقدراً وإن لم يثبت بحقيقة وكان أثبات النبي قيد تقدراً لا
بحقيقة وفاء للحق وتوفير الحظ وإذا وجدت النبي المناسبة له لا يجب الحكم بفساده ثم هذا الحكم وهو
جواز الصوم نبيه من النهار ثابت في حق الصحيح المقيم للاختلاف بين أصح ما قاما المريض أو المسافر وكما للصحيح
المقيم عندما وعند ترجمه الله لا يجوز لها الصوم إلا بعد من الليل كذا المبسوط وذكره في نوى الفاضل أيام
فخر الدين وغيره مريض أو مسافر لم يسأ الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال أبو يوسف
بجزمها وبما دخل الحسن بهذا بشراية أن عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يجزئها وجه عدم الجواز إن أراد غنى
مستحق عليها في هذا الوقت فلا تستحق عليها إلا نية من الليل كالفصل وجه الجواز إن الوجوب ثابت
حقها كما في حق الصحيح المقيم إلا أن لها الترخص بالفطر فإذا لم يتخصص صححت منها النية قبل استئناف النهار
كالصحيح من المقيم وكان ذلك **قوله** وعلى هذا الأصل وحوان وقت الصوم معيار قبلنا النقل مقدركه الصوم
لأن الوقت لما كان معياراً لهذا العبادة فلا بد من أن يمتثل المعيار لوجوده ولا بد من أن يكون الصائم أهلاً
للتصوم من أوله إلى آخره ليحقق منه الصوم الشرعي فيفسد بوجوه المناجاة في أوله من كفر أو جبن أو
توما في إذا سلم الكافر أو ظهرت الخائفة بعد الجهر وأراد أن تنقلب بصوم ذلك اليوم ليس له ذلك وكذا لا
يأدى بالنبي بعد استئناف النهار **قوله** السابق رحمه الله أنه ليس بمقدور شرعاً بل بصرياً ما من حين نوى في
النبي عليه السلام قال إذا أكل الصائم ومن كل شيء تنهى عن الإكثار للحال ولأن من يتطوع على النشاط فينادي
بغير ما يوقره إلا يرى أن صلوة النقل كجور فاعداً وراكباً في الفطر على القيام والنزول وكذا الصدقة الباقلة
ليست بمقدوره وإن كانت الواجبة مقدوره ولهذا يجوز منه بعد الزوال في قول وكذا في المناجاة في أوله كالقصر
والجنيص في قول ولكن بشرط عدم الأكل والشرب في أول النهار لأن ركنه أمساك مخالفت هوى النفس
ولا يحصل ذلك مع الأكل في أول النهار بخلاف عدم النبي أو الأهلولة فانه لا يجعل الأمساك موافقاً للعادة
على أن الأكل في أول النهار لا يمنع من صحة الصوم في باقيه عند بعضهم أيضاً منهم أبو زيد القاسمي في وقت
وجبة الشرع أمساك بعض اليوم فربما يوم الأصحبي يجوز أن يكون فربه في غرض من الأيام أيضاً
ما ذكرناه أن الصوم لا يوجب فربه إلا معياراً شرعياً ولم يوجب مقداره في الشرع إلا يوم كامل فالذي يفرقه العبد
من قبل نفسه لا يصلح معياراً له إذا لا يخل للرائي في معرفته المقدار الشرعي وإذا كان كذلك لا ينادى النبي
بعد الزوال كالقصر لفوات أكثر الركن بل بالنبي والدليل عليه أن من نذر أن يصوم بعد الزوال في يوم لم يأكل
فبدل يومه بالأجاء ولو كان الأمساك في بعض اليوم صوماً صحيحاً كالنذر بالصدقة وإن قلت لأن النذر واجب
المشروع وحقيقته المعنى فيه أن النقل فيه للفرض يكون مقدراً مقدوره في الجملة كما في الصلوة مقدراً مقدوره

كقوله

وهذا الوقت الذي جعله الله تعالى للصوم وهو شهر رمضان المبارك...
 والوقت الذي جعله الله تعالى للصوم وهو شهر رمضان المبارك...
 والوقت الذي جعله الله تعالى للصوم وهو شهر رمضان المبارك...

لانه ادعى تقادير الفرض ويجوز فاعدا وراكنا لانه الفرض بحكمه الهية عند العذر وكذا الصدقة ما قلنا
 ندفع عن الفرض حتى لو وجبت عليه ركوات فاذى وانما سقط عند الواجب بقدره في احكام الدنيا ولا في
 ومنها الامساك في بعض الصوم فضلا لا يقع عنه الفرض بحاله فلا يجوز ان يقدرا النفل به ولا تمسك له في الحديث
 فان قوله عليه السلام انما اذا الصائم اخبر عنه حال العزم فهو بلسانه ما خطر بقلبه وكان فيه بيان جواز العزم
 دون تغيير المعيار الشرعي وكان قوله لصائم منصرفا الى الصوم المعهود في الشرع ولا فيما ذكره قوله جيني
 النطوق على النشاط لانه لا اثر لنشاطه في التقدير اصلا فانه لو اراد ان يصار ركعة او يكفى بسجدة واحدة في كل
 ركعة او يعجز عن الركوع او اراد ان يصوم اول النهار دون اخره فان كان يصوم الى العصر لم
 ذلك بالاجماع وانما اثر نشاطه في انه يجزى فعله فان شاع فعله المشروع المقدر الشرعي فثبت عليه وان شاء
 تركه من غير توجبه عقاب عليه لا تغييرا للتقدير الشرعي واما الامساك في اول يوم الخمر فليس بصوم في هذا
 لم يثبت هذا الحكم في حق اهل السواد لان لهم حق التخصيص بعد طلوع الفجر وليس لاهل الامصار ان يفتوا
 الا بعد الصلوة **قوله** ومن هذا الجنس ان من حلت ما صار الوقت متعينا كشهري رمضان للصوم المشروع
 فيه الصوم المنوي وقت معينة اي وقت معين مثله ان يقول لله عا ان اصوم رجب او يوم الخميس
 بد عن النذر المطلق مثله ان يقول يدرث ان اصوم ثوبا او شهرا او سنة لما انقلب صوم الوقت وهو النفل
 لانه هو الاصل في غير رمضان وسائر الصيامات بمنزلة العوارض ولهذا يشترط فيها التعيين والتبنيث
 واجبا ان باليد لم يبق فعلا لان الصوم المشروع في وقت لا ينفك وصفين متضادين ان متنا فيمن او
 متفادين وما كونه نفلا واجبا لان النفل لا يستحق العبد تركه المعاقبة والواجب ما يستحقها تركه
 وادانته الوجوب باليد لا ينفك النفل ضروري فصا ان الصوم المشروع في هذا الوقت واحدا من هذا النوع
 ان من حيث لم يترك صفه التخليد وان في محتملا لصفه القضا والكفارة فاصيب بمطلق الاسم ان يقع في
 المنذور بالنسبة المطلقة ومع الخطا الوصف ان شبه النفل كصوم رمضان لكنه اوصاه ان صوم الوقت
 اوصام الوقت على طرفي الامساح عن واجب اوصاه عما نوى لان التعيين ان يعين بالآخر الوقت للصوم
 المنذور حصل بولائه فلا يقدروه لحد ان حتى صاحب الشرع فاعتبرا في هذا الوقت في احتمال وكذا العارض
 وهو ما يرجع الى حق صاحب الشرع بالولم يدر ان عدم النذر او المعنى فاعتبرا النذر والتعيين في صف
 ابطال احتمال الوقت ذلك العارض وهو القضا والكفارة بالولم يدر ان بعدم به كان الموجب الاصل في
 هذا اليوم عوا النفل حقا للعبد وصوم القضا والكفارة كان محتملا فاذا نذر فقد تصرف فيما روجه بالايجاب
 لانما موحى الشرع وسوا احتمال الوقت لصوم القضا والكفارة اذ لو ظهر اثره في ذلك صار العبد مبرا للمشروع
 الذي ليس محققا من قبل نفسه وذلك لا يوجب كفا ستم وعليه مجمع السهو بوجه قطع الصلوة لا تعذر ارادته فيه
 لانه يبدل للمشروع كذا هذا واعلم ان اراد هذا القسم في هذا النوع مشكلا لان هذا النوع في بيان ما
 جعله الوقت معيارا له وسببا لوجوبه وفي هذا القسم الوقت معيارا ولكنه ليس بسبب اذا السبب فيه النذر على
 ما عرف فكان ابراه في القسم الذي يله اولى وانما اورد في هذا النوع لان شبهه بصوم رمضان اقوى من
 شبهه بصوم الكفارة لان الوقت فيه معيار وشرط للاداء وفي القسم الثالث الوقت معيار لا بعد فهذا اورد
 فيها **قوله** واما الوقت الذي جعله معيارا لاسباب الصوم والقسم الثالث من اقسام الموقفة فالشئ ذكره هذا
 القسم في اقسام الموقفة وغيره من المشايخ ذكره المطلق وذلك لان له شبهة بها جميعا شبهة بالموقفة انه
 تعلو بوقت متغيره ومعا لها ولا مطلق الوقت كالركوة في لاداه بل لا بد من خلاف الركوة وشبهه المطلق

وهذا لا يشترط فيه اليه والما يذهب
 اليه في حق اهل الامصار ويكون
 هذا السواد مرفضا في الله تعالى

م

وهذا الوقت الذي جعله الله تعالى للصوم وهو شهر رمضان المبارك...
 والوقت الذي جعله الله تعالى للصوم وهو شهر رمضان المبارك...
 والوقت الذي جعله الله تعالى للصوم وهو شهر رمضان المبارك...

انه لم تخلق بوقت معين بقوت الا ببقوته كما بقوت بقوات شهر رمضان بل في اذاه يكون هو قبالا
 فاضا فاختار الله جانب كونه موقفا واختار غيره جانب كونه مطلقا والوقت فيها ان فيما ذكرنا الصيامات
 معيار وهذا لا يخفى فضاء صوم من يوم واحد واداء كفارتين بالصوم في شهرين لاسباب في سبب الكفارات
 ما يضاف اليه من ظهرا وقتا او من وجوها وسبب القضا النفوت او القوت او ما يوجب للاداء
 وسبب النذر المطلق ان المنذور المطلق النذر ومن حكمها ان ومن حكم هذه الصيامات انها وجبت
 فيه الاستغنى عن النية وكفى في اكثر الامساك كذا صوم رمضان والنذر المعين والنطوق ومن حيث
 انها غير متعينة في هذا الوقت بل هي من محتملا لانه لا يكون توقف الامساك في هذه الصيامات الا على صوم
 الوقت وهو النفل اذ هو الموضوع للاصالة غير رمضان فاما على الواجب فلا ان فاما التوقف على الواجب
 وهو القضا والكفارات فلا يكون لان الواجب محتمل الوقت واما يكون التوقف على الموضوعات الاصل في
 في فوك رابت اسلا يتوقف صحة عا روي الهكل المعلوم لا عا روي انسان شجاع لان الاول موضوع النفل
 والثاني محتمل وهذا لان التوقف انا ثبت ضروري استدراك فضله صوم الوقت التي لا بدرك اصلا في الفرع
 فاما هو الموضوع الاصل للوقت لانها لم يمتدحها وادان كان الوقت عينا لفرض كرمضان كان الوقت عليه
 نفذ عليه وان كان غير رمضان فالاصل فيه النفل يتوقف عليه فلا يقدرا غيره فلهذا كانت النية شرطا
 من اوله ليقع الامساك من اوله من محتمل الوقت فاذا نوى من ذلك صوم القضا تنقذ الامساك من اول
 النهار محتمل الوقت فيجوز فاما اذا انعقد الامساك لموضوع الوقت وهو النفل لا يمكن صرفه الى محتمل الوقت
 وهذا في الحقيقة جواب عن كلام الخصم فانه حج من صوم رمضان وصوم القضا في عدم جواز التاخير
 تفريق الشئ منها ما ذكر ومن حكمه انه لا فوات له ذكرنا في شرح النجوم ومن حكمه انه لا ينفك عليه وجوب
 الاداء وحكي عن ابي الحسن الكرخي ان عتدا في يوسف ربهما الله تضيق كالحج والصحة ما ذكرنا **قوله** واما
 النوع الرابع من الموقفة فهو المسئلة اي الذي لا يعلم ان وقت متوسع او متضيض منه ان من الموقفة على اول
 المذكرة ومعنى الاسلام اسناد المسئلة الى الحج مجازا اذا المسئلة في وقت لا في نفسه وسان الاشكال من وجهين
 احدهما بالنسبة الى سنة واحدة وهذان الحج عبادة مادية ما كان معلومة ولا استغرق الاداء في الوقت في
 هذا الوجه شبه وقت الصلوة ومن حيث انه لا يتصور في سنة واحدة الاداء حجة واحدة تشبه وقت الصوم
 والثاني بالنسبة الى سنة العرفان الحج فرض العروقة اشهر الحج ومن من السنة الاولى من سنين على وجه
 لا يفضل عن الاداء واعتبرا اشهر الحج من السنين التي نالت بفضل الوقت عن الاداء وذلك محتمل في نفسه
 فكان مشبهها كذا ذكره من لا يدرع والى الوجه الثاني اسرار الشئ في الكتاب وكذا في شرح النجوم فقال وقت
 الحج وقت عين جعل طرفا لاداء الحج ومعنى اشكاله انه اذا اخرج عن هذا الوقت المعلوم له طرفا في هذه
 السنة وفي السك والاشكال في ادائه فانه ان عاش ادى وان مات تحقق الفوات فسميها مشكلا وهكذا
 في النجوم ايضا وهو الصحيح **قوله** واشهر الحج في كل عام انه اخرج من لا يدرى ان وقت متوسع في الحقيقة في حق
 كل من وجب عليه ام متضيض فان عاش سنة كان اشهر الحج من كل عام صالحا لا ابراه بمنزلة آخر الوقت
 الصلوة وكان الوقت في حقه متوسعا وان لم يعيش كان اشهر الحج من العام الاول متعينا لا ابراه وكان الوقت
 متضيضا كما سنا ولا خلاف في الوصف الاول وهو كل عام صالح لاداء في اذا اخر عنه العام الاول واداه في عام
 اخر كان موقفا لا قابضا بالاتفاق يكون ذلك العام من عمر فاما الوصف الثاني وهو تعيين اشهر الحج من
 العام الاول لاداء هذا وجه ان ثابت مع الوصف الاول عندنا في وصف في اشهر الحج من العام الاول متعينا

اما النوع الرابع من الموقفة
 فهو المسئلة وهو الذي لا يعلم
 ان وقت متوسع او متضيض منه
 ان من الموقفة على اول المذكرة
 ومعنى الاسلام اسناد المسئلة
 الى الحج مجازا اذا المسئلة في
 وقت لا في نفسه وسان الاشكال
 من وجهين احدهما بالنسبة الى
 سنة واحدة وهذان الحج عبادة
 مادية ما كان معلومة ولا استغرق
 الاداء في الوقت في هذا الوجه
 شبه وقت الصلوة ومن حيث انه
 لا يتصور في سنة واحدة الاداء
 حجة واحدة تشبه وقت الصوم
 والثاني بالنسبة الى سنة العرفان
 الحج فرض العروقة اشهر الحج
 ومن من السنة الاولى من سنين
 على وجه لا يفضل عن الاداء
 واعتبرا اشهر الحج من السنين
 التي نالت بفضل الوقت عن الاداء
 وذلك محتمل في نفسه فكان
 مشبهها كذا ذكره من لا يدرع
 والى الوجه الثاني اسرار الشئ
 في الكتاب وكذا في شرح النجوم
 فقال وقت الحج وقت عين جعل
 طرفا لاداء الحج ومعنى اشكاله
 انه اذا اخرج عن هذا الوقت
 المعلوم له طرفا في هذه السنة
 وفي السك والاشكال في ادائه
 فانه ان عاش ادى وان مات
 تحقق الفوات فسميها مشكلا
 وهكذا في النجوم ايضا وهو
 الصحيح قوله واشهر الحج في
 كل عام انه اخرج من لا يدرى
 ان وقت متوسع في الحقيقة في
 حق كل من وجب عليه ام متضيض
 فان عاش سنة كان اشهر الحج
 من كل عام صالحا لا ابراه
 بمنزلة آخر الوقت الصلوة وكان
 الوقت في حقه متوسعا وان لم
 يعيش كان اشهر الحج من العام
 الاول متعينا لا ابراه وكان
 الوقت متضيضا كما سنا ولا
 خلاف في الوصف الاول وهو كل
 عام صالح لاداء في اذا اخر
 عنه العام الاول واداه في عام
 اخر كان موقفا لا قابضا
 بالاتفاق يكون ذلك العام من
 عمر فاما الوصف الثاني وهو
 تعيين اشهر الحج من العام
 الاول متعينا

يعني

دوتہ اقر الوقت

29 جون

فزعمنا الحيوة عليه لان ما كان تابعا لظاهر بقاؤه ان يظهر المزلة وفيه شك فلم يعتبر واذا كان كذلك
 لا تعتبر الاستيعاب فعلا كصوم الفضا فانه موقت بالجر ووقت اداية النهر وون الليالي كما ان وقت الحج
 اشهر الحج وون باقة السن ومع هذا لا يتعين الاستيعاب العبد فعلا فكلما هذا ولا في يوسف نعم الله ان
 الحج من السنة الاولى في حق المخاطب به امر الوقت يحرم التأخير عنه كما في اعراف الصلوة وكذلك في الوقت
 في حق اشهر الحج من غير ان لا يتعين الدبر والاشهر التي من عمر ما كان منتظلا بجمع هذه الاشهر المتصلة بجمع
 بقينا والتي لم يجرى بعد غير متصل بجمع فلا يصرف وقت حج الاما لا اتصال وذلك مشكوك ولا انفصال في الحال
 ثابت فلا يرتفع بالسك وظا اعتبار الانفصال لا يفي وقت الحج غير الوقت الحاضر فيكون التأخير عنه نفوتا
 كالناخير عن اعراف الصلوة بحققة ان بعض يوم عرفه يفوت وقت الحج في الحال ولا يرجع عوفه الا
 بالعيش في العام العايد وقد سلك لان العيش في سنة ليس بان حج من الموت فلا ثبت العود بالشك ولا
 يرتفع حكم الفوت بخلاف الواجب المطلق عن الوقت حيث لم ان يوقع لان الفوت فيه بالموت والجر
 ثابت للحال والموت محتمل فلا يرتفع البات بالمحتمل فاما الثاني فهنا فالفوت في بعض الوقت فلا يرتفع المحتمل
 وهو العيش في السنة العايدة ونظيره المفقود لا يورث عند فاته لان ملكه ثابت فلا يورث بالسك ولا
 يورث عن احد لان ملك غيره لم يكن ثابته فلا ثبت بالشك ايضا وبخلاف ما خصص صوم الفضا والكفارة لان
 الموت في ليلة ناجر فلم يعد نفوتا عما ذكره الكتاب فصار حرف المسلم ان الخصم يقول لافواي الا بالموت فان
 جميع العر وقت الاداء وتعتبر الطاهر لا يقاء ما كان من العذر ولا يسطرها بالمعصوم ونحن نقول اذا تعدد
 الاداء عليه بعد خروج الوقت فقد تحققت الفوات وله احتمال ان لا يكون فواتا بالادراك وفيه شك فحكمنا بالفوات
 للحال عما احتمال ان لا يكون فواتا فيل قد ثبت ان النبي عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة ونزلت في سنة
 سنة منها فعلم ان التأخير جابر فلما تأخره عليه السلام كان بعذر وهو استعماله بامر الحروب وغيره ولان
 التأخير انما حرم للفوات وذلك بالشك في العيش وقد ارتفع ذلك في حقه عليه السلام فانه كان يعلم العيش
 في ان بين امر الحج الذي هو احدى ركائز الدين ويعلم الناس المناسك ولم يكن علم قبل عام الحج فلما ارتفع
 السك في حقه اتى الوقت وصار كاول وقت الصلوة وهذا الدليل لم يثبت في حق غيره كذا في الامر له واعلم
 ان ما ذهب اليه محمد رحمه الله من القول بجواز التأخير بشرط سلامة العاقبة عما ذكره المبسوط وفي هذا
 الكتاب وغيره ما عسك لان العاقبة مستنوع فلا يمكن تاء الامر عليها فانه اذا سالنا سايك وقال قد وجب علي
 الحج وادب ان اوجه الى السنة التي تاتي والعاقبة مستنوع عن هذا الحل في التأخير مع الجهل بالعاقبة ام
 لا فان قلنا نعم فلم يأن بالموت الذي ليس الله وان قلنا لا يحل فهو خلاف يذهب به وان قلنا ان في علم الله تعالى
 انك تموت قبل ادراك السنة الثانية لا يحل لك التأخير وان كان في علمه انك تحيى فلك التأخير مقولا وما يدري
 ما داء علم الله تعالى فافتراكم في حق الجاهل فلا بد من الجزم بالتحليل او التحريم فلو لم يزل من القول بعدم الاتم
 وان مات كما هو قول السلف والاثم نفس التأخير وان لم تمت كما هو قول ابو يوسف ثم كذا في بعض
 نسخ اصول الفقه ثبت ان الصحيح من قوله محمد بن ماذن انما الفضل في اشارات الاسرار كما مر في قوله
 وتصير اليها فقط بطريق التعارض كالمسقط حقيقة بعد سقوط اشهر العام العايد من كونها وقت الحج في حق
 لتعارض دليل الادراك وهو الحيوة ودليل عدم الادراك وهو المات لما بينا انهما سواء في هلك المانع فصار
 كانه سقط حقيقة ان صار كان اشهر الحج بعد ليس من عمر اصلا فيبقى هذا الوقت الموجود بلا معارض فيصير
 كوقت الظهر بالناخير عنه كون نفوتا كما خيل الظاهر وفيه مخلاف الصوم ان صوم الفضا والكفارة ولو هما لا تأخير

عن اليوم الاول لا نفوته لما ذكرتم فلم يكن ذلك عدم الادراك مساويا لذلك لا ادراك وهو معنى قوله عليه السلام
والتعارض للحال غير قائم اي تعارض الحيوة والموت في بله غير قائم لان الحيوة غالبه والموت نادر فلا
يسقط ادراك اليوم الثاني باحتمال الموت لان السقوط متعارض الحيوة والموت ولم يوجد واذا لم يسقط كان
مراحا لليوم الاول فلم يثبت تعيينه للاول فجاز التاخير وفي بعض النسخ لان التعارض للحال قائم اي تعارض
اليوم الاول والثاني في الحال قائم وان وجد احتمال الموت قبل مجي اليوم كما في الايام وكذا نادر فلا يقابل
الغالب وهو الحيوة وادانت التعارض لم يتعين اليوم الاول للاول فجاز التاخير وقوله للحال اشارة الى ان
التعارض في الحال معدوم وان احتمل ان يثبت بالادراك فاما التعارض فيما يقبل الادراك لم يثبت وهذا
اللفظ يدل على ان ما في هذه النسخة اصح **قوله** ولا يلزم ان ينقل في مشروعها عن قوله والدليل عليه
ان يدعى وقتا للنفك ونفكره ان التعيين انما ثبت معنا بعارض خوف الغياب لا انه امر اصلي فيظهر التعيين
اي اثره في حرمة التاخير وحصول الاثم به لانه انتفاء شرعية النقل بخلاف تعيين رمضان للفرض فانه امر
اصلي ثبت تعيين السارعة فيظهر اثره في انتفاء النقل وحصول الاثم جميعا فاما ان سطر اي بهذا التعيين جهة
اختيار المقصود المأمور بالشروع في النقل فلا يخفى شروعه في النقل اختيار جهة الاثم والمقصود لانه ترك الفرض
وقد ينشأ له اختيار ذلك كماله اختيار جانب الزكوة اصلا فيه وفي سائر العبادات اذ لو لم يبق له اختيار ذلك
لحصلت العبادة جيدا والفعل الجبري لا يصلح ان يكون عبادة **قوله** ومن حكم هذا الاصل اي وقت الح
او الوقت المسكوك انظر في لامعيار وقوله ان وقت الح اقامة المظهر مقام المضمم الا ترى انه اي وقت الح
يفضل عن ادا الح فان وقت الوقوف وهو الركن الاعظم فيه يفضل عنه وكذلك وقت الطواف والرمي
وعبرها ولو كان معيارا لاي فضل عنه كوقت الصوم عن الصوم وان الح افعال عرفت باسمها كالوقوف والطواف
والسج والرمي وغيرها وصفاتها اي وعبادتها وترتيبها مثل كفنة الطواف والرمي وكيفية السج والرمي وتقدم
بعضها على البعض لامعيارها اي لا يدخل للوقت في معرفته هذه العبادة فكان طرفا كوقت الظهر ومساكنته
لوقت الصوم ليست من حيث انه مقدر للعبادة بل من حيث انه لم يشترط فيه الاجزاء واحدة وذلك لا يوجب استبعادها
في ترتيبه فانه لو اذن بادا الح اخر فيه لكان قادرا عليه بل كان افضله من غير نقصان في الاول كما في وقت الصلوة
انه اذا نظرت لامعيار وادانت ان طرف لا يفرغ من حصة كوقت الظهر **قوله** الفاضل امامنا في هذا
العبادة في اعمت بافعال معلومة متعينة صارت متعينة في شكل الافعال لا بالوقت واذا لم يتقرر بالوقت
تصير الوقت معيارا لذلك الفعل فلا يصح استغراقه فلا يقتضي تعيينه محلا لذلك الفعل في غير لان الخات
تجلى الا يخفى غيره اذا استغرقه كالصوم لما قدر بالوقت استغرقه ونش غره ولا سقاء بسبب الفرض ليس
منفك الكلمات فانه ليس فيه نص في دفع غيره معربا بل يحكم ضعف الوقت وذلك باستغراق الحال للمحل كله
ولا استغراق الا اذا قدرت العبادة بالوقت والح لم تقدر بالوقت فانه اذا شرع في قدره قبل انه احرام
ودنوق وطواف كالصلوة بياض وقراءة وركوع وسجود فلا يستغرق الوقت فلا يخفى غيره والامر بالنجيب
الاساءة ما قلناه كالامر بنجيب الصلوة في اخر الوقت لا في غيره **قوله** ولهذا اي والان وقت الح طرف لامعيار
فلما اذ انوى الخروج من عليه في الاسلام بعد ونبه عانوى وقال السامع ليرى بعد من النقل دقة عرجه **قوله** الاساءة
لانه لما عظم امر الح لما فيه من زيادة كلفة ومشقة عدت في غيرها من الطاعات ولهذا لم يجب في العمل الامر
تجبر عن العرف في الخروج مع قيام الفرض صيانة له اي في الاسلام عن الموت واشفاقا عليه اي في المكلف
لان عمل المشاف الكثير وتركه في الاسلام واختيار النقل عليه في ان الثواب في اداء الفرض اكثر وان العاقلة

تركه بعد اليقين من اذنيه مستحق عليه من السعد والسعيه عندي مستحق الحج في امر الدنيا صانه لما له كالميراث
في امر الدين اولى بمجعل فيه النقل لغوا تحقيقا لمعنى الحج وبقية اصل فيه الحج وبقية تادى فرض الحج بالاجتماع
 بوضعه انه لو نوى الفرض ثم طاف او وقف بينه بالطور تغلغلته ووقع ذلك عن الفرض لما ذكرنا فكلما
 في اصل الحج والاقبال لما عنت فيه النقل لم يبق اصل البنية كما في الصوم غا اصله لانه يقول الصفه في هذه
 العباده قد انفصل عن الاصل فانه لو عدم وصف الصفه في الحج في اصل الاحرام لخلاف الصوم لان الصفه
 هناك لا ينفصل عن الاصل فان الصفه اذا علمت لم يبق اصل الصوم لكنها تقول الحج عن هذا يعني
 الاختيار وفوات الاختيار في العباده فيكون القول بالحج لصيانته الحج موجبا الى تفويت الحج بياته ان
 الحج عباده والعباده فعل احصاري لان ما لا اختيار للعبد فيه لا يصلح طاعة وعصيانا غا ما عرف فاذا نوى النقل
 فقد عارض عن الفرض بالعلم من ترك العزيمة لان الوقت في ذاته قابل للنقل فيه هذا لو وقع عن الفرض كان
 واقعا بدون اختياره وهذا هو الجبر الصريح فالقول به كون مفضيا الى ابطاله يكون غا غا موضوعه
 بالنقص فالقول بصحته يكون قولا بابطاله اذ العباده لا تقع من غير احسان وطحلاف شهر رمضان فانه غير
 قابل للنقل فلا يقع فيه بينه النقل اصلا فلا شئ لا عارض لانه ثبت في صحن النقل غا ما عرف وقوله لا يقع
 العباده بلا احسان رد لقوله ومع اصله للابنه وقوله ولكن للاحصاء في كل باب بما يفيق به الى ارفع جواب عن
 صحة احرام الرفقة عنه بدون امر وقصد عندي حشفه هم الله يعني انها جواز ذلك لان الاختيار فيه موجود
 عند تقدير الاعا انه جاز من غير اختيار اصلا وسأله ان الاحرام شرط الاداء عندنا بمنزلة الوصول للصلاة
 وهذا جزمنا بغيره غا اشهر الحج والرفقة انما تعقل لبعض بعضهم بعضا عند الجهر ولما عاقدتم عقد الرفقة فقد
 استعان بهم في كل ما يجز عن مباشرته بنفسه والاداء والاداء بمنزلة الاداء فضاها كما في شرب ما السقاية
 وادانت الاداء فاحتببهم مقام بينه كالمواهم بذلك نصا فكان هذا النوع من الاختيار كافيا فيما بين
 شرط العباده فاما الافعال فلا بد من ان تجري غا بدنه عند بعض مشايخنا والله مال الشيم لان النيابة
 تجري في الشروط ولا تجري في الافعال الا ترى ان النيابة تجري في الوضوء فانه لو غسل اعضاء المحدث
 عن غير كان له ان يصل تلك الطهارة ولا يرى النيابة في افعال الصلوة بوضعه ان النيابة عند تحقق العجز
 وفي اصل الاحرام نحقق عجزه عند سبب الاعا يستوجب عند احكامه فاما الافعال فلم يتحقق فيها العجز
 لانهم اذا حضروا المواقف كانوا المواقف واداءا فوايه كانوا الطائيف بمنزلة من طاف رابعا بعدد
 وعند بعضهم نيابتهم عنه في الافعال نعم ايضا قال شمس الاله وهو الاجم الا ان الاولى ان يتفقوا به
 لكون اقرب الى اذنيه لو كان حقيقا ولو ادوا عنه كان جازا لان الحج يجرى بالنائب عند العجز والاجماع في
 وجوبه عند الاطلاق في هذه حواش عن قوله نعم باطلاق الشبه به لانهم ان جواز في هذه الحالة ما عتباد
 ان بعض الفرض ساقط بل هو شرط ولكنه لا يحتاج الى ذكره بالقلب او باللسان في حالة الاحرام لان الظاهر
 ان المسلم لا يكلف في النقل وعليه حج الاسلام فصار الفرض متعينا بولائه الخاله فاستغنى عن التخييل وانصرف
 مطلق اليه الله فاذا سمى شيئا اخرضا انفع به ما تعين بالخاله واما الاحرام عن الايوان فاما نعم لا يجعل
 نواه لها ولا لا طمها وله ولاية ذلك عند اهل السنة والجماعة لانه حقه في حقه في من شاء لان كل واحد في الافعال
 واقعا عنها او عن احد ما وهذا كان له ان يجعله عن احد ما بعد ما اهرم عنها لان جعل الثواب لها اولا
 انهم بعد اذا فلتعت بينه قبله ولهذا لم يسقط حج الاسلام عنها كذا في بعض الروايات وذكر شمس الاله في المسقط
 اذا حج الرطل عن ربي او اجد حج الاسلام من غير وصية او من بها الميت اجراه ان شاء الله تعالى ونسكت فيه باطوار

والله اعلم بالصواب... والاعمال والاعمال...
والله اعلم بالصواب... والاعمال والاعمال...

على جهة الاستعلاء...
ويعلم ما فيها من الاحتراقات...
مزيقت او مختار قبل مقابلته...
تقرى الزنا والكراهة كقوله تعالى...
الامر وبيان العاقبة كقوله تعالى...
كقوله تعالى لا تعبدوا الا الله...
الادب كدراية في مجازة غير التحريم...
او على العكس او مشترك بينهما...
والمتحارب كدراية عامة...
ان ان يصير موجب الامر والنهي واحدا...
عن مباحث المنهي عنه لانه ضد الامر...
بوصف لا يتوارى كذلك طلب الامتناع...
حكم النهي بصيرورة الفعل المنهي حراما...
الحرة كموجب التملك موقوف الملك...
حيث انه امر بصدقه في الحقيقة...
ومقتضى النهي شرعا في المنهي عنه...
كما لا يامر الله بالاحسان...
ذكرنا في الامر والمنهي عنه في صفه...
والكذب والظلم وما التفت به شرعا...
وما فيه لغيره مجازا ورايا...
عن القرينة الدالة على ان المنهي عنه...
مطروحة الى مجازة من عن الافعال...
عن التقريرات الشرعية فالزنا والقتل...
معلومة قبل الشرع وعند اهل الملك...
اذ اذ كان من بعد او بعد علمنا حسا...
الاتفاق من حيث كونها فعلا تعرف...
فان لا يعرف الا بالشرع فان قيل...
شاعرونها من غير شرع وقد كانت...
فاما ان تكون تحت واشهرت عقدا...
بالشرع وما اتيت ذلك ان المذكور...
ما قضاء النهي في الاصيل لا يتم...
الكن لتحقيق هذه الافعال في صفه...

فقد انعم الله على من...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب... والاعمال والاعمال...
والله اعلم بالصواب... والاعمال والاعمال...

على خلاف ان على خلاف كونها...
تعد في موازاة لالذات...
الاحكام التي ثبتت عليه...
وعادة لا يوافق...
ومع التمسك بالعبادة...
كن متصلا به ان كن يقتضي...
وذلك بان يكون للمعجم...
احتيارا لغيره لان نصير مجازا...
ما احتمله النهي وراء حقيقة...
عذرا في الافعال الشرعية ان ثبت...
عنه باختياره ومحتمله ان ثبت...
المطلق يحمل على حقيقة...
يجب اثبات محتمله وعادة...
وكذا في مع المضامين والملازم...
فلا يتصور مشروعا كماله...
فالنهي المطلق يحمل على حقيقة...
يعرفه عن هذه الحقيقة...
والله وقت النداء والطلاق...
في اختلاف الاصول...
وحاصل المسئلة ان النهي المطلق...
هو الظاهر من مذهبنا...
من اصحاب الشافعي كالغزالي...
ذلك في الفساد في العبادات...
والمعاملات جميعا...
فانه لا بد من البطلان...
وغیره انه لا بد له عليها...
العبادات عند الفقهاء عبارة...
القضا او يجب فصوله من طين...
حسب حاله غير صحيحة...
يعني الصحة كون العقد...
العبادات عدم سقوط القضا...
مفيد للاحكام على مقابلة...
واحد وعندنا موقوف...
بانه



11

وحدود

سنة في طلقها بالطلاق

وان علوا وعلى اولاده وان سفلا وحرمة امها بها وان علوا وان سفلا بالزنا لا يشرع في طلقها بالطلاق ولا يشرع في طلقها بالطلاق ولا يشرع في طلقها بالطلاق

النهي يقتضي المشروعية فيها بل لما ذكره من بعده وكلامنا في النهي عن الافعال الشرعية فلا يستقيم ما ذهبوا اليه

بق

مسعود

الحمد لله الذي جعل العلم راحة للروح
والعلم راحة للروح

عز الدين بن عبد الله بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب
والله اعلم بالصواب

خدمت
میں

المختصر في الحساب

الرحمة الموصولة
بمعدن النهرين سنة ٢

فرد الـطلاق الشرع واما
صحتها فلهذا

1872

٢٢

عزیز خرم لہذا راہ راہی ہمیں بھی لے سکتی ہے۔ سب سے پہلی بات انگریزوں اور انگریزوں کے ساتھ مل کر ہمارے ملک کی ترقی کے لیے کام کرنا ہے۔ انگریزوں کے ساتھ مل کر ہمارے ملک کی ترقی کے لیے کام کرنا ہے۔

واحد منها متعين في هذه المسئلة لان كل واحد منها **نقص** مما لصاحبه اذا كان الاخر عينا بالنسبة اليه وذلك
ان يكون متعينا لان المسئلة لا يجب في الزمان الا في عقد خاص فاذا كان العبد غريبا لا يصلح **نقصا** ولا
سعا لان الحيوان لا يثبت دناءة الزمان في البتة واذا كانت غريبا لم يصلح بيعه تعلم ان قوله كل واحد
منها ممن لصاحبه لا يستقيم الا ان يكونا متعينين ولكن اذا كانت الجزع غريبا يجب ان نتقده العقد
في العبد فاسدا وان دخل الباء في العبد لانه **نقص** مبيعاً من كل وجه كما اذا باع خلاص من عبد
او دراهم شوب من وعين العبد والثوب للبيعة ثم بين حكم المسلمين فقال فلم نتقده ان البيع في **الصين**
في الجزع لعدم محله **قوله** لا يثبت الملك فيها وان اتصل بها القبض وبتقده العبد لوجود محله ولكن نصفه
الفساد لفساد ثمنه فثبت الملك فيه في صورتين اذا اتصل به القبض باذن المالك **قوله** بخلاف الميتة ان
المسلمين فانه اذا باع العبد بالميتة او المستم بالعبد بطل البيع لانه اي المذكي ليس بملك في الحال ولا في
المال بخلاف الجزع وكذا لا يثبت مالاً في دين ساوي وقوع العقد للميتة وسواطه لعدم ركنه وكذا جليل
الميتة ليس بملك في الحال ولا في المال ولهذا لو ترك كذلك ففسد وانما يحصل المالك بضع مكتسب وهو الدباغ
اتفق العلماء على بطلان هذا البيع ولو قضى فاضل يجوز له لا يتقده فلا نكاح ما مورث العقد لم يتقده العقد
كما ذكرتم من اثاره الرخص **قوله** ولا يتقوم بذلك ان انسانا لو استهلكه لا يصح الا بئري انه جزء الميتة
محصل التام لقطعها كالتيم بخلاف الشعر والميتة ليست بملك ولا يتقومه كذا جزؤها **قوله** وان يكون قوله ولا
يتقوم احداً من المتاع فانها ليست باموال حقة ولكنها تقوم في العقود **قوله** فالمراد بالميتة من التي
ما تخرق عنها اما البيع بالميتة التي مات بالحنق والجزع في غير المذبح ففساد لا باطل كما رأت بخط
مشيخي **قوله** وذكر في الاحكام قال ابو الحسن في الجاهل الصغير في بيعه المحسوس وكل شيء معلوم وهو عندكم
ذكوه كالحنيق والوقد فانه يخرق البيع منهم عند ابي يوسف له الله ولو استهلكها مسلم ضمن القيد وليس كالميتة
حنق انها **قوله** محمد بن الله هو الميتة حنف انها سواء لان الذكوة فعل شرعي والفاعل ليس من اهله
ففساد هذا الذبح في حقه والموت حنف البعد سواء الا في يوسف له الله اهم بمولونه كالحزب ونحن امرنا با
الاحكام عا ما يدعون بخلاف الميتة حنف انها لانها ليست بملك في حق احد وهكذا ذكر في الجنين من غير
خلاف محمد بن الله **قوله** وكذلك في الربوا اي مثل البيع بالجزع الربوا وهو ما وضه مال في احد الجانبين فضل
خال عن عوض مستحق بعقد المعاوضة غير مشروع بوصفه وهو الفضل اي بالفضل بفوت المساواة
من شرط الجواز وموتيه كالوصف وكذلك الشرط الفاسد في البيع مثل الربوا وهو شرط لا يقتضيه العقد
والاحد المتعاقدين فيه **قوله** او المعقود عليه ومومن اهل الاستحقاق والربوا قد يكون اسماً للعقد في
الفضل في قوله في الربوا مشروع باصطد المراد منه العقد اي في ربوا وفي قوله الشرط الفاسد مثل
الربوا المراد منه نفس الفضل اي الشرط الفاسد في افساد البيع وعدم المنفعة من الانقضاء مثل الدراهم
الراين لان الشرط الفاسد عا ما وصفنا في معنى الدراهم الزاين من حيث انه فضل استحق بعقد المعاوضة
فاخر حكمه ثم التهي في المسلمين وهو قوله تعالى وحرم الربوا وقوله عليه السلام لا تشعوا الذهب بالذهب
ولا الفوق بالوق الاسوا سوا الحديث وما روي انه عليه السلام نهى عن بيع وشرط وغير ذلك من الاحاديث
ورجعت في غير المسئلة وهو الفضل الخالي عن العوض والشرط الفاسد فلا نكاح به اصل المشروط لانه
الحاق وشك في غير من اهله في محله ولا يثبت في من ذلك بالدراهم الراين ولا بالشرط الفاسد فكانا امرين
عا العقد فكانا غيراً لكن ثبت في ضعف الفساد والحرم وملك التهي كتحليل ذلك **قوله** الا بئري ان صيد الحرم مملوك

الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكمة

للمالك وكذا الخمر وجلد الميتة وملوك وحرم الاستفاح بها فلما كانت الحرمة لانتفاء ملك الهن لانتفاء سببه
وكان من ان لا يفسد العقد لما ذكرنا ان الهن راح الى غيره الا ان الهن ان لم ينقض ما صل العقد اتصل
بوصفه لان الغضل او الشرط اذا دخل فيه صار من حقوقه وكوصفه فانه يقال مع راح لمكان زيادة ما
استدري ومع لادم وغير لادم لمكان شرط الخيار ومع حال ونساء لمكان الاجل ولما ورد الهن لمعنى وصفته
لاصله ومع وصف البيع لا اصله ووصف المشروع انه مع حلاله حرام فارتفع الوصف وصار حراما فاما
وقى الاصل موجبا للملك **فان قيل** لما في اصله موجبا للملك فلما اذا توقف ثبوت الملك على الغض **قلنا** لان
السبب لما ضعف بصفه الفساد لم ينقض سببا للملك الا ان يتقوى بالقبض كالهبة والبرعات فان عدم
الملك قبل القبض لغرض الفساد كذا في الاسرار **قوله** وهذا قلنا ان لان الهن لغرض نفاذ المشروع
قلنا في قوله تعالى ولا تقبلوا له شهادة ان الهن لعدم الوصف من شهادته ان شهادة المحذور في القذف
ومما اذا في لو شهد لا يقبل فكذا **قوله** من اهليه اللعان ايضا لان اللعان اذا وقد فسد لاجل
الاصل ان اصل الشهادة لان عدم القبول انما ينصو اذا كانت الشهادة موحدة شرعا واذا في اصلها انعقد
المكاث بها كما عرفت بشهادة الاعن لان الانعقاد لا يتوقف على وصف الاداء واهليته **قوله** ومنها صوم
يوم العيد الصوم في يوم الفطر ويوم الاضحى وايام الشريق مشروع عند علماء المالكية والشافعية
وعند فرغ الشافعية غير مشروع ومروا به ان المبارك عن ابي حنيفة رحمه الله م اذا جه نذر في ظاهر الرواية
يقع بان يفطر في هذه الايام ونقض في ايام اخر ليحصل له العباداة على الخلوص وتخلص عن المعصية ولو
صام في هذه الايام خرج عن العهدة **وح** فوهما ان الصوم غير مشروع في هذه الايام وليس الى العيد
شروع فليس بمشروع كالصوم ليلا وبما ان الشرع عتق هذا الزمان للاكل بقوله فانها ايام اكل وشرب
عرقها بالاكل والشرب ولن يحصل التعريف الا بوجود خاص من الفعل فيها او وجوده ووجود اكل والشرب
ليس من حصان هذه الايام فلا يحصل به التعريف وانما الخاص فيها وجوب الاكل والشرب فكان ذلك
جعل من صاحب الشرع لها محالة وجوب الاكل والشرب وسدغ الوجوب بجواز الفطر فذلك ان الصوم
فيها ممتنع الوجود شرعا كما في الليل وايام الحنف وطنا والا لا يجوز الظهور من الخرافة الصعبة يوم الجمعة
لان الوقت تعتق للجمعة في حقه حتما فلم يقع الظهور مشروعاً ضرورياً لانها لم يشراً مجموعين بالاجماع والدليل
عليه ان الصوم اسم لما عوقبه والمنهي عند يكون معصية فلا يكون صوما الا ترى انه لا يه ادائه في يوم الراجيا
به ولو في مشروعاً بعد المنهي لهم كالصلوة في الارض المعصومة ولا يحل لغولم انما لا يجوز لان الواجب في
الزمن كامل وهذا صوم ناقص فلا يادى به الكامل لان النقصان لا يه قضا الواجب كما اذا ترك الفاحصة
او السوء او التعديل قضا الفاحصة تكون فيه النقصان **ح** وجب جبره بالسجود ولم منه من الخروج عن عهدة
الواجب فعرفنا ان عدم الجواز لصيرورته معصية وعدم نفاذ مشروعته وادانت ذلك لانه الذرية لقوله
السلام لا تنزرو معصية الله **ول** ما مر ان الهن عن المشروع بعض نفاذ مشروعته الى اصح وما ذكرهنا
انما ان الصوم في هذه الايام حسن مشروع باصله وهو التحقيق راجع الى ما تقدم وتقرر ان الشارع
كلها مبني على الحكمة على ما عرفت فاصليها في غير هذا الكتاب والحكمة في الصوم حصول التقوى لما يشهد اذ
مشروع اول على التقوى منه فان من ادى هذه الامانة كان اشد اذا لغرضها من الامانات والكثير اتفاق
لما عرفت حلوله من النية بما شرع في من القادورات والند الاشارة في قوله تعالى لعلمكم بقول اياما معدودا
ولنه ايضا معروفة قدر النعم ومعروفة ما عليه الفقهاء من نهي حرارة الجوع ليكون حاطلا على الموائمة اللهم

وقد انما انقطاع حرارة الشهوة الخداعة المنسوبة للعواقب ودرجها من النفس الامارة بالسوء وانقياد
لطااعة حولاها الى عتد ذلك من معاني لا يحصى كثرة ثم لا يلهي هذه العبادة من تعبد وقت لان صوم
متعذر والوقت فسيان النهار والليل اعطت للسكون والراح وضعا والنهار عتد للنصرف والانتقل
للاكساب واستغناء الرزق وذلك مؤيد للجوع والعطش حائل عما الاكل والشرب لما في الحركة من التحليل
فتعنت النهار للصوم ليكون عا خلافا للعادة ولتتحقق الحكمة التي ذكرناها ثم في هذه المعايير مساواة بين
هذه الامام وسائر الامام من جهة الوجوه فكان الشروع الوازي جعله سائر الايام محملة هذه العبادة واراد
تجعل هذه الامام محملة ايضا للمساواة وتحقيق الحكم فيها حسب تحققها في ذلك هذه معنى قوله حسن مشروعه
باصله والذي يدل على نقد المشروع به ان الشايع رحمه الله يقول للمتنه ان يصوم صوم المتعذ بها في اظهر
اقواله كدلالة الاسرار وهو الامساك اى اصل الصوم الامساك لله تعالى في وقت عا سبيل الطاعة والقرية
وتجوز ان يكون قوله طاعة لتناول الفرض منه لان الطاعة اسم لفعل عمل ما امر آخر اذا قصد الفاعل جعله
للامر فان الفعل وان وجد لا يستحق اسم الطاعة مالم يوجد هنا امر كذا ذكره الشيخ ابو المعين في قوله
قرية لتناول الفعل لانها اسم لكل ما يقرب به الى الله تعالى فصار التقدير اصل الصوم الامساك لله تعالى
طاعة ان وجد الامر كصوم رمضان وقرية ان لم يوجد كصوم ايام البيض وغيرها ومنها ان لم يتحقق الامساك
عا سبيل الطاعة فقد تحقق عا سبيل القرية فكان مشروعا ويجوز ان يكون متروفا وهذا لا يظهر ثم لما عرف
بدلالة العقل والشرع ان مثل هذا المشروع لا يجوز ان يكون منهيا عنه لذاته كان النهي لغيره لكن ذلك
الغير قام به فيما نحن فيه فصار كالوصف له بحيث لا يتصور لوجود ذلك الغير الا بالوصف فصار قبيحا بوصفه
ثم ذلك الغير ترك الاجابة والاعراض عن الضيافة الموضوع في هذا الوقت بالصوم واما نقد الصوم لان
الاعراض لا يحصل الا به والدليل عا المغايرة فتصوم الصوم دون الاعراض وكفى لثبوت المغايرة بين
الشئين تصوم وجودهما دون صاحبه والله اسرار الشيخ بقوله بل هو طاعة اى الصوم في هذا الوقت
طاعة انتم الله وصف هو معصية وقوله لم يقلب الطاعة معصية معناه ان حدوث هذا الوصف او
بوجود النهي لم يقلب الصوم الذي هو طاعة معصية بل هو طاعة الصم اليه وصف هو معصية وهو الاعراض
ثم استوضح ما ذكره بقوله الا ترى ان الصوم يقوم بالوقت اى لوجوده لانه معيار له ولا يتصور الصوم بدونه
لا فاسا وقد اى في نفس الوقت فلا يجوز ان يتعلق النهي بالصوم باعتبار نفس الوقت ايضا والنهي
تعلق بوصفه اى بالاعتناء بالصوم باعتبار وصف الوقت وهو انه يوم عتد والمنصل بالوقت كالمتمصل
بالصوم لانه يقوم به فاجب فساد الصوم ونفي اصل الصوم مشروعا قوله مثل الفاسد من الجوهر
لجوهر معتد كونه والمراد منه منهيا ما هو المفهوم فيما بين الناس يقال لؤلؤة فاسدة اذا خفي اصلها وذهب
لمعانها وبياضها واحترقت وكذا يقال لم فاسد اذا خفي اصله ولم يبق منفعا به فكذا المراد من الفاسد فيما
نحن فيه ما هو مشروعا ماصلة غير مشروعه بوصفه قوله وبما انه اى بان كون الصوم مشروعا ماصلة غير
مشروعه بوصفه عا وجه بفعله اى عا طريق بذكره بالعقل يعنى وجه التحقق ان الناس اضيف
الله تعالى يوم العتد لحجوم القرائن وتوضعه النعم والمتناول من حسن الشهوات ماصلة لانه عا تشبهية
النفس وترغب فيه طيب بوصفه كونه ضارفا لله تعالى واما وصفه بالطيب لاستواء الفتن والفقر
والهاشمي فيه بخلاف الصدقة فكان تركه اى تركه المتناول طاعة ماصلة اى بالنظر الى اصل المتناول
فانه كلف النفس عا تشبهية وهو طاعة ماصلة ومعصية بوصفه اى هذا الترك معصية بالنظر الى وصف المتناول

و اما في هذا عقد المراسي
انما فاهم في يوم العيد والصلوات
ومسما انهم اذ ما على طرقتهم
فما و تركه فاهم على طرقتهم
فما و تركه فاهم على طرقتهم
فما و تركه فاهم على طرقتهم

اور حیدر اللہ

الفعل اذا كان له ضد واحد كقول واحد منها تركا للآخر الى اخر ما هنا ومنها ان ما كان له اضداد او
 مفسد ترك للاضداد كلها يجوز ان يختلف وصفه في الحكم باعتبار الاضافة الى المتروكة كقولنا
 ان الممنوع عن التحرك ان اليسار متحرك اقامه كان هذا التحرك تركا للتحرك ان الممنوع الذي
 هو واجب وتركه الواجب حرام وترك التحرك ان اليسار الذي هو عنه وتركه الممنوع عنه واجب وهذا
 الترك فعل واحد في ذاته وصف بالوجوب بالنسبة الى ضد وبالحرمة بالنسبة الى ضد اخر ومنها ان
 ما كان متحدا حقيقة يلحق في الحكم بالمتعدد لعارض اوجب ذلك من مصداق هذا الجمال المتعددة او لعل
 الاحكام المختلفة فان الراعي ان اسان غامدا لو اصاب السهم المقصود الله ونفذه واصاب اخر لم يفتك
 اذ في حق الاول ما حكم العمل في حق الثاني ما حكم الخطا والفعل في نفسه واحد وجعل متعديا
 لتعدد محال اثره واختلاف الاحكام المتعلقة به ومنها ان العارض في الاجل اذا اجتمعوا وكل اعتبار
 وجب الاعتبار ويجعل الاصل متبوعا والعارض تابعاً لاستحالة العلب وتعذر التسوية وبعد الوقوف
 على هذه المقدمات فنحوض في المضاج ما رتبنا المضاج فنقول **الصوم** في هذه الايام تركه للاكل والشرب
 والجناح والجماع **دعوة** الله تعالى بعبادته بالقرآن التي هي خالص احوال الله تعالى فانها احوال خالصة
 تعالى جعلت محال لا فائدة التقرب الى الله تعالى بآرائه وما الانعام فترشفت الله تعالى محمدا عليه الصلوة
 وامتد هذه الصياغة فوجب عليهم اجابة دعوته والمشاركة في قبوله الكرامة فكان الصوم تركا لاجابة الدعوة
 والاكل والشرب والجناح وعورة نفسه في واحد عرته ما لا يضاف الى الاكل والشرب والجناح كعبادة ما دونها
 فيها لما يتعلق به من الحكمة والمصالح التي منها وبالاضافة الى اجابة الدعوة كان منهيها عنه باعتبار انه في حقها
 ترك للواجب فيكون منهيها عنه وعورة ذاته متحدة وهذه الاضداد متعددة بلا شك فان اجابة الدعوة غير
 الاكل والشرب لتصور وجودها دون اجابة الدعوة وبغائر الاكل والشرب والجناح في انفسها مما لا يستلزم ترك
 الصوم الذي هو متحدة في نفسه باعتبار الاضافة الى الاضداد المتعددة بمنزلة المتعدد وهو باعتبار الاضافة
 الى اجابة الدعوة منهي عنه وباعتبار الاضافة الى الاكل والشرب والجناح عبادته مستحسنه فكان المنهي
 باعتبار الحقيقة راجعا الى الذات وباعتبار الحكم راجعا الى غير ما هو صوم مستحسنه فاحسب ما ذكرت
 من المناه في المقدمات ثم اجابة الدعوة ليست تضاداً للصوم فان الصوم في غير هذه الايام ليس ترك
 لاجابة الدعوة وعورة جميع الاوقات تركه للاكل والشرب والجناح ككونها اضداداً الى اصله فكان الصوم باعتبار
 الاضافة الى هذه الاضداد بمنزلة الاصل وباعتبار الاضافة الى اجابة الدعوة بمنزلة التابع فترك اجابة الدعوة
 في الصوم جعل كانه وصف له وترك الاكل والشرب والجناح جعل كانه موصوف متبوع في الصوم مشروعا
 وبقي قد توضح خلق فافلت اجابة بالقول لان ما لقوله يمكن التمييز بين المشروع منه وبين المنهي عنه وهو
 قوله الشبه في الكتاب الموصف المعصية متصل بذاته فعلا لا باسبه وكذا ولو صام عن واجب اخر لم يجر حصوله
 مختللاً لنفسه لاستحالة التمييز في الفعل بين تركه الاكل والشرب والجناح وبين تركه اجابة الدعوة هذا كما يجوز
 بعض على ما سيجي السمع الذي ماتت فيه الفارة لا يمكن ان يراو الشبه على السمع دون صفه الحاسنة
 ومنعاً من اكله لاستحالة التمييز بينهما ثم لو صام في هذه الايام خرج عن عهد النذر لانه لما اضاف النذر الى
 هذه الايام اوجب على نفسه قدر ما يتحقق فيها وقد ادى ذلك القدر كن نذر ان يتحقق هذه الرقبة وهي غيباً
 خرج عن عهد النذر باعتبارها وان كان لا يادى في من الواجب بها والافضل ان يصوم في وقت اخر
 ليكون مودياً لكل على وجه عليه مع التخلص عن ارتكاب المنهي عنه كن نذر ان يصوم عند طلوع الشمس فعليه

ان يصوم في وقت اخر وان صام في ذلك الوقت خرج عن موجب نذر **والانقال** ان المنهي لو كان ترك الاجابة
 كان يصح ان يأم من لم ياكل بدون النبي **لانا نقول** من لم ياكل بدون النبي لعدم الطعام او الخمية لا يأم
 لانه ترك الاجابة عن نذر اما من لم ياكل في الفرض على الطعام وانعدام العذر فلا نسلم انه لا يأم وهذا بخلاف
 الصلوة في ارض مخصوبة لان المنهي عنه هو الغصب دون الصلوة والصلوة فعل معلوم يادى بارتكاب
 وشرايط معلومة والغصب ايضا معلوم لا اتحاد بينهما بوجه ولا يلزم ان من رأى رجلاً يغرق وهو في
 الصلوة وقد امكنه التخلص لوقف الصلوة ولم يقطع حيث يجد وان كان ما موراً بتركها منهيها عن ترك
 التخلص والمض في الصلوة موترك التخلص فكانت الصلوة منهيها عنها من حيث انه ترك التخلص
 ثم لم يؤثر ذلك في صحة قضاها وجب عليه كاملاً وكذا لو رأى رجلاً تغرق في الدف فيصلي في صلوته
 واشتغل بها ابتداء حيث جازت صلوته ما سنا وكذا من اشتغل بالصلوة في اول الوقت عنده
 استنفار الناس الى عدو من المشركين قد اظلم وهو قار على ان ينفر اليهم على هذا ايضا لان الصلوة في
 هذه الحالة ليست ترك التخلص والدف فانها مع التخلص والدف ممكنة في الجملة عند قرب الغرق منه
 فياحسب من في محله وقرب القاصد للتغلب منه فيقبض على دفع او شغل شياء او بعض اعضاءه
 بمسكه ولو كانت الصلوة تركا للتخلص والدف لما تصور حصولها في حال الصلوة البتة لان تركه كل
 فعل ضده فاضايع الفعل في تركه مستحيل كاستحالة اجتماع السواد والبياض في حال واحد فترك
 ان الترك معنى وراء الصلوة مقارن للصلوة وارتكاب المنهي بفعله لا منهي من صحة فعل اخر فمما ذكره
 وليس منهي عنه كالمصلي مرمي بصره الى من لا يحل له النظر من الاجنبيات والطائف ينظر الى بعض
 اعضا الاجنبيات او يقذف محضاً فكذلك ما نحن فيه وهذا لان الركن في باب الصلوة هو الافعال
 المعهودة والصلوة في الحقيقة هذه الافعال لا غيرها وترك التخلص والدف بترك استعمال اليد وترك
 استعمالها في باب الصلوة ليس من الاركان اذ لا اداه لها لذلك اما استعمالها جعل من باب التوافق
 كذا لوجود الاعراض عن العبادة فاما ترك استعمالها فليس من الصلوة لان الصلوة ليست من ترك استعمالها
 بل من اداء الاركان وكذا المشغول بالصلوة في وقت النفي على هذا لان الترك حصل بترك المشي
 والصلوة ليست بترك المشي اما في افعال اخر وراء ترك المشي وهو القدر على المكان والقرار على وراء
 الاركان المعهودة الا يرى انه تصور القرار على المكان بدون اركان الصلوة ويكون من اركان للذهاب
 وتصور ترك استعمال آلة التخلص والدف ومن اليد بدون الصلوة ويحصل الترك فكان ترك المشي
 معنى مقارناً لاركان الصلوة والمنهي مولا مني فاما في مسلمان هذه فالصوم هو نفسه ترك هذه الاشياء
 على ما قرناه هذا كله كلام الشبه الموعود وخلاصة معناه ان المنهي عنه عن الصوم بجملة المشروعة
 عنه ايضا ولكن بجملة اخرى ويجوز ان يكون الشر الواحد مشروعا وحراماً بجهتين مختلفتين عند
 عامة الفقهاء وزيد الطريقة الاولى ان المشروع هو الصوم والمنهي عنه غيره ولكنه وصف له قائم بالشبه
 المصنف بين الطريقة الاولى والحق باخر كلامه ما يشير الى الطريقة الثانية بقوله وبيانه على وجه يعقل
 في لفرع وتوقف عليه ما في ناهل انشاء الله **قوله** ولهذا ان الطاعة ومن الصوم لم يفتك
 معصية بالمنهي من هذا الصوم او لان تركه المتناول وهو الصوم طاعة باصله من النذر
 لانه نذر بالطاعة لان كف النفس عن الشهوات بذاته فري وهو جواب عن قولهم الصوم في هذه
 الايام معصية فلا تنهم النذر والمعصية متصل بذاته فعلا لا باسبه وكذا ان وصف هو معصية وهو ترك

ارادتم الظاهر
 ان قرب منهم

المراجع النور
 وصلى الله عليه وسلم
 بامه وكذا

105

میرزا محمد

۱۱۱

وَأَنذِرْ لِّلْمُغِيبِ
وَأَنذِرْ لِّلْمُغِيبِ
وَأَنذِرْ لِّلْمُغِيبِ
وَأَنذِرْ لِّلْمُغِيبِ

في التسمية
عن في
لان الوقت
هو حوثرا

في يد الكاتب

کلامنا ۲

ان كان
صالحا لا ينفق
زكوة صف
ن في الوقت
ن وحي

در خلعت

التي

و اما على احوال اسرار الاستسقاء والحقن عند الامور
الاستسقاء الحسنة على ان الحسنة لا تستسقاء
الحسنة فلا يكون استسقاء الحسنة حسنة
ولا ردة فيها

هذا هو الحق في حق الزنا واما الملك والعصب فلا يشترط ان يكونا في نفس واحد بل في نفسين مختلفين

الملك واستيلاؤه على الصيد سواء كان بدم أو غير ذلك من غير ان يشترط ان يكون في نفس واحد بل في نفسين مختلفين
ويعتقدون ان واحد ذلك ومع ذلك لا يملكونها فذلك ضم اليه دليل اخر يفرق بين الاموال والرقاب
فقال **ولان العصب متساوية** يعني وان سلمنا ان العصب ثابتة على الاطلاق في حق الجميع الا انها انتهت
سببها وهو الارزاق لان العصب ومن عياره عن كون الشيء محرم العرض محض الحق الشرع والحق
العبد الماشي بالارزاق وهو يحقق باليد عليه حقيقة فان كان في تصرفه او بالدار عارفا عرفا
كلاما ما حارزهم الماخوذ بدار الحرب فبينهم العصبه الثابتة به كما بين عصبه النفس ما بينها الاسلام واذا
انتهت العصبه ما بينها سببها سقط النهي ولم يبق الا استيلا محظورا لانه ثبت بناء على عصية المحل ولم يبق **فان**
فان استيلا وورع على محل معصوم فيلحق عدم مصادفة محله فلا يفسد زوال العصبه بعد ذلك كذا
صيد الحرم واحرمه لا يملك ولو هلك في يد وجب الضمان وان زل عصبه الحرم بعد الارزاق لان استيلا لا يفسد
لاقاه وهو ليس بمحل للملك وكذا اذا اشترى حراما فصار حلالا لا يفسد البيع وان صار محلا للملك بعد زوال
الحرمه كذلك هذا **فان** قد ثبت بالدليل ان للفعل المحدث حكم الاستيلاء حاله البقاء كانه محاربا في ساحة
كلا في نفس الحرف في حق المبيع وليس التوب في حق الخنث والاستيلاء فعل محدد فصار بعد الارزاق
دار الحرب كانه استولى على مال غير معصوم استيلاء دار الحرب فيصير سببا للملك كاستيلاء المسلم على مثل
هذا المالك وهو مال اهل الحرب وهكذا يقول في الصيد انه يملكه بعد الارزاق عن الحرم حتى لو باع
حاز بعد نص عليه في الجامع وان اكله بجل الا انه يجب الارسال وان لم يرسل يجب الجزاء تعظيم الحرم
وصيانة الحرمه فانما لو قلنا بان من اخذ الصيد واخرجه لا يجب الارسال والجزاء اولى ذلك الى نفوت
الامن عن الصيد وان هتك حرمة الحرم فاما مسلمه البيع فليست من هذا القبيل لانه ليس بمحدث فاذا
لم يصادف محله بطل استيلا وهذا بخلاف استيلاهم على رقاب المسلمين حيث لا يصح سببا للملك بحاله لان
عصمتها عن الاسترقاق ثبت بالحرمه المأكدة بالاسلام ولم تنته بالارزاق الموجود منهم وبخلاف ما اذا
دخل المسلم دار الحرب مستأجرا فاستولى على مال مسلم حيث لا يملكه وان لم يبق العصبه ثروا اليد والدار
جميعا ويحقق على مال غير معصوم حاله النفاق لان الاستيلاء يتم لانه اتم بالارزاق والمسلم لا يجوز
نفسه وماله بدارهم بل يدخلها على سبيل العارضة والماض من اهل دار الاسلام حيثما كان منزله مالا واسقى
عليه دار الاسلام وحقيقه الخلاف ان عصبه النفوس والاموال ثبت بالارزاق بالدارام بحرم الاسلام
فحينئذ ثبت بالارزاق وعنده ثبت بالاسلام او ما يخلقه في احكام الدنيا وهو عقد الذمة ويدعى بحقيقه
في موضع ثم فيما نحن فيه لما زال العاصم وهو الارزاق بالدار بطلت العصبه فملك بالاستيلاء لان الاستيلاء
على مال غير معصوم ليس بمحظور فيصير سببا للملك وعنده لما في العاصم وهو اسلام المالك لم يزل العصبه
فلا يملك بالاستيلاء لانه محظور فلا يصح سببا للملك الذي هو نهي **فان** واما الملك بالعصب الى غيره
حرام عن نفس اخر برز على ذلك الاصل ايضا ووجه ما ذكرناه في الاستيلاء واعلم ان بعض المتقدمين
من مشايخنا قالوا سبب الملك للمعصوم نفوت الضمان عليه كمالا يصح البدل والمبدل في ملك شخص واحد
وكن هذا غلط لان الملك عندنا ثبت بوجوب الغضب ولهذا نفذ الغاصب وسلم الكسب له وقال
بعض المتأخرين بل العصب هو السبب الموجب للملك عندنا الضمان وهذا ايضا ومع فان الملك لا يثبت عند
اذا الضمان بوجوب الغضب للغاصب حقيقة ولهذا لا يسلم له الدرك ولو كان العصب هو السبب للملك
لكان اذا تم له الملك بذلك السبب يملك الزوائد المنفصلة والمنفصلة كالسهم الموقوف اذا تم بالاجارة ملك الموقوف

الاستيلاء

السبب بوجوب المنفصلة والمنفصلة ومع هذا في هذه العبارة نوع شناعة لان العصب عدوان محض ولا يصح
سببا للملك كما قال النافع **والاسلم** ان يقال العصب بوجوب رد العين ورد الصمد عند نفوت رد العين
بطرف الجبر مفصلا بهذا السبب ثم ثبت الملك به للغاصب شرطا للقضا بالعصب لا سيما بالعصب
وهو الذي اختاره المصنف ولهذا لا يملك الولد لان الملك كان شرطا للقضا بالعصب والولد غير مضمون بالعصب
وهو بعد الانفصال ليس شيء فلا يثبت هذا الحكم فيه بخلاف الزناوه المنفصلة فانها شيء محض والكسب كذلك
بذلك المنفعة تكون تبعا محضا وثبوته في الشيء ثبوته في الاصل سواء ثبت في المتبوع مفصلا بسببه او شرطا
لغيره كذا في المبسوط ولا بد من كشف سر المسئلة وهو ان الضمان الغصب يجب بمقابلته اليد الفاتية ام
بمقابلته العين فعندنا يجب بمقابلته العين وعندنا ان لا يجب له بمقابلته اليد فانه لان المضمون بالغصب
ما فات بالغصب وهو اليد فكان شرع الضمان لجبر ما فات على المالك لانه ضمان جبر بالاتفاق لا باذنه
ما هو قائم بغيره واد كان الضمان لجبر ما ذكرنا في المالك في المعصوم كما كان وكان ينبغي ان يثبت للملك
في الضمان للمالك في الاذنه على مثاله المضمون ولكن اثبات بدل المالك بدون ملك الذات غير ممكن فان اليد
كانت ثابته على وجه يمكن بها من الانفاق وهذا بدون ملك الذات لا يتصور ما ثبتنا المالك في الذات ضروره
تقق المماثلة بين الفاتية والجار وما ثبت ضروره عدمه كان عدما في حق نفسه الا ترى ان المعصوم اذا
كان بدلا وقد نفوت رده وجب الضمان بمقابلته باليد بالاتفاق وبنت الملك فيه للمعصوم منه ضروره
تحقق المماثلة ففصل المدرس بوجه ان الضمان بمقابلته اليد اذ لو كان بدلا عن العين وكان من شرط القضا
به زوال ملك المالك عن العين لما قضى القاضي به في محله لا يتحقق هذا الشرط وان تم نقضا القاضي ينبغي
بذلك ملك المدرس كالموقوف بجواز من المدرس واذا ثبت ان الضمان بمقابلته قطع اليد لم ينع الحاجة الى
ارائه ملك العين عن المالك الى الغاصب كما في المدرس اذ ليس فيه اختراع البدل والمبدل في ملك رجل
واحد **وجفت** في ذلك قول رسول الله عليه السلام في الساء المعصوم المصلد اطهرها الاسارى فقد ارم
بالصدق بها فلم يملكوها لما ارم به لان الصدوق يملك العتق اذ كان ماله معلوما لا يجوز ولكن يحفظ
عنه عن ملكه فان تعذر ذلك باع يحفظ عليه عنه ولان الضمان اما يجب بمقابلته ما هو المعصوم
صاحب الدرهم مثلا عن الدرهم لا اقتداء كسبه وبلغ الا ترى انه يقوم العين به ويسمى الواجب قبه العين
لا قبه اليد وسقط ما ليد العين والدليل عليه انه خلف عن الضمان الاصل بالغصب والمضمون الاصل
هو المالك المعصوم بعينه بالاجاز وعليه رده في ملكه ليجوز عنه الضمان الاصل بالغصب وكذا الخلف
خلفا عن ذلك المضمون وهو المالك هذا هو الاصل فلا يبعد عنه ان ما ذكره الخصم الا عند العجز وهذا كما لا
نفس بالقضه الا عند العجز عن عين المعصوم وهذا اولى مما قاله الخصم لانه جعل المقوم بدلا عما ليس بمقوم
في امكان جعله بدلا عن المقوم وليس له نظيره الشرع ونحن جعلناه بدلا عما هو مقوم عند الامكان
ولما ثبت ان الواجب بطل العين واما يجب بطريق الجبر بالاتفاق والجبر يستدعي الضمان لا محالة لانه
اما يجبر الفاتية في العام كان من ضروره القضا بقضه العين انعدام ملكه في العين ليكون جبرا لما فات
ولتحقق المماثلة التي من شرط ضمان العدوان وما لا يمكن اثباته الا بشرط فاذا وقعت الحاجة الى اثباته
تقدم شرطه عليه لا محالة كما في قوله اعقب عيرك على الف درهم تقدم التملك منه على نفوت العقب عنه
ضروره كونه شرطا في المحل لان يكون قوله اعقبه عن سبب التملك مفصلا وثبت ما ذكرنا اما ما ثبت
بالعدوان المحض ما هو حسن مشروعه وهو القضا بالقضه جبرا لحقه في الفاتية ثم انعدام الملك في العين لما

اذا ارسل القيد

[illegible]

واما ما ذكره
 في كتابه في
 على انما هي
 والافاضة

العلق
 الحائط

واما ما ذكره
 في كتابه في
 على انما هي
 والافاضة

وحسب كونه زنا لانه لا يوجب فيه طلعا ولا شبهة فلا يقع خللا فيما عو سبب المحرم فوجب الحد ويمكن ان يقال
الشرع اعرض عن تلك الشبهة في باب الحد لتعدد الاحراز عنها وبعض اصحابنا قالوا الحرمة تثبت ههنا
بطرف العقوبة كما تثبت حرمان الميراث في حق العاتل عقوبة **والاصل** فيه قوله تعالى فطعم من الرزق بعدوا
حرمانا عليهم طبائت اُجلت لهم وغا هذا الطريق ليعرفوا المحرم لانه لا يوجب الاخراج من الخلوة والمساكنة في كل
هذا فاسد فان التعليك لتعديبه حكم النص في الاثبات حكم آخر سوى المنصوص عليه فان ابتداء الحكم بالحرمة
اثباتا بالتعليك والمنصوص حرمة ثابتة بطريق الكرامة فانما يجوز التعليك لتعديبه تلك الحرمة الى الفروع
لا لاثبات حرمة اخرى كرامة المبسوط **قلت** واما احنا وبعض مشايخنا هذا الطريق لان ثبوت هذه الحرمة
لما كانت بطريق الاحتياط كان الاحتياط في اثبات حرمة المناكحة والمساكنة والخلوة جميعا كما قالوا فيها اذا كان
الرضاغ ناسا غير مشهور بين الناس لا يحل المناكحة ولا الخلوة ولا المساكنة ايضا للاحتياط والاحتراز عن
المنهم **ومدعيهنا** في هذه المسئلة مدعيه عمرو بن عباس وابن عباس وابن مسعود وابن كعب وعمر بن الخطاب
ومروان بن الحكم رضي الله عنهم وذكر الامام الترمذي في طريقته ان في المسئلة اجماع الصحابة رضي الله عنهم وكذا
ذكرها الامام ابو زيد في الاسرار فقال وبذلك لنا اجماع الصحابة وما يقرب منه ثم ياذكر اخرج الجواب عن
هذا الحديث الذي استدل به الناقض فانما لا يجعل الحرام محرما للحلال واما تثبت الحرمة باعتبار ان الفعل
حرث للولد وحرمة هذا الفعل كونه زنا مع ان هذا الحديث غير محرمي غاظا له فان كثيرا من الحرام يحرم
للزنا كما اذا وقعت قطع من خمر ماء طيب وكالوط بالشبهة ووط الامم المتحدة ووط الاب جازاه الا ان
فان هذا كله حرام حرم الحلال لانه حرام للمعنى الذي قلنا فكذلك ههنا كرامة المبسوط **قوله** والولد هو **الاصل**
في استحقاق الحرمان اى الحرمان الابي الى ذكرناها ولا عصيان بالنظر في حقوق الله تعالى ولا عدول
بالنظر الى حقوق العباد ايضا الولد لانه محمول على محلق الله تعالى ولا عصيان ولا عدوان في صنعه
ولذلك استحق هذا الولد جميع كرامات البشر الى استحقاقها المحمول من الرشد كما ذكرنا ثم يتعدى الى
الحرمان المذكور عند ان من الولد الى اطرافه اى طرفه وما الاب والام لا غير لان حرمة امهات الموطوءة
وساكنها لا يتعدى عند الاب وكذلك حرمة اباء الواطي وانما لا يتعدى الاب الى الام والاستقيم بفسير
الاطراف بالابوين والاجداد والجدات كما هو المذكور في عامة الشروح فاقم **وسعدى** ان سبب ثبوت
هذه الحرمة **والصحة** المسكن راجع الى المفهوم لانه المذكور ولا يجوز ان يكون راجعا الى ما رجع اليه الضمير
المسكن في يتعدى الاول لان الحرمة لا تتعدى الى الاسباب ولهذا اعيد لفظ سعدى والا كان كفيها بقوله
ولا اسبابه ان اسباب الولد من الكاچ والوط والتفصيل والمس سببه عندنا طلاقا للزوج والنظر
الى الفرق خلافا لما في لظ وما فعل لقابها مقام عند ان يعمل بطريق الخلاف والبدلية فاما العمل
بعله **الاصل** ان المعنى الذي يعمل به **الاصل** من غير نظر الى اوصاف نفسه وصلاحيته الحكم بل بنظر في ذلك
لا صلاحية **الاصل** كالنظم والبقا الخنا بين والسفر لما اقيمت مقام خروج النجاسة وخروج المني **المشقة**
عملت عليها من غير نظر الى اوصاف نفسها وصلاحيته الحكم وكالدراب لما اقيم مقام الماء في افادة التطهير
نظرا الى صلاحية الماء للتطهير ولم يفت الى وصف الدراب الذي سوتلوث فكذلك ههنا اقيم الزنا مقام
الولد في سببها فاحكم الولد واحد وصف الزنا بالحرمة لانه هذه الصفة سبب صالح للولد ولهذا
اقم مقامه والولد لا يوصف بالحرمة والقيم لما ذكرنا وما روي انه عليه السلام قال ولد الزنا شر الثلاثة وذلك
في مولود خاص لانا ما شاهدان ولد الزنا قد يكون احبا ومنفعته اعود الى الناس من ولد الرشد كذا في طريقه

المستعدين للقاء

معرفه احكام العموم قوله العام عندنا موجب الحكم واشتد له

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلمة العشر
باب في التيمم صلاة

موسوف

وما نالوا من المناصب اذ انطلقوا في العموم والخصوص الى الدول ليعملوا على النعم ولولا استقامتهم وقيام الخافضين منها لما وجب المصير بذلك العقد

العقد

hi

ومعنى قوله الشئ لما وجب الترجيح بدلالة العقد وادانت ان مقتضى مطلق العقد العموم فالمدعى
لاطلاق العقد متمسك بما هو الاصل والاخر مدعى تخصيصا زاد فكون القول قوله من متمسك بالاصل كما
الشئ اذا ادعى احداهما شرا زاد خيرا او اجل **قوله** ولولا استلزامها ان ولولا المساواة بين الخاص العام
او بين المخصوص والعموم لما وجب الترجيح اى ترجيح العموم منها بدلالة العقد ومن ما ذكره بالغ الترجيح عند
المساواة اذ لا ترجيح عند عدم المساواة بل لا يعمل بالادنى لانه لا تساوى الا على ولا يبقا **قوله** العام
الذى لم ثبت خصوصه بين العام من الكتاب والسنة المتواترة لا يختص المخصوص اى لا يجوز تخصيصه بغير
الواحد والقياس لانها ظنيات فلا يجوز تخصيص القطعي بها لان المخصص بطريق المعارضة والظن لا يعارض
القطعي وهذا ان ما ذكرنا من عدم جواز التخصيص بها هو المشهور من مذهب علمائنا ونقل ذلك عن ابي بكر
الخصاص وعيسى بن ابيان وهو قول اكثر اصحابنا الى حصة من وهو قول بعض اصحابنا ايضا
اذ كرهوا وعبد الله بن عباس وعائشة رضي الله عنهم فان ابا بكر رضي الله عنه من الصحابة وامروهم
بان يرووا كل حديث يخالف الكتاب وعمر رضي الله عنه رد حديث فاطمة بنت قيس في المبتوتة انها لم
تسحق النفقة وقال لا تترك كتاب الله بقوله امره لا تتركى اصدقت ام كذبت وروى عائشة رضي الله عنها
حديث تعذب الميت بكاه اهله ذلت قوله تعالى ولا تروا زوجه وزاخرى **قوله** رد هذا كله الخصاص ذكره
ابو اليسر في اصوله واختاره الفاضل الشهيد في الحاشية اما الفضل محمد بن محمد بن محمد السلمي المروزي صاحب
المختصر كما ذكره بعض الشيوخ وظن انه اراه به الفاضل الشهيد ابا نصر المحسن بن احمد المحسن بن احمد
من علماء الخالدي المروزي لانه هو المعروف بالفاضل الشهيد فاما ابو الفضل المعروف بالحاكم الشهيد ما قلنا
وحديث العام من ذلك الخاص في اصحاب الحكم قطعا وهذا قلنا اى ولان تخصيص العام من الكتاب لا يجوز بغير
الواحد والقياس استدلالنا ان لفظ اذا ترك التسمية على الذممة عايدا لا يحمل الذممة عنونا لقوله تعالى ولا تأكلوا
ما لم يذكر اسم الله عليه الايد ومطلق اليمين يقتضى التحريم والكذلك يخوف من لانه موضع اليمين المتألفه يقتضى
حرمة كل جرم منه والهاء قوله تعالى وان لم تعلم ان كانت كاذبة عن الاكل والفسق اكل الحرام وان كانت كاذبة عن
المذكور فالمدعى الذي يسم فسقا في الشرع يكون حراما كما قال الله تعالى اذ فسقا اهل لغير الله **قوله**
الشافعي في محل الحديث البراء بن عازب روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال المسلم يذبح على اسم الله
يسمى اوله بسم وعنت عائشة رضي الله عنها انها قالت قالوا يا رسول الله ان هذا اذا ما حدث عهدكم بشيء
ياتوننا بالخيل لا تروى بذكرون اسم الله عليها ام لا **قوله** عليه السلام اذكروا انتم اسم الله وكلوا قال ولا تمسك
لكم الايد لان التسمية فيها بالنقص وهو ما روى ابو عبد الله في سبل عن ترك التسمية ناسيا فقال كلوا فان
تسمية الله في قلب كل امرئ مسلم تخص العايد بالقياس على التعمول اهله المنصوصه اما ما كان وجود التسمية
في القلب حالة العهد اطهر منه في حالة النسيان او يخصه بحديث عائشة والبراء روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فاحا
الشئ عن ذلك وقال لا تسمي ان الايد لحقها خصوص لان التسمية ليس تارة للذكر بل هو ذكر فان الشارح اقام
الملة في هذه الحالة مقام الذكر بخلاف القياس للغير كما اقام الاكل ناسيا مقام الامساك في الصوم وادانت ان
القاسم ذكره حكما لانت التخصيص في الايد فثبت على عمومها فلا يجوز تخصيصها بالقياس وخبر الواحد لا يثبت
الظن لا يعارض القطع لان التخصيص اى لا يجوز اذ لا يثبت العام ما يمكن العلم اى الفقه الواحد في اسم الجنس
او الظاهر في اسم الحي ومنه لم يثبت النقص الاحالة العهد ولما لم يثبت العهد الى النسيان لم يثبت النقص معموله
اعلا فكون القياس او خبر الواحد حسدا محظوظا للنقص وانه لا يجوز من انه لا يثبت في حق العايد بالاسم لان

ما في كتاب التفسير... في كتاب التفسير... في كتاب التفسير... في كتاب التفسير...

هذا هو الصحيح... في كتاب التفسير... في كتاب التفسير... في كتاب التفسير...

الاسم عاجر مستحق للنظر والتخفيف والاعراض مستحق للتعليل والتشديد فانما التخصيص في
حقه ما قام الملة مقام الذكر حلقا عنه لا بدك على اثباته في حق العايد اذ الفرق بين المذموم والمعذور
اصل الشرع في الذم وغير الذم كما ان اشراط الذم في المذموم تفصل بين المذموم وغيره كذا الاكل
في الصوم تفصل بين التام والعايد ولان الخلف اياها صار المدعى عن الاصل كذا في التراب مع الماء
والعجز اما يحقق في حق التام دون العايد ولان العايد معرض عن التسمية فلا يجوز ان يجعل مستمرا
حكمه في الاعراض عنها بخلاف التام فانه غير معرض **قوله** ما دللنا على انه رضي الله عنها فدللتنا لانها
سالت عن الاكل عند وقوع الشك في التسمية وذلك دليل على انه كان معروفا عندهم ان التسمية من شرط
التمتع الحلق واما ائمة النسخ عليه السلام ما باحه الاكل بناء على الظاهر وعوان المسلم لا يوجب التسمية عمدا
لان السؤال كان عن الاعراب المسلمين كمن اشترى لحما في سوق المسلمين يباح له تناول ما باع الظاهر
وان كان شومم انه ذبحه مجوسى واما حديث البراء بن عازب روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فاحا
بدليل انه ذكره بعض الروايات وان تعذر حمل كذا الميسر **قوله** المار من الاية اما ما ذكره بعض
العلماء كذا قال الكليل او ذبايع المتركين للاخوان كما قاله عطاء والميتة المتخلفة كما قال ابن عباس
رضي الله عنها بدليل قوله تعالى وان لم تعلم ان كانت كاذبة عن الاكل والفسق اكل الحرام وان كانت كاذبة عن
المذكور فالمدعى الذي يسم فسقا في الشرع يكون حراما كما قال الله تعالى اذ فسقا اهل لغير الله **قوله**
الشافعي في محل الحديث البراء بن عازب روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال المسلم يذبح على اسم الله
يسمى اوله بسم وعنت عائشة رضي الله عنها انها قالت قالوا يا رسول الله ان هذا اذا ما حدث عهدكم بشيء
ياتوننا بالخيل لا تروى بذكرون اسم الله عليها ام لا **قوله** عليه السلام اذكروا انتم اسم الله وكلوا قال ولا تمسك
لكم الايد لان التسمية فيها بالنقص وهو ما روى ابو عبد الله في سبل عن ترك التسمية ناسيا فقال كلوا فان
تسمية الله في قلب كل امرئ مسلم تخص العايد بالقياس على التعمول اهله المنصوصه اما ما كان وجود التسمية
في القلب حالة العهد اطهر منه في حالة النسيان او يخصه بحديث عائشة والبراء روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فاحا
الشئ عن ذلك وقال لا تسمي ان الايد لحقها خصوص لان التسمية ليس تارة للذكر بل هو ذكر فان الشارح اقام
الملة في هذه الحالة مقام الذكر بخلاف القياس للغير كما اقام الاكل ناسيا مقام الامساك في الصوم وادانت ان
القاسم ذكره حكما لانت التخصيص في الايد فثبت على عمومها فلا يجوز تخصيصها بالقياس وخبر الواحد لا يثبت
الظن لا يعارض القطع لان التخصيص اى لا يجوز اذ لا يثبت العام ما يمكن العلم اى الفقه الواحد في اسم الجنس
او الظاهر في اسم الحي ومنه لم يثبت النقص الاحالة العهد ولما لم يثبت العهد الى النسيان لم يثبت النقص معموله
اعلا فكون القياس او خبر الواحد حسدا محظوظا للنقص وانه لا يجوز من انه لا يثبت في حق العايد بالاسم لان

هذا هو الصحيح... في كتاب التفسير... في كتاب التفسير... في كتاب التفسير...

الطريق م

Mar.

426

الامور التي هي في الوجود...
والله اعلم بالصواب

مشايخهم ورجالهم...
والله اعلم بالصواب

الامور التي هي في الوجود...
والله اعلم بالصواب

البلد في الجماعة...
والله اعلم بالصواب

الامور التي هي في الوجود...
والله اعلم بالصواب

الامور التي هي في الوجود...
والله اعلم بالصواب

221

[illegible]

عند مطيعا ولو قال من دخل وارى فخذ منه شيئا في العموم **قوله** وذلك عام كذا اشارته الى ما اخبر
اعا وامن مسعود رضي الله عنهما به من الايات العموم الاولين ظاهر وكذا عموم الثالثة ومن قوله
ثالثه وان تجعلوا بين الاحقين او معناه وحرم عليكم اكله بين الاحقين والجمع اسم جنس محلى باللام
فتناول اكله تكاها وظنا **قوله** ثم قال السائق الى لغة اختلف ارباب العموم في موجب العام فعند
الكثير من الفقهاء والمكلمين منهم **موجبه** ليس بقطعي وسو لهيب السائق والرد ذهب الشيخ ابو منصور
وممن بعد من مشايخ سمرقند وعند عامة مشايخ العراقيين منهم الشيخ ابو الحسن الكرخي وابو بكر الجصلي
موجبه قطعي كوجب الخاص وذا بينهم في ذلك القاضي الامام ابو زيد وعامة المأخوذ من منهم الشيخ المصنف
ونوع الاختلاف نظره في وجوب الاعتقاد وجواز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ابتداء فعند الفريق
الاول لا يجب ان تعقد العموم قيد ويجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد وعند الفريق الثاني على العكس
تمسك من قال ما نه ليس بقطعي بان التقين والقطع لا يثبت مع الاحتمال لانه عبارة عن قطع الاحتمال
ثم احتمال ارادة الخصوص في العام قائم لانه لا يروى الا على احتمال الخصوص في نفسه الا ان ثبت بالدليل
انه غير محتمل للخصوص كقوله تعالى ان الله بكل شيء عليم فانه في السموات والارض واذا كان **الاحتمال**
ثابتا في نفسه لا يمكن القول بثبوت موجبه قطعا مع الاحتمال كالثابت بالقياس وخبر الواحد وهذا
بخلاف الخاص فان احتمال ارادة المجاز والشمع قائم فيه ومع ذلك ثبت موجبه قطعا عند السائق في لغة
لان احتمال المجاز ثابت في العموم ايضا مع احتمال التخصيص فكان الاحتمال فيه اكثرا وقوى فيجوز
ان يؤثر في رفع القطع والتقين وحقيقه الفرق ان احتمال التخصيص لا يخرج العام عن حقيقته لان
العموم باق بعد التخصيص في الثلاث لما ذكر ان العام بعد التخصيص لا يصير مجازا فيها وراه واما
كان كذلك كان احتمال ارادة التخصيص بمنزلة ارادة مسمى لفر هذا الضبط فيجوز ان تعتبر في رفع
التقين لانه ليس بخلاف الاصل كالمشترك اذا نزع بعض وجوهه بدليل ظاهر كان **احتمال**
ارادة المسمى الاخر معتبرا في رفع القطع والتقين فاما احتمال ارادة المجاز في الخاص فيخرج عن حقيقته
واصله فكان بخلاف الاصل فلا يعتبر من غير دليل واما احتمال التسمي فذكره في الاسلام في اصوله
الخاص منقعه لا يوجب شيئا ما لم يخصص ولم تاطق فافاد يخصص عنه ولم يوقف على التسمي فقد زال **احتمال**
فانه لا تصور في زماننا ابتداء التسمي في ان في زمن النبي عليه السلام كان الخاص لا يوجب العلم لنفسه
الاشياء فاما ارادة الخصوص لمعوم في كل زمان وذلك عام محله للخصوص في كل زمان فيوجب العلم
دون العلم وذلك على صحة رواية الصحابة والسلف اخبار ارجاء الخاصة في معارضه عموم الكتاب وتخصيص
العموم بها وبالقياس فكان ذلك اتفاقا منهم انه يوجب العلم دون العلم **تمسك** من قال بان موجبه
يقطع بان اللفظ من وضع المعنى كان ذلك المعنى عند اطلاقه واحدا في لازما وثابتا بذلك اللفظ حتى
يقوم الدليل على خلافه ثم صعد العموم موضوعه له وحقيقه فيه فكان معنى العموم واحدا وثابتا بها
قطعا في تقدم الدليل على خلافه كما في الخاص فان معناه ثابت قطعا لكونه موضوعا له في تقدم الدليل
على مراده الى المجاز فاما الاحتمال الذي ذكره الخصم فلا عبرة به اصلا لانه ارادة في باطن المكلف وفي غيب
عنا وليس في وسعنا الوقوف عليها فلا تعتبر الا ان يظهر ذلك فقبل ظهوره يكون موجبه ثابتا قطعا
بمنزلة الخاص فان ارادة المجاز لما كانت غيبا عنا لا يمكن الوقوف عليها من غير دليل كان موجبه
ثابتا قطعا قبل ظهور الدليل **في صحة** ان وهو صيغ العموم على ارادة الخصوص من غير قرينة يد عليه ولم

اللبس في السام وورد في تكليف الحال تعالى الله عن ذلك ولا يجوز دور العام في ارادة الخصوص
ولا دور الخاص في ارادة المجاز من غير قسمة يفهم السام مراد الخطاب قال القاضي الامام ابو زيد
مع الخصم قال ان الارادة مخيرة حكم الحقيقة لا محالة واحتمال الارادة ثابت حال التكلم ثبت احتمال
التعبد به الا ان الله تعالى لما تكلف ما ليس في الوجود سقط اعتبار الارادة في العمل فلزمنا العلم
بالجوم الظاهر دون ما لا يصل اليه من الارادة الباطنة ونفي احتمال الارادة معتبرة في العلم فلا يعلم
قطعا وهذا كلام حسن ولكن مجرد ان يقول كذلك في حقيقة الخاص في محاذرة الجواب عنه ان الله تعالى
لما تكلفنا ما ليس في وسعنا وليس في وسعنا الوقوف على الباطن الا بدلالة ظاهره لم يجعل الباطن محجبا
اصلا في حقنا وسقط اعتباره في العمل والعلم جميعا وجعل الحق ما يظهره الباطن ان كان سببا للثبوت
الحق في الحقيقة وكافة دليل المحجور والبعض وموجب الاحتمال مقام حقيقتها سقط اعتبار الاعتدال فلم
يحاطب الصبي وان اعتدل عقله وخطب البالغ وان لم يعتدل عقله وكذا سقط اعتبار حقيقة المحجور
والخصم وصار كما قال ان اجبرتني انك تحبني او بغضيني فانت طائف فتطلق بالاخبار صريحا
او كذا وكذا هذا قال المصنف في بعض تصانيفه ولما سقط اعتبار الارادة في العمل بالاتفاق
سقط في حق العلم بالطريق الاولى لان العلم على القلب والقلب اصل والعمل يقوم بالحوادث وانها
تابعة للقلب فلما سقط في حق الله في الاصل الاولى ولكن يرد عليه خبر الواحد والقياس في اعتبار
الاحتمال فيها سقط في حق العلم في سقط في حق العلم بالاتفاق فكذلك قوله والجواب عما حجة
به الطائفة الاولى في الواقعية اما ندعي انه في العام موجب لما وضع له وهو الجوم قطعا عند عدم دليل
الخصوص لانه محكم لما وضع له اي فيما وضع له بحيث لم يبق صلاحية لارادة الخصوص فكان محتملا لان
براهمه بعضه اي صلاحية ذاته لذلك وقد حقت هذا في اول باب احكام الخاص ما يحتمل اي يقضي
بالتكليف باب الاحتمال اي صلاحية لان براهمه بعضه ليس محكما اي غير قابل للحجة لانه صريح
بوكيد مع انه بدون التوكيد موجب الجوم ولا حاجة ليصير محكما لما ظنه الخصم انه محتمل او مشترك نصير
بهذا التوكيد معسرا ويكون هذا التوكيد ازالة للحقايق وتعيينا لبعض مسمياته كالحاصل تحت المجاز في
ما يقضي احتمال المجاز لا بما يعسره فقال حاشا زبد نفسه لانه قد محتمل غير الحق الي غير محتمل في
خبره وكما به وانما لم تعرض لجواب اصحاب الخصوص لان فيما ذكره باعنا احتجوا به ايضا وانما سويها
موجب العام من الخبر والامر والله لان ذلك حكم صيغة الجوم ومن موصوفة في النظر فلا يوجب الفرق
من الجبر وغيره وقوله الفارق الاجاز منعقد في التكليف باو امر ونواه غايه قلنا كذا الاجاز منعقد
في التكليف باخبار عامة لجميع المكلفين في معنى كونهم مكلفين معارفها كقوله تعالى وسوكل شيء علم وكذلك
عمومات الوعد والوعيد او معرفتها بمحقق لانها خارج المعاني والاعتبار للطاعات ومع التساوي في التكليف
لا معنى للفرق والله اعلم باب العام في الحقيقة والخصوص اعلم ان التخصيص في
نفس بعض الكلمة محكم ولهذا يقال خص فلان كذا وفي اصطلاح هذا العام احتلف عبارات الاصوليين
فمنه فقبل تخصيص الجوم بان ما لم يرد باللفظ العام وفيل موافق ما ساقوله الخطاب عنه وفيل من
تخريف ان المراد باللفظ الموضوع للجوم اما هو المخصوص وفيل موقر العام في بعض مسمياته وفي كل
هذه العبارات كلام واحد الصحيح في هذا ان يقال موقر اللفظ العام في بعض اقواله لا في مستقلا فتعرف

۱۸۴۵

451

22

408/27

الحمد لله

الصغير

فتح الممرات على العظم

وإذا كان معلوماً احتمال أن يكون معلوماً وهو الظاهر لأن دليل الخصوم لهم فاعلموا بطلان الدعوى والبراءة مما مستحق فمصر على حال الخصوم ووجه الدعوى أن دليل الخصوم إذا كان
مجهولاً فاعلم ما دللنا وأدركنا معلوماً في العام موصفاً في الباطن لا دليل الخصوم على الاستدلال على ما دللنا فلا يثبت الباطن لأن الاستدلال لا يثبت الباطن فلو كان دليل الخصوم لا يثبت
مستحقاً لو لم يكن في كان ما سجد سقطت أدلة الخصوم لا دليل الخصوم على الاستدلال على ما دللنا فلا يثبت الباطن لأن الاستدلال لا يثبت الباطن فلو كان دليل الخصوم لا يثبت

لأنه متى لم يدخل تحت الجملة كالاستثناء من أن المستثنى لم يدخل تحت المستثنى عنه وهذا عقد عامة
الاصول من الاستثناء من باب التخصيص وهذا لا يكون ذلك التخصيص لا يقال أن الاستثناء لو كان
ظاهراً كان ذلك التخصيص لا دليل الخصوم وإذا صار كاستثناء أوجب جهالة الباطن كاستثناء
المجهول فانه لو ثبت جهالة المستثنى منه بالإجماع في لوفان لفلات على الف الاشياء توقف فيه الى
البيان وإذا صار مجهولاً لم يصح حججه نفسه كالمجهول بل يجب التوقف فيه الى البيان من المراء وما إذا
كان المخصوص معلوماً فذلك لأنه لا يمكن أن يكون معلوماً لا استقلاله وإفادته نفسه أو مولا لا يفتقر
إفادته الى صدر الكلام وهذا هو الظاهر لأن الأصل في النصوص التحليل والدليل الذي يوجب كونها
معلوماً لا يفصل بين نص ونص وعلى قدر التحليل لا يرى أي قدر الباطن أصبح مخصوصاً وهو المراء
مرفوض مستثنى يوجب جهالة الباطن أيضاً وصار كالمخصص منه بعض معلوم وبعض آخر مجهول بخلاف
استثناء المعلوم لأن ذلك الاستثناء لا يفتقر التحليل لعدم استقلاله بنفسه فلا يوجب استثناء المعلوم
جهالة الباطن في الباطن عما كان قبل الاستثناء قطعاً كالمرفوض من عسر خمسة في الباطن خمسة ولأن العام
بعد التخصيص يصير مجهولاً وجهات المجاز متعده لأنه أشبه على عموم كثره وليس التحليل على الكل لما فيه من
تكررات التخصيص وليس جملة على أحدها أولى من الجملة على غيرها لعدم دلالة اللفظ عليها فكان مجهولاً فيجب
التوقف فيه أيضاً **قوله** وفي القول الثاني وجه الذين فرقوا بين التخصيص المعلوم والمجهول بأن
العموم يدل على مستحق عمده الاستثناء لأنه متى ان المراء ما بعد وأن القدر المخصوص لم يدخل تحت
كالاستثناء وقد بينا أن استثناء المجهول يوجب التوقف الى البيان فكذلك تخصيصه أما استثناء المعلوم
فلا يوجب خلافاً **قوله** بوجه فذلك تخصيصه لا يوجب خلافاً فيسقط ما كان قبله قطعياً عند بعضهم
وظنياً عند آخرين فالأول لا يفتقر لما قاله الفرق الأول أنه محتمل للتحليل لأنه إذا كان مغزله الاستثناء لم
يحتاج للتحليل فان المستثنى معدوم على معنى أنه لم يكن مراداً بالكلام أصلاً والعدم لا يخل ولا لما أرفوا
أنه يصير مجهولاً لأن المجاز لا يكون موقفاً عن موضوعه وهذا الصنيع ليس كذلك لانهما والباطن بعد
التخصص كما سألنا وله قبله وليس سألنا أنه يصير مجهولاً لأننا لم نذكر دليله أنه يريد ما وراء المخصوص
كله لا بعضه وما ذكرناه من احتياج الصانع من الله عليهم بالعمومات المخصوصة فيما وراء صير التخصيص
موجب الحكم فيما يقع على سبيل العموم وتوقف حكمه أنه يريد بعض ما وراء المخصوص فلنا هذا احتمالاً
استدلالاً ولعل فلا يغير كاحتمال المجاز في الخاص **قوله** وفي القول الآخر وجه الفرق الثالث بأن
لا يكون الأدلة متشقة متصلة متساوية لبعض ما سألنا العام على خلاف من حيث لو تاجر كان ما سألنا
فإذا كان متعارفاً كان ما سألنا وإذا كان كذلك لم يصير صيغة الكلام الأولى إذا كان مجهولاً لأن المجهول لا يصح
دلالة فلا يصح معارضة الدليل كذا التخصيص فانه لو طرأ المجهول على ظاهرنا سألنا شئت به التخصيص من المراء
وحيث أن العام موجب للحكم بما سألنا فإذ لم يستقم المعارضه تكون المعارض مجهولاً سقط دليل المخصص
ونفس حكم العام على ما كان في جميع ما سألنا وهذا بخلاف الاستثناء فانه فاضل على صيغة الكلام وصار مغزله في
تمامه بالاول لعدم انفصاله عنه وعدم استقلاله بنفسه الأخرى أنه لا يستقيم بدون أصل الكلام فان قول
العالم لا يزل لا يغير شيئاً وإذا كان داخل على صيغة الكلام فاعلم الاستثناء المستثنى منه كلاماً أصلاً
أوجب جهالة الاستثناء جهالة المستثنى منه نصراً لأصل مجهولاً فملا يجب العلم بذلك البيان
قوله وذلك ما قلنا أي ما ذكرنا من المذهب الصحيح والمعتقود بعد ما ذكرنا من إجماع السلف أن ذلك

حيث

وإذا كان معلوماً احتمال أن يكون معلوماً وهو الظاهر لأن دليل الخصوم لهم فاعلموا بطلان الدعوى والبراءة مما مستحق فمصر على حال الخصوم ووجه الدعوى أن دليل الخصوم إذا كان
مجهولاً فاعلم ما دللنا وأدركنا معلوماً في العام موصفاً في الباطن لا دليل الخصوم على الاستدلال على ما دللنا فلا يثبت الباطن لأن الاستدلال لا يثبت الباطن فلو كان دليل الخصوم لا يثبت
مستحقاً لو لم يكن في كان ما سجد سقطت أدلة الخصوم لا دليل الخصوم على الاستدلال على ما دللنا فلا يثبت الباطن لأن الاستدلال لا يثبت الباطن فلو كان دليل الخصوم لا يثبت

المخصوص شبه الاستثناء كحكمه حيث أنه متى ان المراء اثبات الحكم فيما وراء المخصوص لا أن يكون المراء
دفع الحكم عن المخصوص بعد أن كان ما سألنا مستوفى ذلك لقوله الأخرى أنه لا يكون الافتراض بغير شرطه
المعارضة لو كان طارياً جعل نسخاً لا خصوصاً وليس استراط المقارنة التحقق شبه الاستثناء من حيث
أمره بأن وشبه التاميم بصيغته حيث أنه كلام متقل بنفسه مفيد للحكم وإن لم تقدم صيغة العام وحكم
التاميم أنه لا يعلم في الأول إذا كان ما سألنا مجهولاً بل يمنع العلم ولو كان معلوماً علم وحكم الاستثناء أنه
إذا كان مجهولاً لوجب جهالة المستثنى منه وإذا كان معلوماً في الباطن عما كان قطعاً فلم يجر الخافه أي
الخاف دليل المخصوص باصراً بعينه أي بالاستثناء عما من غير اعتبار ربيع التخصيص ولا بالباطن عينا غير
اعتبار معنى الاستثناء فانه لا الخافه ما بعد ما سألنا انظار التخصيص الآخر وحسب اعتباره أي اعتبار دليل
المخصوص في كل باب أي في كل نوع من المخصوص المعلوم والمجهول نظيره في ذلك الباب وهو التاميم في
الاستثناء لأن الأصل في نزول من مشي وأخذ حفظاً معتقلاً من كل واحد منهما أنه يعتبر بها كالقسم لما
أخذ حفظاً من الظاهر وحفظاً من الباطن اعتباراً في مسألة الفقه كما عرف وكصدقه الفقه لما كانت مشتملة على
القرينة والمؤيد اعتبر كل واحد منهما ولم يكتف باصراً وكذا الكفارة فذلك منها تعتبر دليل المخصوص في
المخصوص المعلوم بالاستثناء المعلوم والتاميم المعلوم وفي المخصص المجهول بالاستثناء المجهول والتاميم
المجهول هو معنى قوله وجب اعتباره في كل باب نظيره ولو قال متغير في كل باب لم يكن
أحسن ويحتمل أن يكون التاميم نظيره راجعاً الى كل باب أي وجب اعتبار دليل المخصص في كل نوع من
المشابه نظيره ذلك النوع معتبر شبه الاستثناء لمحققه الاستثناء معلوماً كان أو مجهولاً ويعتبر
التاميم لتحقيق التاميم معلوماً كان أو مجهولاً وعلى هذا لو قال نظيره لم يعم **قوله** فعلمنا إذا كان كذلك
هذا شروع من التاميم في بيان اعتباره بالشبهات في كل باب فعلمنا إذا كان دليل المخصص مجهولاً أي
مشاهراً للمجهول عند السامع أوجب جهالة الأول وهو المخصوص منه كحكمه أي بالنظر في حكمه وهو بيان
أنه لم يدخل هذا المجهول تحت العام إذا اعتبر بالاستثناء أي والله لما سألنا المستثنى إذا كان مجهولاً
أوجب جهالة المستثنى منه وسقط أي هذا الدليل بنفسه بصيغته أي ما اعتبر بصيغته إذا اعتبر بالتاميم
لما ذكرنا أن التاميم إذا كان مجهولاً أي مشاهراً للمجهول لا تعارض الأول بسقطت بنفسه وحكمه أي حكم
دليل المخصص وهو بيان أن المخصوص لم يدخل تحت الجملة فام ان ثابت بصيغته بخلاف الاستثناء فام
حكمه لا سفاذ منه بنفسه وإذا كان حكمه فام بصيغته لا تعارض جهالة الأول لا انفصاله عنه فيسقط
الاول عما كان ويجوز أن يكون معناه وإذا كان حكمه فام بصيغته وصيغته سقطت ما عتبار شبهها
بالتاميم بسقطت شبه الاستثناء أيضاً لأن تلك التسمية باعتبار الحكم والحكم قائم بصيغته فيسقط الكل
سقوط الصيغة في العام عما كان فكانه رجع جهة سقوط دليل المخصص على جهة ثبوت ما سألنا في
العام فصار الدليل أي العام مشتملاً لتزوجه من النقاء والزوال مشبه الاستثناء في دليل المخصص
أوجب زواله وشبه التاميم فيه أوجب بقائه عما كان فلم يظلم أي العام بالسك لأن ما كان ثابتاً
بالنقص لا يزول بالسك ولكن مكنت فيه شبه جهالة ما ورثت زوال النقص فيوجب العارون العلم
وتحيز أن يكون المراد من الدليل دليل المخصص ويكون التاميم المنصوح في فلم يظلم عابداً الله أيضاً فصار
دليل المخصص مشتملاً في نفسه لتزوجه من الثبوت وعدمه فلا يظلم بالسك وإذا لم يظلم دليل المخصص
بالسك لم يظلم العام بالسك أيضاً لأن ظلاله في ثبوت دليل المخصص ونقاء من عدم ثبوتها وتزوجه

مفيد

عامة
الاصول
من
الاستثناء

في الاستثناء اعتبار ما في
الاصول من الاستثناء

في الاستثناء اعتبار ما في
الاصول من الاستثناء

في

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

۷

٥
سعدوا رزق السكينة العالم مرام لم يستلصق بعد ولا يعطى بالخرج ، قالوا هذا يدل
على انه صانع الله .
والله اعلم بالصواب

1613

والتي بالحصه لا تنقذ انشاء لعن الجباله كما
هذا العبد الاحمر او قال لعن منك هذين ال
ثم نقض الامن وهو المراد من قوله ثمين وا
الى حسنه حمد الله وعندنا العقد حارمه ال
العلة المفسله وعند سمي الامن لكل واحد
منقطع عن الآخر في البيع انشاء ونقاء فوصو
الآخر انما هو ان الامن وانما هو ان

في القرن ٣

من قسم و يدل ان العاطف اوافي
صلى بجواز مع المدرس

وهذا الخامس من كتب
العلوم العامة

وغير ذلك من غير سبيل صارت انظر في كتابها في رطب باع عند سائر الناس على ان اعدوا ان السبع لا ينفق في بعض الدواب الخبار وليس في غنى ما اذا اهل الخمر لم ينفق الدواب الخبار او غير
اجرمها ولم ينفق السبع لان الخبار لا ينفق في الدواب الخبار وليس في غنى ما اذا اهل الخمر لم ينفق الدواب الخبار او غير
مصرطه

سقط البيع في الباطل ويجوز في المحضة من الثمن كذا قلنا فان **فصل** في الفاتحة وهو ثم حروجه فلما قلنا ان
 يصح كلام العاقل في رعايته فحكم والعقد العقد في **الآخر** ونظروا في المحض مسل حيد
 الشرط اصابه الخيار في الشرط اصابه البيع الى سببه كزكوة المال وحج البيت الى الخيار الذي ثبت بسبب
 الشرط وباع شرط الخيار ايضا وسوى فعل اصابه البيع الى سببه كمال الركوة وروى الصلوة الى الشرط
 الذي يوجب الخيار وثبت **واعلم** ان شرط الخيار يثبت ثبوت الحكم ولا يثبت السبب في الانقضاء لخلاف ما
 الشروط فانها لا يثبت السبب والحكم جميعا كما نرى من بعد ثم انه ثبت ذلك في المحض لا في غيره
 الاستسنا وشبه الشبه فيه كاختارهما في ذلك المحض وحجت انه في الحكم عن الثبوت اصلا كان سببها
 بالاستسنا في الحكم وحجت انه لا يثبت السبب عن الانقضاء بل يرفع بعد الثبوت بالبيع كان نظرا للثبوت
 في السبب فاذا اجمع فيه الخيارات وجب العمل بهما في المسائل كما وجب العمل بغيره في دليل الخصوص في
 العام **قوله** اذا ناع عدى من هذه المسئلة اربعة اوجه احدها ان لا يعتد الذي فيه الخيار ولا يفضل
 الثمن بان قال لعب هذين العديين بالف عا اذ بالخيار اصدما بل لا انا في هذا الوجه بفساد البيع
 ابا لجمله البيع لانه اذا شرط الخيار اصدما لغيره لزم العقد في الآخر وهو مجهول والمثل لا يثبت في
 المجهول اصلا واما لجمله الثمن لان حكم العقد لو ثبت في الذي لا خيار فيه ثبت محضه من الثمن استلزاما
 انه في الحكم لم يزل الاستسنا ومن مجهول وجهه الثمن يثبت صحة العقد وصار كذا لو قال لعب هذين
 العديين بالف الا اصدما بما تحصد في الالف او اقسام عا فتميتها وذلك باطل كذا هذا والثاني ان يفضل
 الثمن ولا يعتد الذي فيه الخيار بان قال لعبها بالف كل واحد بمحمسائه عا اذ بالخيار اصدما بل لا انا في
 فاصدا ايضا لجمله البيع لان البيع يلزم فيما لا خيار فيه ولا مجهول لا يمكن الترام البيع فيه وصار كذا لو قال
 لعب هذين العديين بالف الا اصدما بمحمسائه **والثالث** ان لعب الذي فيه الخيار ولا يفضل الثمن بان
 قال لعبها بالف عا اذ بالخيار هذا لعينه ثلاثة ايام وحكمه الفساد ايضا لجمله الثمن لما ذكرناه الوجه
 الاول وصار كانه قال لعبها بالف الا هذا بما تحصد في الالف فيكون الثمن مجهولا كذا ذكرناه فانه الكتب
 وذكر القاضي الامام الوزيري هذا الوجه انه يصح العقد في الذي ليس فيه خيار ولو فيه في اصدما يقع في
 الآخر عا الوجه لان العقد فيها منعقد اذ الاحباب تباينها جميعا وبما حملت البيع والتسمية صح في الجملة
 ان الخيار عارض العقد في الحكم في سبب الحكم في اصدما فعمل الاحباب في الآخر وجبت حصته من الثمن بعد
 ان صحت تسمية الثمن فكانت الجمله عارضة فلا يثبت الجواز كما في الفقه والمدرس الا ان الشيخ الامام صاحب
 الكتاب اجاب عنه في شرح النجوم فقال البيع فاصدا في هذا الوجه ايضا لان الخيار وان سقط عا الحكم لكن
 العقد اما سقده لحكمه وحكم العقد العدم في الذي شرط فيه الخيار نص في فام وهو الخيار وذلك النص فام
 من كل وجه فاجب اعدام الحكم من كل وجه فصار لا يجاب فاصدا عنه في حق الحكم من كل وجه لا يفرق واجبت
 ذلك فعمل الاحباب كان لم يكن في حق الحكم كانه مع المرحول كان لم يكن لعدم المحل في الاجاب في حق الآخر
 محضه من الثمن وذلك لا يجد خلاف المدرس في الفقه لان الاحباب تباينها وبما اصبح الحكم فروع صيانة حقه لا
 صف فام من **ثبوت** الحكم فيه وما ثبت فروع لا يطر حكمه في عدم موضع الفروع في الاجاب مسا ولا فيما وراء
 هذه الفروع وذكر في نسخة اخرى العرف من المدرس والعرف ومن هذه الفصول هذه العبارة ومن ان المدرس
 داخل في العقد والحكم جميعا لانه قابل له نقضا القاضي كما ذكرنا وكذا يجوز بعد ما دخل نصيب الجمله حادث في الزمان
 الباطل فلا يثبت وفيه مسلسا الجمله في استلزام العقد لانه الحكم لم يثبت في الذي فيه الخيار فنصير المجهول الآخر لا يثبت

[illegible]

[illegible][illegible]

منه **صح** العقد وكان القياس ان لا يخلع العقد اصلا لان الشرط منه السبب الا ان القياس ترك لما
عرج فلما حصل ان المانع مما نحن فيه معتبر بالعقد لفظا ومعنى فائر العقد ومعنى العقد هو المدين
المانع معتبر بالعقد مع لفظا فلم يورث المفسد والى ما يوجب الثلاثة التي سماها اشار الشيخ بقوله فاما اذا
اجل العن ولم يعين الذي فيه الخيار او عين احدى العن او المبيع ولم يعين الاخر والوجه الرابع
ان يعين الذي فيه الخيار ويفصل العن بان قال لعنت هذين العبدتين مائة درهم لكل واحد منهما ما غا
اذا الخيار ثلاث ايام في هذا لعنت لشيخ العقد في هذا الوجه ولم يرد الذي لا خيار فيه باسم من العن لزوال
الجهالة بالكلية ثم في الفصول الثلاثة علمنا شيئا لا مستثنا فلم يفتقر البيع عند عدم التعيين واعلام الخصة كما
ذكرنا وفي الفصل الرابع علمنا شيئا بالشيخ يجوز ان البيع ولم يجعل **قول** العقد الذي جعل في الخيار
شرطا فاسدا الذي لم العقد فيه كما جعلناه في بيع الحرة والعبد عند تفصيل العن غا قوله اني حسمه بغير الله
لا انا جعلناه صاكن شرطا فاسدا لان الحر وما سلكه من الهبة والخير لم يدخل في العقد اصلا لعدم المحلية فلم يكن
استراط القبول فيه مضمنا صاكن العقد لانه اشراط قبول غير المبيع لان انعقاد المبيع فكان شرطا فاسدا
فاما الذي شرط فيه الخيار فدخل تحت العقد لان الشرط لم يورث السبب فلا يمنع من الانعقاد في حقه فكان
استراط القبول فيه استراط في المبيع لا في غير المبيع فكان شرطا صحيحا لا فاسدا فلم منه **صح** العقد **فان قيل**
بما علمنا بالشيخين جميعا كل مسئلة كما فعلتم في ذلك الخصوص والعلم ببيع المانع لوجب هو اذ البيع وان لم
كن مري من الخيار معلوما والعن مفعلا **فلما** لان العلم بها لا يمكن في بعض الوجوه بخلاف ذلك الخصوص اما
في الوجهين الاولين فلان العلم بالبيع في ان سقوط شرط الخيار ولزوم العقد في العبد لان ذلك البيع اذا
كان مجعولا سقط نفسه واذا سقط شرط الخيار منها لكونه مجعولا لم العقد في العبد كالأول يوجد الخيار
اصلا وهذا خلاف مضمون المتعاقدين فلا يجوز ولا نالو علمنا بها في الجواب لا يختلف ايضا لان شيئا لا مستثنا
لوجب نفاذ العقد وشبه البيع لوجب انعقاده في العبدتين ولم يكن منعقدا ولا منعقدا بالشك وكذا الجواب
في الوجه الثالث ايضا لان العلم ببيع المانع عند لوجب لزوم العقد الذي لا خيار فيه وكون الجهالة في
البيع طارئة بغير لغة كما احاطه القاضي الامام لا وشبه لا مستثنا لوجب الفسخ فلا يثبت الجواز بالشك ايضا
واما في الوجه الرابع فبيد لا مستثنا لوجب الجواز ايضا لانه استثنا معلوم كما ان شيئا البيع لوجب وذكر كان في
القول بالجواز في علمنا بالشيخين ايضا ثم **حاصل** ما ذكره الكتاب انه يستثنا المانع والاشارة بالشرط بدليل الخصوص ثم
ذكرنا سبيل الاستثنا في مسئلة الزنا وان مع اوجها الاربع بوضوح اقام الدليل على مجموع ما ذكرنا
وهو التمسك بذكر تحقق الشبهة في خيار الشرط في الوجوه الاربع على الشبهة مفعول فقل لا بد من كذا
بان نفوذ الاوجه الثلاثة على شيئا لا مستثنا وعله واذا وجد التعيين اني لفر الثاني بان نفوذ الوجه الرابع على
شبه البيع **قوله** مفعول لا بد من كذا لفر الخرو والعبد معلوم لان اعلام العن والمبيع الجواز واذا لم يوجد اعلام العن
والمبيع او لم يوجد واحد منهما لم يجر البيع كالايجز مع اكر والعبد الذي هو ما شاء الاستثنا عند عدم الاعلام
بالاتفاق فيكون الحاق الثلاثة بالخرو والعبد في عدم الجواز في سبب الدليل المذكور او نفوذ مفعول لا
في الاعلام الجواز كما لا بد منه لجواز مع اكر والعبد عند ما واذا لم يوجد الاعلام لم يثبت الجواز **فان قيل**
الفاط العجوم فذكر في اول الكتاب ان العام ما سلم جميعا من التسميات لفظا ومعنى ولما كان النظام
لغيره كانت الالفاظ الدالة على العدم قسمين خريف قسم يدل عليه معناه دون صيغته وقسم يدل عليه
معناه والزاد ان يكون هذا اللفظ موضوعا لمطلق الخ من غير تعرض لعدد معلوم بل سائر الثلاثة فضا غدا في

عدم ذكر اقسام العلوم على الفاني
 اقسام العلوم على الفاني
 اقسام العلوم على الفاني
 اقسام العلوم على الفاني

صفحة شمس وحررت من لفظ كرجال او من غير لفظ كنساء ولهذا جمعها الشيخ في ايراد النظم ثم الخ على قسمين
 هم فله وسواه من في العشرة فادونها في اللام واثنته افعال وافعل وافعله وافعله كاتوب والفس
 واجره وغله وقلع جمع العلامة بالواو والون والالف والياء للتعليل ايضا وقال بعض الاصوليين
 بعد لاسيما فيما ليس فيه جمع مبنى للمكسبين وجمع كثره ومساها من الخروج ثم عامة الاصوليين على ان
 جمع الفاعل اذا كان منكرا ليس بعام لكونه ظاهرة العشرة فادونها وانما اختلفوا في جمع الكثرة اذا كان منكرا
 فكان الشيخ رحمه الله بقوله هو صنف كل جمع بقوله العامة واختار ان الكل عام سواء كان جمع فله او كثره
 لانه ان ثبت في اللغة جمع الفاعل كونه العموم في موضوعه وعدا للام في فضاءها في العشرة وفي غير كون العموم
 واللام ان ثبت في اللغة جمع الفاعل كونه العموم عند المصنف لا استغراقا عما عرف **قوله** مثال
 الرجال والنساء اللام في هذه النظم لم يحسن الكلام كما في قوله ولقد امرنا النبي بسبحي والمراد منها الخروج
 المنكرة لا المعرفة باللام والاصافة فان الكلام في الجمع الموعوف يا في بعده وهذا كركب هذه النظائر في التقويم
 والمدان واصول الفقه لا البس لفظ المنكر فيقول كقولنا رجال ونساء مسلمون ومسلمات **قوله** اما
 صيغته فموضوعه الجمع لان واضح اللغة ما وضع هذه الالفاظ اعني الفاظ الخروج الا لاعداد مجمعة الا ترى ان
 لعدد واحد رجل وللاسترجاع رجالات وللثلاثة والالف رجال واما معناه فلا اسكال فيه لان عدد اعداد مجمعة
 والجمع لا يرد وهو عام بمعناه لانه شامل لكل ما يولد عند الاطلاق **قوله** وذلك سائل ان العام لصيغته وحقه
 شامل للجميع ما سئل عليه هذا الاسم عند الاطلاق ان امكن العمل والاصطلاح في اللام لان اللام
 اقل ما يطلق هذا اللفظ عليه فصار اولى من غيره بعد اسما الكل لانه مات ثنتين وثلاثا زاد عليه منك
 احتمال و**خاص** ان الجمع المنكر عام عندما اي مساو للكل عند عدم الحاقه وعند وجوده مجموعا اخر
 المحصور وعند بعض من شرط الاستغراق في العموم ليس بعام بل يحمل على اخص المحصور وان
 امكن العمل بالعموم لان رجالات الخروج كرجل الخروج وان رجالات حقيقه في كل فرد على سبيل **البدل**
 كذلك رجال حقيقه لك في غير البدل ولهذا يعم نعت ما في عذرنا فيكون جميعه في القدر المشترك بين
 الخروج وسواه من الجمع **ولما** ان اطلاقه بعد في الكل بطريق الجمع واما ما دونه ايضا ما عتار من
 الجمع والخارج ما دونه ادخال له في حين الاجال ادليس من اقسام الخروج ما يمكن فهمه عليه الاستواء
 الكل مع الجميع فلم يبق الا ان يحمل على الثلاثة لليقين او على الكل والكله موضوعه للشمول والعموم
 يكون فهما على الكل اقر ان محقق العموم واع ما يدع فكان اولى **قوله** ولهذا فلما اي دلالة نطلق
 على الاول وسواه الثلاثة عند تعذر العمل بالكل فلما اذا قال انه اشترت عبدا فكذلك لانه في الثلاثة فضا
 لما فلما ولا تعال ان قوله لما فلما وقع مكررا من حيث المعنى لان قوله ولهذا فلما تعليل لهذا الحكم المذكور فلا
 يعم تعليله بعد ذلك لان مثل هذا في كلام المتقدمين كثر وقد ذكرنا ان اعتبارهم كان في نفي المفاصل
 ومن المعاني فذلك لم يفتقر الى الالفاظ **قوله** والكله اي هذه الكلمة التي ذكرناها وهي صيغة الجمع عامة
 ان شاطه لكل قسم من اقسام الخروج الذي مساو له هذه الكلمة اياه واما ذكر هذا ليشرح به ان ادخلنا
 الكل والثلاثة مساو ما بينهما ايضا بخلاف اسم الجنس فانه مساو للاشياء والاولى ولا مساو ما بينهما والفرق
 ان اسم الجنس اما مساو ما عتار معنى الفردية لانه اسم فرد وهو موجود في الاولى والا في الحقيقة
 دون ما بينهما وهذا اللفظ اما مساو ما عتار معنى الجمع وهو موجود في الاشياء والاولى وفيما بينهما اقسام
 يكون **فان** صدر الاسلام انما اختلف لا يزوج نساء ويزوج ثنتين لا عشت في جمعه ولو تزوج ثلاثا
 عشت

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

۴۵۹

الحمد لله الذي جعلنا منكم
أمة واحدة

2007

دعای سحر و جادو و غیره

منفہام



المرحلة الأخيرة من التطور هي السيطرة التامة على المنطقة مما يمنع الخطأ في توجيه السرب في أي لحظة
منه أو من غير أن يلاحظ السرب أن القائد قد غاب عن المنطقة مما قد يؤدي إلى انهيار السرب.

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

نظروا في ذلك وعاشروا اوله الصدق والعلام النبوة وكلمهم لا يصدقون **قوله** واصلاها العموم الى استعمال
في العموم اكثر مما يستعمل في الخصوص لان موضوعها الاصطاح العموم **قوله** من شئت من عسدي اذا قال من
شئت من عسدي عنقه فاعنفه قاله ابو حنيفة رحمه الله لا ان تعنفهم الا واحدا منهم فان اعتنقهم واحدا بعد
واحد عتقوا الا الاخر وان اعتنقهم جميعا عتقوا الا واحدا منهم والجواب فيه الى المولى وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله لا ان يعتنقهم جميعا وحده قولها ان كلمة وعنفه للمولى تعقل وعرف من كان يكون للتعريض يكون
قال الله تعالى بعدكم من ذنوبكم ما اتحد الله منه ولد ويكون العبد الحسن الى اللسان فقال سيف وحيد
وحام وخضد وقال تعالى فاحتمسوا الرخص من الاوثان ومنها المراد بحرف من عسدي عسدي من عسدي من عسدي
لوقال من شئت ولم تق من عسدي كان كلاما محملا فقال من عسدي لم يميز ما لك عسدي فاما ليك عسدي في الجواب
العنف فتساووا جميعا كلمة قوله وشئت من عسدي عنقه فهو صوابا اذا خالف امراته كما في رواية الرام
كان الخلف واقفا على جميع ما يدعي من الدرام ولم يعلم من في التعريض كما غلب في التمييز الدرام والرياء
وقد يكون المشقة مصادفة الى خاص والمراد التعميم قال تعالى فادون لمن شئت منهم برحى من ساء منهم والمراد
الجميع والرجل يقول لعز خذ من مالي ما شئت وكل وطعامي ما شئت بوجوب انما هذه الكلمة هذا كرك دوحه
قوله اني حسنة بعم الله ان المتكلم مع من كلمة العموم والتعريض وجوب العمل بتعريفها اذا الكلام محمول على
حقيقته ما لم يكن لك العموم هو الاصل لانه اضاف الفعل الله فوجب القول بالعموم الا بقدر ما يقع به العمل
بالسبب وذلك ان سبب عن الكل واحد لصير عاماتنا ولد الاكثر وشئت العمل بالتعريض لان التسوي
والعشر بعضها وقد دخلت كل التعريض في العسديون عسدي وجب ان يعمل في التعريض قد لا غايه
فصار حقيقه ذلك ما قاله ابو حنيفة رحمه الله وهو معنى قول الشيخ وهذا حقيقة التعريض وانما جعلت على
العموم والبيان في قوله وشئت من عسدي لانه لما أكد العموم باضافة المشقة الى عام صار ذلك دلالة على انه لم
يؤد بهما الكلمة السبب فحلت على التمييز ومنها اصبحت الى خاص وهو المحاط به فلا بد ان يكون ذلك العموم فلا
يترك التعريض وكذلك في قوله تعالى فاحتمسوا الرخص من الاوثان قد قام ذلك العموم وهو ان الرخص في
الاجتناب عملا فلا تكن الجمل في التعريض وقد اقرت بقوله تعالى فادون لمن شئت منهم وقوله تعالى ترحي من
شئت من ذلك العموم ايضا وحرفه تعالى واستغفر لهم الله وقوله تعالى ذلك اذا ان اقر عينهن وكذلك
ذلك التعريض في قوله خذ من مالي ما شئت وكل وطعامي ما شئت دلالة على ان من جاد بطعامه او ماله
لم يظن به ان يرضى باللقمة او الدرهم وليس كذلك العناق لانه قد شتم بعضه ونقض بعضه لذلك وجب
القول بالامر من كذا جامع شمس لانه والمصنف **قوله** تناول البعوض الى كلمة وفي هذه المسئلة تناول البعوض
ايضا لدخول حرف التعريض في العبيد كذا في المصارف الا ان البعوض الداخل تحت الشرط كونه لانه لا يعلم ما
دخل تحت الشرط وقد وصفت نصفه عامه ومن المشقة لان في الصلة مع الصفه لانها مع الموصول في حكم اسم
موصوف الا ترى ان معنى قوله علما لم من دخل دارا في سفيان فهو من الشخص الدار في سفيان
ان ضم فروع عموم الصفه وسقط بها ان سبب هذه الصفه المخصوص ان التعريض فاما البعوض في السبا
فقد فلم يوصف بصفه عامه او المشقة قد استندت الى المحاط به في معنى المخصوص معتبرا فند مع صفه العموم
فتساووا بعضا عاما ونظيره لوقال من شئت الناس فاقطع نفهم وجوب القطع للشراف كلم ولوقال افطع
من الشراف من شئت لم يوجب اللفظ استيعاب الجميع باللفظ **والانقال** ان المفعول به صفه فالاعلمه
نوصف بها يقال عسدي وعسدي كما يقال رجل عالم وهذه الكلمة قد صارت موصوفة

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

بالمفعول ان المشقة كما ان الاولى صارت موصوفة بالفاعل فليست بعموم هذه الصفه ايضا **الانقال**
جميعه الصفه مع تقوم بالموصوف وذلك المعنى الذي تسميه وصفا ان تقوم بالفاعل لا بالمفعول اذا اقر
فانما بالاضار والعلم فام العالم لا بالاضار والمعلوم وانما بالمفعول تعقل بذلك المعنى باعتبار اننا شئت فلا
يؤثر ذلك في العموم **قوله** سمس لانه الاورخدي في جواب هذا السؤال ان الوصف للتعريف والتعريف انما
يحصل بالمدكور ومعنى المفعول به ليس بمذكور انما يصير مذكورا بطريق الاقضاء فلا يحصل النعم على الاطلاق
انها وصفت بالمفعول به الموصوف بها العنق في قوله عتق فلما ورد هذا السؤال **قوله** وهذه الكلمة لما تير
عموم هذه الكلمة شرح في بيان احتمال خصوصها فقال وهذه الكلمة ان كلمة من تحت المخصوص لانها وضعت
بمهم في ذوات من تعقل فتعق لانها ما على الفرز واجه كما ان النكرة تصح لانها ما ان تقع على كل شخص كما سئل
البكر ومعنى الالهام فيها انها تذكر في العموم واخرى للمخصوص ولست للعموم في كل الاحوال كرجال ونساء
ولا للمخصوص في كل الاحوال كرجال ونساء فصارت مهم كذا ذكر في الشرح وموضعها بل في الالهام فيها
في امثالها انها تقع على كل نفس وشئ لا على معين وانها لا تعين بذواتها انما تعين بصلاتها الواضحة عليها فتصير
صلتها بكلمة واحدة وهي وضعت لذوات من تعقل لا غير عليه اجماع اهل اللغة في لوقال وفي الدار
جوابه زين او كذا او خالد ولوقال فريش او شاه كان محطبا في الجواب مثاله ان مثال اجتناب هذه الكلمة
المخصوص الاول اسم لفرز سابق لا يشارك غيره من جنسه وهو صريح في هذا المعنى وكلمه من تحت المخصوص
كما سنا وان كان اصلا العموم فلما جعلها في كلامه حل المحتك على الصريح فسقط العموم عن هذه لتعريف العمل
به وهذا لا يخفى النك الا واحد دخل سابقا على الجماعة فادخله اثنان سقط النك لغزاة الواضع
وكذا اذا دخل واحد واحد لغزاة السبق **قوله** وقسم اخرى من اقسام العام لغزاه دون صيغته كلمة كل
وكا هنا ما حوره من الاكليل الذي هو محيط بجوانب الدار فذلك نوجب الاحاطة ولكن على سبيل الافراد كما
ليس معد غيرة فادخاله لرجل في كل ما الف درهم يجب عليه الف الف بها ولوقال لكل واحد منكم على الف درهم
لمرمة لك واحد منها الف ومن من الاسماء اللازمة للاضافة وهذا لا يدخل الا على الاسماء اذا اضافة مع صاحب
الاسم فان اصبحت الى معرفة نوجب احاطة الاجزاء وان اصبحت الى ذكره نوجب احاطة الافراد فيجوز قوله
الرجل كل التفاح حامض الى جميع اجزائه كذلك ولا يوجب كل تفاح حامض لحلاوة بعضه منه واذا تضمنت معنى
الشرط نوى تعقل بعد الاسم المضاف اليه كل صفه له ليصير للشرط ان الاسم لا يصح لذلك لانه لا بد للشرط
من ان يكون مبرورا وذلك في الافعال دون الاسماء **قوله** وهذا معنى ان الاحاطة على سبيل الافراد معني
ست بكلمة كل فما اصبحت هذه الكلمة اليه انعموه بطرح المضاف اليه فان اصبحت الى معرفة نوجب العموم
فيها ما احاطة اجزائها لا غيرها وان اصبحت الى ذكره نوجب العموم فيها ما احاطة افرادها لا غيرها فلي
قال كل عند دخل الدار فريش ست العموم في العسديون الا انما ولوقال لعداء اعط كل رجل منكم مائة
درهما نوجب العموم فمهم دون غيرهم وكذا لوقال كل امرأة ابرو جها من طائف نوجب العموم في المرأة لا في
البروق في لوزنوك امرأة مرتين لا تطلق في المرة الثانية ثم ما ثبت العموم بهذا اللفظ في المضاف اليه
ولم يظهر اثر العموم في ذاته كما في ذلك رجال ونساء وقوم ورعظ كان مشا بها الحرف وحيث ان كل واحد
دل على معنى في غرضه ولذلك لم يسبق هذه الكلمة في الاضافة كما كان الحرف لا يسبق عن اسم او فعل فصحيه بهذا
معنى قوله كانهما صلا الى حرف حيث لم يستعمل معرفة ان يكون المضاف اليه او دله فلا يقال جاوا وانما يقال
كل القوم جاوا او كل جاوا **قوله** ومن تحت المخصوص مثل كلمة فريش في لوقال فريش منكم هذا الشخص او لا

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

عاشق الامه او فاعسه كل واحد مع

تحت

44

[illegible]

23

[illegible]

61)

طي رجلا واسم لا شيء روي تلك الحقيقة ولهذا لو قال العبد لا ضرب اليوم احد من الناس عندها عند العقل
 اجمع بصر واحد وكذا لو قال ما اكلت اليوم شيئا عن اراد كذا فانه لم ياكل شيئا ولو لم يقد لا اول اليوم لما
 سمع هذا الكذب لان الانجاب الجري لا ياقض السبب الجري ولو يدعى ذكرنا ان اليهود لما قالت ما انزل الله
 على سمر من شيء ردا لله تعالى قولهم لعوله فله من اول الكتاب الذي جاءه موسى ولو لم يقد الكلام الاول اليوم
 لما كان هذا ردا له ولان الموضوع والاجازة يدعى ان كلمة لا اله الا الله كلمة توجبها وامامهم ذلك ان لو كان في
 الكثرة موجبا للجوم **فان قيل** يدعى الاضراب عنه اثبات التثنية واتجه منه ان يقول ما رأت رجلا لرايت
 رجلا او رجلا لرايت عن محمود ولو كان موجبا للجوم لما جد ذلك كما لو قلت ما رأت رجلا لرايت رجلا لرايت
 نحن لانهم صعد ذلك وليس سلمنا فنقول **فهره** الاضراب نفهم ان المراد في صفة الوصف لا في نفس الحقيقة كما
 لو قال ما رأت رجلا كقوله ما رأت رجلا كقوله الموصوف لا مطلق الحقيقة كذا هذا وذكر بعضهم ان الكثرة
 نعم في موضع الشرط كما تم في موضع النفي فقال من ياتني مال اجازة لا يختص هذا مال دون مال وذلك لانها لما
 عملت في النفي لانها ليست مختصة بمعين في تلك رأت رجلا والنفي لا اختصاص له لانه نفي لاثبات فاذا انفي
 الى السكرا فمضى احتياجها للجوم فكذا الشرط لا اختصاص له بل مقتضاه للجوم فالكثرة الواقعة في موضع نعم
 ايضا ولما كانت المعرفة خلاف الكثرة كان الفرق في عمومها للاجزاء وعدمه في جالتي النفي والاثبات على عكس ما
 ذكرنا في الكثرة فانه اذا قال والله لا اشترى هذا العبد اليوم فاشتراه الاجزاء لا تحث ولو قال والله لا اشترى
 هذا العبد اليوم فاشتراه جزءا منه بحث **فقط** الكثرة في الاثبات لا تختص اذا كانت اسما غير مصدر فان كانت
 مصدرا فهي تحت الجوم فانه تعالى قال لا تدعوا اليوم ثوبا واحدا وادعوا ثوبا كثيرا وصف الشيء بكثرة وكذا
 لو قال انت طالق طلاقا ونوى الثلاث بهم فعمل ان المصدر المنكر تحت الجوم في الاثبات الا ان الوم لو قال
 رأت رجلا كثيرا لا يبعد لانه اسم **قوله** وضرب اخر من دلال الجوم لام التعريف اعلم ان اهل الاصول قد
 اختلفوا في اسم الجنس اذا جرد لام التعريف لا للعبد فقال بعضهم ان ذلك من عن ان هذا الجنس واحد
 والآخر على الاستغراق لموسى الى ذلك والله ذهب بعض مشايخنا المباحين ومعه قوله ان على النفس
 من انه اللفظ وقال القاض الامام ابو زيد اللام اذا وقل على الفروع والجمع بصير للجنس الا ان اسم الجنس يشاؤ
 الكل لطرف الحقيقة والادنى لطرف الحقيقة الصاكن عند الاطلاق يصرف الى الادرى وهذا الواحد وشي
 المصنف ايضا قالوا هذا اللفظ يشاؤ في حقيقة الادرى كما يشاؤ الكل وكل فرد يصح ان يكون كلاما سنا
 طاسا ومن البعض الكل في الذوات ترجع البعض باليقين وانصرف مطلق اللفظ الله واحدا الكل يدل على
 واستدلوا على ذلك بقوله والله لا اشرب الماء ولا ازوج النساء ولا اشترى العبيد فان هذه الاثبات تقع على
 الادرى ولا تصرف الى الكل الا بالبناء قالوا ولا نقول ذلك باعتبار تعدد صفتها الى الكل لانه اذا قال لامرأة
 انت الطلاق تطلق واحدا وقد امكن صرفه الى الكل ولم يصر في انه يكون الله ايضا بل ان من جبهتنا
 الادرى على احوال الاشياء **وهو** جمهور الاصوليين وعامة مشايخنا وعامة اهل اللغة الى ان موجبه للجوم
 والاستغراق لان العمل اجمعوا على اجراء قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله تعالى الزانية
 والزانية على الجوم واستدلوا باستغراقها من غير كبر وكذا استدلوا بالجموع المعروفة باللام وقد ذكرنا بعضها
 فيما تقدم استدلوا لا شاعا ولم يكره عليهم احد وكذا يريد من قوله تعالى والخل باسقام والخبيل والبخل والخبيل
 هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار تبصروا والعصران الانسان لو خسر كل الجنس لا فخر مخصوص
 الزحاح ان الانسان في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر فله قوله الناس وكذا نقول الفرس اعدى من الخيل

25)

卷之四

1

[illegible]

الأقران في مجلس واحد في العباس على قول أبي حنيفة رحمه الله بالان وكنته اسحق وقال المجلس واحد
 في جميع الكلمات المتفرقة وجعلها في حكم كلام واحد باعتبار كون الثاني معاً من جميع الأولى ان الأقران
 بالزمان في مجلس واحد جعل في حكم اقرار واحد بخلاف ما اذا اختلف المجلس فذلك من هذا الخلاف لو
 اختلف في المجلس واشهد ما هو من م بالعين واشهد ما هو من م مجلس لفرق بالعين م بالعين عند أبي حنيفة
 رحمه الله طرية المالان وغيرهما دخل لائل في الأكثر فعله أكثر المالين فقط كذا في المبسوط **قول** وذلك مع قول ابن
 عباس رضي الله عنهما أن الشكر اذا كرر منكراً كان الثاني غير الاول وهو مع قول ابن عباس رضي الله عنهما في قول
 تعالى فان مع العسر يسراً في العسر يسراً في غلب عسر يسراً وكذا نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه عن
 النبي عليه السلام انه خرج في اصحابه ذات يوم فرحاً مستبشراً وهو يقول لن يغلب عسر يسراً لن يغلب
 عسر يسراً وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال عند نزول هذه الآية والذي يغلب
 لو كان العسر محملاً لطلبه اليسرى دخل عليه ولن يغلب عسر يسراً وذلك لان العسر محملاً فاللام
 مكان الثاني عن الاول واليسر محملاً فكان الثاني غير الاول واصلاً ان المعرفة اذا عرفت معرفة او كره
 او النكرة اذا عرفت معرفة كانت الثانية عن الاولى لان المعرفة مستغرقة للجنس والنكرة متناهية لبعث
 للجنس فيكون داخله الكل لا محالة مقدماً كان او مؤخرًا والنكرة اذا عرفت كون كانت الثانية غير الاولى
 كل واحد منهما مساوٍ لبعث طالعهم ان يكون الثانية عن الاولى ولان الثانية لو عرفت لتعين ضرب **الاول**
 تعين بان لا شاذكها غيرها منه فلا يقع كره والامر بخلافه **مثال** الاول العسر المذكور في الآية **ومما** الثاني في
 الساع صفين عن بني ذهل وقيل القوم اخوان **ع** في الايام ان رجلاً قوماً كالدلي كانوا **ومما** الثالث
ع في الايام ان رجلاً قوماً كالدلي كانوا **ومما** الرابع اليسر المذكور في الآية **ومما** الخامس الاصل في قول
 ذلك الرجل الامانة است طاق نصف ظلمة وثلث ظلمة وسدس ظلمة فانه يقع عليها ثلاث تطلق لانه
 اصناف كل جزء ان تطلق كره فكانت غير الاولى فصارت كانه قال است طاق نصف ظلمة وثلث ظلمة واخرى
 وسدس ظلمة اخرى **ولو قال** است طاق نصف ظلمة وثلثها وسدسها يقع عليها تطلقه واحد **الاخير**
 معرفة فكانت عن الاولى فصارت كانه قال نصف ظلمة وثلث تلك التظلمة وسدس كون التظلمة **وكذا** قال
 حاتم البوم ساء حياق اورات البوم ساء حسنا او عسلاً حسنا م قال ان يروى ساء كذا او قال لم اشترت
 عسلاً كذا يروى بلان من عسراً او اشترى بلان من عسراً **ولو قال** ان تروى ساء او اشترت العسلة
 يروى عسراً او اشترى عسراً **لو كان** كتاب بان تحقيق حروف المعاني م قوله تعالى فان مع العسر
 يسراً او ظلت الفاقة الاول حيا بالعبير المشرك اياه بالقرودون الثاني لانه وعد عام لجميع المؤمنين على سبيل
 الاستيعاف قال صاحب الكفا في مجاز ان يكون الاول على بان العسر الذي انتم فيه مروه يسيراً لا محالة
 والثاني على بان العسر مشهور بين ما يسراً كما تقدم الاستيعاف وان كان العسر واحداً لانه لا محالة وان
 يكون توقيف للعبد ومنا العسر الذي كانا فيه فهو على ان حكمه حكم زيد في قوله ان مع زيد ما لان مع زيد لا وان
 ان يكون للجنس الذي يعلمه كل واحد منهم ايضا **واما** اليسر فذكر متناول لبعض المحققين ما اذا كان الكلام ان
 متناولاً فذكر بعد متناول بعضه عن البعض الاول ويجوز ان يراد باليسر ما يتسرع في الفهم في انام رسول
 الله عليه السلام وما يتسرع في انام الخلق رضي الله عنهم **وان** يراد باليسر ما يتسرع في الفهم في انام رسول
 كانه من ان مع العسر يسراً عظماء وان ليس وعن القتيبي قال كث يوما مقوماً بالباء فأن في زعمي قوله
 قال ان الموت لمن اعلم مقوماً لارواح سمعت مالك سألنا من السائلين قول الاياها المراد الذي اهتم به يروى

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلاله
والله اعلم بالصواب

وفاة
المرءة في البر
المرءة في البر

21

وهو مختصر عن كتابه او العبد مع العهد على كل الخس ليكون موافقا لميلوكو سلطان حيث ان السائر في هذا الجنب او اليس بعد عشر سنين وقد كثر ميله قوله اسطى الى البلاط
وجس لغزو والبلد المدمر وهو عام ميله في كل البلد وانه اكل اعداءه لرحلوا كونا والامه وامراه الا ان كونه

وقد اشددت منام تركه في قوله تسع. اذا اشددت بك العسرى ففكر في الم شوك. ففكر في بصره اذا فكرتها ففكر
قال في حفظ الاسماء وقرئ الله عني وقال اخر توق اذا ما عوتك الهموم. سرورا اشتروها عنك قسدا
تري الله يحلف مبعاده. وقد قال ان مع العسر يسرا **قوله** وقد نظر ذكره بعض الشيوخ ان في الاصل المذكور
وعوان المعرفة اذا عرفت معرفة كانت الباشع عن الاولى واليكوة اذا عرفت كره كانت الباشع عن الاولى
نظرا فانه قد عكس كما في قوله تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب الكتاب الثاني
هو الاول وان ذكرنا معرفتين وقوله تعالى الذي خلقكم وضعف ثم جعل ثم بعد ضعف قوة ثم جعل من
بعد قوة ضعفا وشبه الضعف الباذ عن الاول وان ذكرنا منكروين وكذا القوة الباشع عن الاولى وان
ذكرنا منكروين والظاهر انه ليس براه. في هذا الاصل فانه يوصف اهل البصر والكوفة كذا ذكره التيسر
هو راجع الى قول ابن عباس رضي الله عنهما ان علي بن ابي طالب عسر لسرين يعني لو ثبت هذا القول منه فخرج على هذا
الاصول تكون الجملة الثانية حسنة بكونها غاوية لا سنياف ولكن الصعق عند الشك انها ما ذكره في الكبر
للجملة الاولى لتقرر معناها النفوس وليكنها في القلوب كما ذكر قوله وليكوفه للكلامين اولى لك فاولى
ثم اولى لك فاولى وكما ذكر المفرد في قوله جاء زيد بن الخطاب هذا المقدور لا نسهم قوله ابن عباس رضي الله
عنه ان علي بن ابي طالب عسر لسرين بهذا الموضع النظر في الاصل المذكور قد تركه عند تعدد العمل كما ترك العمل
بالخصف عند التعذر وقد تحققت العذر بهما ذكرنا في الكتاب الاول لما وصف بقوله مصدقا لما بين يديه
وصعد الكتاب الباشع سانا لما لا يمكن معرفة في الاول ولما لم يكن بعد قوة الشباب قوة اخرى لا يمكن صرف القوة
الباشع في غير الاولى فتركه هذا الاصل للتعذر فاما الضعف الباشع فهو غير الاول لا مكان صرف كل واحد في
ضعف لان المفرد والاول الضعف الاول النطفة والضعف الباشع الطفولة ومعناه طلق من فاء
وي ضعف وعنه لضعف قلته وحفارت كقوله تعالى الم تخلقكم ولم يهين ثم جعل بعد ضعف ان ضعف
قوة ان قوة الشباب ثم جعل بعد قوة الشباب ضعفا وشبه اي عند الكبر **قوله** وادعوا منكم بآل
الكلام يعني لام المعرفة للجهل وادعوا منكم العهد على الخس مجازا وفي الجنس مع العموم غاما مفرقا
وذلك مثل قوله ان طالق الطلاق اللام عند تعريف الجنس اذ ليس يكن حرفة الى معهود نسب بغير العموم
في اذ اولى الثلاث يعني ولكنه دون البينة شواك الواحدة لانها اولى الجنس وسواء نسقت بها **قوله** وضرب
آخر وادعوا العموم وصف عام والمراد بعموم ان يوصف بكل وجه من افراد نوع الموصوف ولا يختص
واحد كقوله رجل كوفي يعني ان يوصف به كل من يشبه كل رجال الكوفة فاذا وضعت الكوة مثل هذا الموصوف
صريح عموم الموصوف وان كانت في نفسها خاصة كما نسهم نوقوعها في موضع النفي فكله كل فاذا قال والله لا اكفر
احدا الا رجلا او لا ازوج احدا الا امراه كان المشتكى رجلا واحدا او امراه واحد في نوكهم رجلين او زوجين
امراهين بحيث لان الاستثنا من اليج اشات واليكوة في الاثبات تختص ولو قال لا اكلم الا رجلا عالما او رجلا كذا
كان له ان تكلم كل عالم او كل كوفي وان كان كوفي في الاثبات لعموم الموصوف واليكوة في النفي تختص
بذلك لاعتبرت بها كما سنا يجوز ان نسهم بانصافها بالموصوف العام اذ الموصوف والموصوف كنه واحد بوجه في
ذلك اجدنا اوصى الى محرمات طاعم بطعمه الا ان يكون ميتة او ما مسفوحا حيث سار كل دم مسفوحا
وهذا المعنى وعوان الكوة اذ لم يكن موصوفة بالاستثنا باسم الشخص فبناول شخصيا واحدا وان كانت موصوفة
بالاستثنا لضعف النوع فعموم ذلك النوع لصيرورته مشي كذا جاء في شمس لا يراه الله واعلم ان ان
واسباب الخصف والتقييد في النوع والاثبات جميعا فان توكل رات رجلا عالما اخص بالنسبة الى توكل رات

و شكرا لله على ما اكرمه الله تعالى من ان جعله من اهل البيت
 ائمة العدل و صار كاهن في الاكرام و له الادب و العلم
 و كان ما هو من اهل البيت و اهل البيت
 عام تصدق له في ارضه و اهل البيت
 طهر اهل البيت

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

واما لا افترقا الا وهما اقربهما من المراتب في هذا الحلقه يكون غاما القوم ونصفه والى ان غاما وكر

12/18/12

لا ان وان سادك واجل من الجله الانه شاع في كل الجنس فحصل لتساؤل كل واحد من اخراوه على سبيل البدر وفوكك
رانت رجلا عالما شاع في بعض الجنس ومن العالمون منهم على سبيل البدر لانه كله وكذا فوكك ما رانت رجلا علم
التي جميع الجنس كما مررنا وفوكك ما رانت رجلا عالما علم التي بعض الجنس ومن العالمون لا كله حتى لو راى رجلا غير
عالم لا يكون كاذبا وكذا لو قال لا كلن اليوم رجلا عالما او رجلا كونا او قال لا يروحن امراه كوفه متعلق البرنكل
رجل واحد ويروك امراه واحد لا غير وكلما ازاد وصف في الكلام ازاد تخصصت هذا هو موجب اللغوي
عامه اهل الاصول واذا ثبت هذا عرفنا ان الاصل لا يطر في جميع المواضع وقد كتبت في مجلس سبغا العلامة مولانا
حافظ المله والدين اسكنه الله محبوب حذانه وكان المجلس غاضا ما لعلنا التخابر والفضلا الخراف المهرع اذ خرجي
الكلام في هذه المسله فقال بعض الكبار نعم البكره الموصوفه مختص بالاسسما من البهي ونكته اي دون ما عدا
ونفسك نحو ما ذكرنا والمسايل والنظائر فلم يعامل بمرسوم ولم يجبه احد جوابا شافيا ولا تكتبوا على حاجته
نقوم مقرونا على شحنا هذا قدس الله روحه ان هذا الاصل يختلف حكمه باختلاف الحال والبكره الموصوفه
عامه في موضع الاصح وفي موضع التخصيص فاما في موضع الجراء والخبر فلا نسلم كما في قوله تعالى فخر برقمه موثقه
وكفوكك جاء رجل عالم في البكره الموصوفه اما نسلم في الاستثنا من التي وان كان ذلك موضع اثبات لانها كانت
داخله في صدر الكلام وانه اخصها بالاسسما منه بعدا ولان الاستثنا ليس مستقل بنفسه فيؤخذ حكمه من صدر
الكلام وهو موضع في تسعهم ما دخل في البكرات تحت ضروب وقوعها في موضع التي وصار في البكره كانه قال لا
اكمل رجلا كونا ولا رجلا نصريا ولا رجلا ملكيا ولا بدنا حتى عذجه الانواع ثم قال الا رجلا كونا فلما كان المستثنى
وهو الرجل الكوني عامه في صدر الكلام لكونه مكره واحده في موضع التي في كونه بعد الاستثنا لانه عن ما دخل في
صدر الكلام والاستثنا ليس مستقل بنفسه فيؤخذ حكمه من المستثنى منه فصار كانه بعد الاستثنا في موضع التي ايضا
يتسم وهذا موثقه ما ذكر محمد رحمه الله الحاج لوفال لا يروين له كلما حلفت بطلاق واحده منك في طالق قال
مرين طلقت كل واحد منها واحده وكان ينبغي ان تطلق احدى عن وعن وكان الخبر اني الزوج كما قال القاضي
الامام ابو حاتم لان قوله في كتابه عن الواضع المدكوك سابقه فصار كانه صرح بالواضع وعند الصريح بالواضع
مع طلق واحده على احدى عن وعن فذلك هذا الا ان الواضع المدكوك في الشرط كونه في موضع التي لان تقدير
الطلاق لا حلفت بطلاق واحده منك وان حلفت بذلك فكذا والبكره في التي تم والكنايه وهي قوله في الاستف
سفسه ولا ينيك اذا انقطعت عن اول الكلام فلا بد من ان يؤخذ حكمها من اول الكلام ليصير مفيدك ولما عثم
المكثي لوقوعه في موضع التي ولا بد من ان يؤخذ حكم الكنايه من المكثي لعدم استقلالها صارت الكنايه عامه
ايضا فلما كدر فقد صار حالفها بطلاقا فثبت في الاولى ومن حكم الميمن الاولى طلاق كل امراه صارت محلوفا
بطلاقها وقد صارتا كذلك فذلك طلقنا بخلاف الصريح بقوله فواضع منك طالق لان الواضع مستقل بنفسها
وقد وقعت في صحيح الاثبات لان موضع الجراء موضع امان فخصت فصار حالفها بطلاق واحده منها لا غير
ولا تطلق الا واحده عن وعن نوضح وجه ما ذكرنا انه لو قال زنت طالق ثلاثا وعمى تطلق عمى ثلاثا ولو قال
زنت طالق ثلاثا وعمى طالق تطلق عمى الا واحده لان قوله وعمى طالق مفهوم المعنى مستبعد بنفسه فلا يحتاج
الى تعريف حكمه ما سبق بخلاف قوله وعمى لا غير فقد سفسه فلا بد من ان يؤخذ حكمه مما سبق واما عموم كل اتي
ما عدا البكره مستبينه ان الله تعالى فصار والخاص ان هذا الاصل مسلم في بعض المواضع وون البعض لما
ذكرنا من المعاذ **قوله** والله لا امرتك اذا قال لا امرت له والله لا اقربك الا يوما امرتك قد لم يكن موليا بهذا الكلام
الا لانه وصف نوم الاستثنا صفه عامه فوجب العموم فمكنه ان لا يفهم في كل نوم ما عدا عليم فلا يلزمه شيء

المشقة خاتمة
الامانة والبر
والعدل والحق
والنور والهدى
والرحمة والمغفرة
والعزة والكرامة
والجلال والجليل
والقوة والقهر
والسيادة والسعة
والعلم والحكمة
والجمال والنعيم
والسكن والراحة
والسلام والنجاة
والخير والبركات
والصالحات والفضائل
والمنافع والمزايا
والحقوق والواجبات
والفرائض والعبادات
والزكوات والصدقات
والطاعات والتهجدات
والاستغاثات والادعية
والصلوات والسلامات
والقبول والاعتراف
والثناء والتبجيل
والتمجيد والتعظيم
والإعلاء والإعزاز
والرفع والرفعة
والجلاء والجلافة
والظفر والظفرية
والظفر والظفرية

[illegible]

و بعد از آنکه این دو کتبه را در جای خود نصب نمود و بعد از آنکه این دو کتبه را در جای خود نصب نمود و بعد از آنکه این دو کتبه را در جای خود نصب نمود

فقدت علامة الابلان قربها يومين متفرقين حيث فان قال لا اريك الا يوما لم يصير موليا لجواز لم يفرها
 عصا من غير حيث يفرها فاذا فرها يوم صار موليا منها بعد غروب الشمس من ذلك اليوم لانها لا تسها
 لان المشتري يوم واحد **قوله** وعرض هذا الخبر ان من القسم الاحد وسوا الشكره التي عت بالوصف العام
 كذا ان او من جنس الكره التي تم دليل الجوع كله اتي فعا هذا الوجه كون هذا اشارة الى قوله وقسم اخر
 الكره واعلم ان ايا معناه ان يكون مدلوله بعضا من الكله غير معين فذلك لزم ان يكون مضافا ابدا وان لا
 يجوز اضافته الى الواحد المعرف فلا يحرع الى الرطة الا اذا كان في معنى كونه اى اليه اكلت افضل وانما
 يجوز اضافته الى الواحد المكروغا ما دله كجه ايضا فان ذلك ان رطل معناه اى الدجاجة واذا لم يكن هذا الدليل
 لم يجز اضافة اى الله ايضا كذا ما شيعه المفضل لمصنفه وذكره الصحاح اى اسم متوخى يستقيم به ويجازى
 بمن يعقل ونحن لا نعقل وسومعه للامضافه واذا كانت دلالة على جره من الكله كان في اصله للخصوص
 ولولا ان قيل ان الدجاجة عندك او ان رطل عندك لم يستقم الجواب الا بالذكر واهل ما ن يقول زيد وعمرو
 وكذا راس في بعض نسخ اصول العقدة ويدل على انه للخصوص قوله تعالى احبوا من سلمان على الم اكم ما شئ
 لعرضها فان المراد الغرض من مخاطبتهم بذلك انه قال يا بني ولم يعل يا توفى وكذا يقال اى الرجل اناك
 تصيغه الفرو لا يصيغه كجه في الاستفهام والشرط معهما وهذا اذا كان ما اضيف الله ان معرفة فان اضيف
 كره فالفعل المسند اليه والجره على وفق المضاف الله يقول اى رطل قام واهى رجلين قاما واهى رجالا
 ويقول اى عبيد من عبيدى دخل الدار فهو حر **قوله** واهى عبيد من عبيدى دخل الدار فها حراف واهى
 عبيدى من عبيدى دخلوا الدار فم احرار ولا يجوز اى عبيد من عبيدى او اى عبيد من عبيدى دخلوا الدار
 فهو حر وذلك لان كله اى وضعت للاستفهام في الاصل فاذا كان ما اضيفت الله معرفة كان الاستفهام
 عن واحد من الجمله لان الاستفهام لا تسعدى عن المضاف والمضاف اليه والماني من انضافه الى المضاف الله
 موصوف لان المتكلم افركون المضاف الله معلوماه مصروف الاستفهام الى المضاف لا محاله ومما في ذلك الله على
 واحد من الجمله التي اضيف اليها تكون الفعل المبني الى خبره على صيغة الفرو وهذا هو الذي فيه مضافه
 الى المفرو في المعرفة لانه انما يصح الاستفهام اذا كان هناك جملتها واحد ومن المشي والجوع واذا كان ما
 اضيف الله اى كره فالاستفهام مصروف الى المضاف الله كذا لانه لا مانع هنا من الاعراف الى الكله فمصرف اليه
 لكونه جواب للاستفهام وهذا لان ايا منها يقع في الحقيقة صفة للمضاف الله فمصرف الاستفهام الى كله على ان
 ما اذا كان المضاف الله هو معرفة فان ايا لا يكون في معنى الصفة فخرج ان ايا كره والمضاف الله معرفة واذا كان
 كذلك لا بد من ان يكون الضمير المسند اليه الفعل موافقا للمضاف الله فلهذا يقال اى رطل قام واهى رجلين قاما
 واهى رجالا قاموا وما ذكرنا ما دل على جواز اضافته الى الكره المفرو لان المستفهم عندك كما يكون غير معرف كونه ايضا
 مفهوما لا اشارة الى التخييل وغيره ثم كذا ان ان بقيت كره بعد الاضافة كما سببر اليه هذا هو الذي كان قول الله
 ومن كره مجرى على اطلاقه وحقيقته وان صارت معرفة بالاضافة كما هو مذهب عامة اهل النحو وكما هو المذكور في
 الصحاح ولهذا يعلم مستندا ولا بد منه من ان يكون معرفة كان قوله ومن كره مجرولا على المعنى لانها وان تعرفت
 صوغ بقيت الجهالة فيها مع لانها يصح لسؤاله **واحد** من احاد ما اضيف الله على ابدك ولهذا في الاستفهام
 بها بعد الاضافة الى المعرفة فكانت كره معنى يوضحه ما ذكرنا في الامام في النجوم فانما كذا ان في منزلة النكرة
 عندي لانها تصعب النكرة لفظا ومعنى لا يحضارها يقول اى رطل فعل كذا واهى دار يربها والنكرة مع قوله
 تعالى اكم يا بني لعرضها ومن كره معنى يعني اى رطل معك لان المراد بها واحد منهم وكذا قوله ياربها جره مضاف الى الله

[illegible]

هذا الكلام في معنى الألفاظ...
المراد باللفظ...
المراد بالمعنى...
المراد بالشيء...
المراد بالصفة...
المراد بالعدد...
المراد بالمكان...
المراد بالزمان...
المراد بالصفة...
المراد بالعدد...
المراد بالمكان...
المراد بالزمان...

مجرى عاظمه ان كان المضاف اليه معرفة فاما المضاف اليه اذا كانت مكررة فلا بد ان يكون المراد بها حصيدا
كلما اصبحت اليه على ما سنان الاستفهام عن الكمال لغيره فاما ان المضاف اليه ان كان مكررا لا بد ان
ان يكون جرا من جملة فكان اي ما اصبحت اليه جرا من تلك الجملة **وقال** ان المتكلم في قوله اي رجال فاموا
فدري بعد اعدادها منطلق على اسم رجل واشبه عليه واحد من تلك الاعداد موصوف بالقيام فاستفهم
عن ذلك ولزم كنه هذا التقدير لما فيه الاستفهام فكان قدري اي رجال فاموا فصار في التحقيق مضافا الى
الرجال بواسطة رجال فكان المراد جرا من تلك الجملة الا ان ذلك الجرح لا يخرج **وقال** اي عبيدي صريحا
اللفظ كله اي اذا وقعت في موضعه الشرط لا بد ان يعقب ما دخل عليه فعل كذا لئلا يلازم لزوم اضافها لا
بشرط الا على الاسم وسواء كان شرطا فلا بد ان يليه فعل يكون مشروطا في الحقيقة ثم ان كان ذلك الفعل مستندا
الى خاص لا يصلح وصفا لاي عرف ان المراد بالخصوص فلا يتناول الا واحدا وان كان مستندا الى ضمير راجع
الى اي من صيغ وصفه لم يعمم تلك الصيغة في قوله اي عبيدي صريحا فهو الفعل مستندا الى الضمير الراجع
الى اي يصير وصفه لم يعمم بعمومه كما في قوله الاربلا كوفنا وقولنا وشا عبيدي فان ضروب جميعا معا او
معد واحد عتقوا واذا قال اي عبيدي ضربه فهو قد استند الضرب الى خاص وهو المخاطب فلا يصلح ان يكون
وصفا لاي في تلك الخصوص كما كان لعدم ما وجب تعميمه فاداهم في الترتيب على الاول لانه لا يراهم
ان وان صريحا جملة عتق واحدهم والخيار في الموضع لا في الضارب لان بركة العتق من جهة فكان التعيين
في قوله ولا تعال **وقال** اي عبيدي ضربه لان الضمير المنصوب مرجعه اليه فيصير عاما بهذا الوصف كما في
المستثنى في قوله والله لا افرككم الا انما افرككم فيه وان كان مفعولا لاجد بعموم وصفه وهو القرائن لا ان يقول القرائن
وصف متصل باليوم جملة لان الفعل المحدث متعلق بالزمان فيجوز ان يصير اليوم عاما به فاما الضرب فقد
انفصل بالضارب وقام به فيسجد اتصاله بالضررب في الحقيقة لان الوصف الواحد يتركب ان يقدم شخص
في المنفصل بالضررب اثر الضرب لا الضرب فلهذا لم يعم به لان المفعول مفعول في الكلام ثبت ضروب تعدى الفعل فلا
يظهر اثره في التعيين لان ما ثبت بالضررب يتقرر بقدرها بخلاف اليوم المستثنى في قوله الا انما افرككم فيه لانه لا يركب
بذرة وحده موصوفا بصفة عامة فصلا ولما ذكرنا ان الفعل المحدث في الزمان متلازمان كذا في جوابه
الامام مولانا احمد الدون لله **وقال** وشا ذلك اي في ان الكثرة بعموم الوصف العام وان كانت اصل الضمير
للخصوص او كان ان كنه ان لم يصفه عامة وان كانت موضوعة لغيره ثبتت مساكن اصحابا واذا قال اي نساء
كلتبا من طائفتي فكلتبن طلعت واطع ولوقال اي نساء كلتكن من طائفتي فكلتبن طلعت جميعا لما قلنا
وكذا لوقال اعف اي عبيدي ثبت فاعنيهم جميعا لان الوصف الواحد منهم والاعرف سانه الى المولى ولوقال ايكم
شاء العتق فهو مشا واحدا عتقوا وكذا قوله اي نساء ثبت طائفتي واي نساء شات طائفتي على
هذا **وقال** اي كذا قال بعموم اي في قوله اي عبيدي صريحا فالوا ايضا بعمومه في هذه المسئلة اذا قال
اعف ايكم جازع الخشية فهو جازعان جميعا واحدا عتقوا واحدا عتقوا جميعا نكحها وان حملوها جمل فان كان يطبق
جميعا واحدا عتقوا وان كان لا يطبق جميعا واحدا عتقوا وان كان لا يكون الخشية بحيث لا يستقل
جميعا الا ان كان فصلا لما ذكرنا ان كنه ان كنه في قوله اي عبيدي صريحا في قوله عتقوا بصفة عامة وهو الخلق
ثم الا ان العتق منها على وجهين الاشتراك والافراز فبما لا بد من الخلق فان كانت الخشية تطبق على
واحد كان المراد به العتق لان المقصود حصيدا معرفة جلالهم وقوتهم وذلك يحصل على كل واحد لا
على الجميع جمل وان كان لا يطبق جميعا واحدا كان الغرض صيرورة الخشية جملة في موضع بريد وذلك يحصل بالجمع

هذا الكلام في معنى الألفاظ...
المراد باللفظ...
المراد بالمعنى...
المراد بالشيء...
المراد بالصفة...
المراد بالعدد...
المراد بالمكان...
المراد بالزمان...
المراد بالصفة...
المراد بالعدد...
المراد بالمكان...
المراد بالزمان...

هذا الكلام في معنى الألفاظ...
المراد باللفظ...
المراد بالمعنى...
المراد بالشيء...
المراد بالصفة...
المراد بالعدد...
المراد بالمكان...
المراد بالزمان...
المراد بالصفة...
المراد بالعدد...
المراد بالمكان...
المراد بالزمان...

على طرف الاستعانة كما حصل بالخلق على سبيل الامتياز متعلق الحق بمطلق الخلق ثم الكلام اما ان شاول الادنى
او تلك فاما ما بين ذلك فلا فاضا لم يطق عليها واحد وجب التجاوز عن الواجب فاذا تجاوزنا لم يجر التعليف شيء دون
في الكمال فلما اذا حملوها جمل عتقوا وان كان يطبق جميعا اشياء واعلم ان من لم يسم اطار الاصل المذكور
في جميع المواضع قال ليس عموم في هذه المواضع بغير الوصف فان الوجه في قوله تعالى فخير رقيقه موضع وصف
بصفة عامة ولم يتم وكذا لو كان له عبيد بغير وصف وسور فقال اي عبيدي صريحا فهو مشا واطع ولوقال اي عبيدي
اسود من عبيدي صريحا فهو مشا واطع السور مهم دون السور ولوقال اي عبيدي صريحا فهو مشا واطع السور
من السور دون غيرهم وكذا لوقال اي عبيدي صريحا فهو مشا واطع السور لم يعمم الا من مع من الشتم والفر وكذا في
قال مستفهما اي عبيدي صريحا لم يستفهم الجواب بأكثروا واحدا كما اشياء الله من قبله فمعرفة ان اليوم فيه ليس
بصفة الصفة ولكنه اعم لوقوعه في موضع الشرط وذلك من اسباب التعيين في الاسماء المبهمة لان هذه الاسماء
لا يابها بخاصة الاصل فاذا وقعت في موضع الشرط صار الفعل الذي يحل صلبها هو الشرط حقيقة ثم هذا
الفعل لصيرورة مشروطا ولما في هذا الفعل وهو مستندا الى جميع الاعرف الا انه عم ما استند اليه ضروب في لو كانت
الضروب مستندة الى غيره فاما به لا يوجب ذلك بعمومه كما في قوله اي عبيدي صريحا فصار حاصل الكلام ان عند
هذا القائل المكررة بعموم الوصف العام في الاستعانة من النفي ونما اذا وقع الوصف العام مشروطا فاما فيها وراو
فلان المكررة بالوصف لما ذكرنا من الشواهد والنظائر في عامية بعموم الوصف لا يحاسبها وعامة شرفها العام
ذكر هذا الاصل مطلقا من غير فصل فوجب الاخذ به احرازه في محال العامة **وقال** فاما المكررة المقرونة لما فرغ
من بيان ما يوعام بعمومه وما يوعام بغيره وسوا المكررة التي تحتها بعض دلالة اليوم شريفة في بيان المكررة
المقرونة فانها من الفاظ اليوم عند البعض **وقال** فاما المكررة المقرونة اي المقرونة صفة وهي تكون اخبارا
عن رجال ونساء وقوم ورجل مكررات او المطلقة المجردة عن دلالة اليوم فانها تخص في موضع الاثبات ولا
تعم اما تعرض للجائزين بأكثرا لانه في بيان الخلاف الا انها مطلقة في اليوم عنها واشت الاطلاق والفرق بين
المطلق والعام ان المطلق دلالة على حقيقة الشيء وما يستند من غير تعرض لغيره ولان دلالة العام على ملك
الحقيقة في التعرض للمكررة المتعينة كالناس والمكررة مطلقة لا عامة لان دلالتها على بعض الحقيقة دون التكرار
وتعنيهم فرموا من المطلق والمكررة فقالوا الما هي في ذاتها لا واحدة ولا واحدة ولا أكثر ولا أكثر فاللفظ
عليها من غير تعرض لغيره ما عند المطلق ومع التعرض لكثرة متعينة الفاظ الاعداد وكثرة غير متعينة هو العام ولي
متعينة المعروفة ولوحده غير متعينة المكررة والصواب انه لا فرق بينهما في اصطلاح اصل الاصول كما اشار اليه الله
ادخل جميع العلماء المطلق بالمكررة في كتبهم بشرط عدم العرف وقال الساجي رحمه الله في ان المكررة في موضع الاثبات
لوجب العموم ورايت في بعض كتبهم ان المكررة في موضع الاثبات اذا كان خبرا لا ينعني العموم كقولك جازع رجل اذا
كان امرا لا يكونون على انها للعموم كقولك اعف رقيقه وذكر في القواطع وغيره انها تسمى على سبيل البدل لان قوله رطل
شاول كل رطل على سبيل البدل وصار جازع وشم ايعام على سبيل الجمع وعبارة بعضهم بعموم جازع في اصطلاحه
لكل من قال بالعموم نسك بقوله تعالى اما قولنا لئن اذ اردناه الله فان قوله لئن على العموم وان كان في موضع
الاثبات لان الله تعالى لم يرد شيئا دون شيء لان قدرته شاملة لجميع الاشياء محيط بها كلها وبان قوله تعالى فخير رقيقه
عام شامل لكل رقيقه **والدليل** عليه انه لا فرق في العهد ما عاين انها كان ولولا انها للعموم لما كان كذلك كما في المحصول
الانبي اذ قبل التعيين في صفت الجفاء والمجنونة والمذنب من الجملة بالايجاب والتخصيص لا بعموم الاعلى العام
والانبي اذ لم يسم الا مستنابا لانيان بقوله اعف رقيقه لان كون كافر او مجيبه ونفوه اعطى هذه الدوام

هذا الكلام في معنى الألفاظ...
المراد باللفظ...
المراد بالمعنى...
المراد بالشيء...
المراد بالصفة...
المراد بالعدد...
المراد بالمكان...
المراد بالزمان...
المراد بالصفة...
المراد بالعدد...
المراد بالمكان...
المراد بالزمان...

1925

العلماء يقولون ان عمر بن الخطاب
سنة الفيل كان في مكة
لما خرجوا من مكة الى الشام
فكانت سنة الفيل سنة الفيل

[Faint handwritten notes in Arabic script, likely bleed-through from the reverse side.]

نصف من مائة
مائة من مائة
الكل مائة

مسرح

[illegible]

اياه لولا المخصص وهذا النوع لا يتناول الزميد فلا يكون عدم جواز اعتبارها من باب المخصص بل لا يلائم
 بقرينة وذلك لان الرقبة اسم للبينه مطلقا والاطلاق لبعض الكمال والزميد قاهر في وجهه مستهلك في وجه فلا
 يكون قاهر في الاطلاق فلا يتناولها مطلق اسم الرقبة وكذلك الحرير المطلق الى الكمال لا يخص الى التحق
 فيها سواء كان من بيع ولا يتناول الزميد وهذا شرط كمال الرقبة في عدم جواز اعتبار المدر واما الولد لانه الحرير
 منصوص عليه مطلقا وذلك اعقاب كماله اشياء واعقاب المدر واما الولد فيجوز لما صار مستحقا لها هو خلا فلا يكون
 اعتبارا فابن مطلقا كذا ذكرتم في الاصل فاما الخواص عن تمسكهم بالاباء فيكون العدم ثبت في قوله فاعلم ان
 طريق المعنى لا من طريق اللفظ وذلك لان الاشياء معا ودم في ذرية فاعلم انما اخبر عن نفوذ ذرية في بعضها فقد
 دل المعنى على نفوذ قدرته في سائرهما وما ذكرنا من العدم على سبيل البدل ان عنوانه ان كل واحد من الجملة يكون في
 الصلابة بلا عن صاحبه والداخل تحت اللفظ واحد منها فهو ذهنا وان عنوانه ان اللفظ يتناول على سبيل الاجتهاد
 والشمول فهو فاسد لما ساء ان الصيغة وصفت لفرق فلا يتناول العدم الاقرنه كذا المدران واما تمسكهم
 بالاشياء فضعيف ايضا لانا لا نسلم ان هذا الاشياء انهم اشياء حقيقة لانه لا بد من الاشياء المخصص من ان
 يكون صدر الكلام مساويا للمعنى وغير حقيقة وليس كذلك هنا لان صدر الكلام لم يتناول الا الواحد فلا
 يمكن اخراجه عنه فيكون محققا وذلك لانه لا بد من العدم او يكون هذا اشياء من الاحوال ان اعقب وقدر واحد
 على ان حال كانت الالة حال الكفر وحسب شئ الاحوال في صدر الكلام بل الالة الاشياء صرح صحة فاما اذا عدم
 فلا يفرق في اشياء مع انها غير مذكورة فلا شئ العدم **قوله** وصار ما شئ الى المخصص الى المخصص في
 بالياء لانا لا نلف كادع في بعض الشئ ومنها مسلمات احدهما بان ما شئ الى جواز المخصص والباقي بان
 اول ما سئل عليه اللفظ العام اما الاول فمقول قد اختلف لاصولون في الغاية التي يقع انتم المخصص
 الفاظ العدم نذهب اليهم منهم ان المخصص يجوز في جميع الالفاظ الى الواحد وذهب بعضهم الى انه
 الى الثلاثة في جميع الالفاظ ولا يجوز الى ما دونها الا ما يجوز في الشئ وهو اختيارنا في كبر القفال الشارح ومهم
 وفصل فاجازة لفظه في ما يجوز وما لا يجوز واسما الاجناس المعروفة الى الواحد ولم تجز في الجوز المعروفة الا الثلاثة
 ومحمد رانته نعم الله انه يجوز في الواحد في المحر صيغة ومعنى كرهاه ونساء او حتى بلا صيغة كرهاه وقوم
 فانه لا يجوز المخصص فيها الا الثلاثة **تمسك** الجمهور ان المخصص لو اوسع الى الواحد لا يقع المخصص اطلاقا
 لانه لو اوسع لكان لصيرورته مجازا اذ لا مانع عن هذا المعنى موضوع في جميع صور المخصص وما ذكرنا من
 اشتراط الاستغراق في العدم وانه شرط منه غلجهم والمخصص يجعله مجازا فاما قوله لان اسم الكمال على
 وانقسام الجاز وتعلق الفرق بالان بان لفظ العدم دلالة على المحر وانه دلالة على ما شئ فلا يجوز المخصص
 ما دونها لانه محر عن كونه دالا على المحر فمترك من الشئ فلا يجوز الا ما يجوز في الشئ الا ان لفظ المشرك
 لا يصلح للواحد لانه لا يجوز له ولا يصلح له واخره عن موضوعه واعتقد من فصل على ان المخصص الى الواحد
 في لفظ ولا يجوز اللفظ عن موضوعه فقد ساء انها تحتل المخصص فانها تتناول الواحد والجماعة وذلك في ذلك
 واري اكرمه بجزم المخصص فيها وانما لها الى الواحد بخلاف الفاظ يجوز لان استعمالها في الاحاد افرادها
 عن موضوعاتها فلا يجوز الا ان لفظ المحر بعد المخصص ليس عاما مخصوصا واذا خصص الى اثنين او واحد لم
 يجر شيئا بذلك على سبيل الحقيقة **قوله** ما ذكرنا ان اللفظ العدم دلالة على المحر والمخصص لا يجوز العام عن
 حقيقة لبقاء المحر فيه بعد دلالة اللفظ ان اللفظ موقوف الى بعض وجه الحقيقة الا ان المحر ان التمسك بعد
 المخصص فانه لبقاء دلالة اللفظ بالوضع على افراد مجتمعة كما كان قبله الا ان دلالة قبل المخصص كانت على

والله اعلم

عن ۴

10. 11

2

15

2

وذكر في القيد ان الشرع قد اقر بالاعتذار في ما لا يوجب التمسك بالاعتذار او على سنة تقدم الامام في الجماعة ان تقدم على الخط لا تقدم على الخط في الحوائث عند الاعتذار
نوبت فان كان كذا في الشك فيهما العطفان كما يترك والحق في معنى على الاذن العطف والوصف المعنى على العطف

الشيخ فلما ان اخرجوا من اسوار الاسلام حيث هي الواقعة على ما رويها واواطعوا الاسلام والاربابان ما قبلها فانه والما جماعة فاما ما ذكره الامام حتى شرطنا
في الجاهل من سوي الامام واما قوله بعد صف بلوكلها فانه عامه اعضاء الانسان وروح داخل فيهم فانه روح لغير سمعته كما هو روح وديار في الاف حلال وكره فكل من علمنا ان الامام واهله فكل من علمه وعرفه
موقرهم كما نعلم انهم لم يسمعوا لغيره الضيف فاختار لنا الجمع كما جاز للولد ليعلموا معلما كذا واهله علم
سئلوا عما سئلوا به من امر

لوگوں !

اى النابذ المذموم **فقط** الجبر ان محمول على انما هو السفر للاشياء لان السفر الواحد والاشياء كان منها ٢٢ في ابتدا
 الاسلام مطلقا للجماعه على ما روينا من قوله عليه السلام الواحد شيطان والاشياء شيطان والذات ركب
 اذ قد بين طرق المبالغه في اختيار حاله تسحق اسم السطان ما على ان في اول الاسلام كانت الغلبه للكفار
 فادراكوا جماعه سلوا غالبا لقومهم فاذا ظهرت في المسلمين قالوا لان فافقها جماعه يعني في حوز السفر في لفظ
 الشبه نوع اشتباه فانه قال والذات والواحد والثالث مكان قوله والذات لكان احسن لانه اول الحديث **اولا**
 ما ولى من وهذا ثالثا الا انه جعل **الذات** والواحد الاولين لمرة تاويل واحد من بنى الكلام عليه فقال والذات وقوله
 فلما وقع زائدا لان المعنى يتم بكونه **فقط** محمول على ابتدا الاسلام لا يصح بدون افعال ايضا ومعناه محمول على
 ما ثبت في ابتدا الاسلام وسوره السفر للاشياء ولم يكن هذا الكلام اشبه قوله والذات الى قوله يذكرون في النسخه
 العنقه **قوله** واما الجماعه ضارب عن قولهم ان الامام سقيم على اشياء فقال اما سقيم عليها لان الامام في علم
 الكبح محسوب من الجماعه لان الامام ليس بشرط لصحة ادائه في الصلوات سوى الكبح فمكن ان يجعل الامام
 من جملة الجماعه وادراكه معه ان كان كملت الجماعه شئت **الجماعه** كلها وهو تقدم الامام واصطفاه من خلفه
 بخلاف الكبح لان الامام شرط لصحة ادائها كالجماعه فلا يمكن ان يجعل من جملة الجماعه لهذا شرط ثلاثه سواء
 الامام **قوله** واما قوله تعالى فقد صفت فلوكما فاما اطلق اسم الكبح على اربعة قلوب وحيث المعنى وان كان في
 الصديق فليان وذلك لان اكثر الاعضاء المنسجه بها في الانسان زوجة والجوف ما كان فورا منه لعظم منفعتهم في الزوجه
 كما الحق الزوجه بالغرض في قولهم في جملته وسمى ما ذكره وابصر حسنه الا ترى ان من قطع لسان انسان او غرضه
 يعدم كمال الدبر لشرفه وعظم منفعتهم كالوقوع اليدين في النار قلب وحيث المعنى فليان وان كان في الصديق
 واحدا لهذا جازا اطلاق الكبح عليها ولان القلب قد يطلق على الميل الموجود فيه فقال للمناق في قولين
 فقال للذي لا يلب الا الى الله الواحد له قلب واحد ولما حلفت حصصه وعاشه رضي الله عنها امر الرسول
 عليه السلام في شأن ماله رضي الله عنها دفع في قلبها دواغى محمله وافكار متباينه فصح ان يقال المراد القلب
 هو الدواغى فاذا صح ذلك وجب حمل اللفظ عليها لان القلب لا يوصف بالصفوا لا يوصف الميل به كدائه
 المحصول وقد جاء في اللغة خلاف ذلك ان خلاف ما ذكرنا من اطلاق الكبح على الشبه في مثل هذه الصيغ **فان** السائر
 ظهرا مما مثل ظهور الترسين وذكره التفسير فلوكما على الكبح **فقط** اصافها الى اشياء هو الاستعمال العالي في اللغة
 فيما كان في الانسان من الاعضاء فورا غير متين وقد وجهان احراز الافراد والشبه **فان** السائر كانه وجه تركيز
 بدغضيا **مستهدف** لطعان غير ترتيب **فان** احرر الشبه والكبح ظهرا مما مثل ظهور الترسين **قوله** وقولهم
 نحن فعلنا لانهم الامن واحد يحكم عن نفسه وعن غيره يعني لانهم التكلم بهذه الصيغه على سبيل الحقيقه الاع
 واحد مخبر عن نفسه وعن غيره ولا يمكن صدورهما من اشياء لان المبتدئ في الكلام الواحد لا يكون الا شئ
 بخلاف الخطاب فان بالكلام الواحد يجوز ان مخاطب اشياء فصاعدا على الحقيقه وادراكه كذلك كان ذلك الغير
 تعالى في الدخول تحت هذه الصيغه فلم يفرقها بصيغه لئلا يكون التي مراعى للماصل فاختير بها صيغه التي مجازا
 ولاهم وضعوا هذه العلامات المميزه لدفع الاشتباه عن السامع وذلك في الخطاب والعينه لانه الحكايه في الكلام
 وذلك الغير الذي يخرجه في قوله فعليا مثل هذا السامع فلا يحتاج الى علامه التمييز الا ترى انه لم يضع فيها
 علامه مميزه من المدرك والموصى اعياها على المشابهه بخلاف الخطاب والعينه وذكره شرح اصول الفقهاء
 الخاصه بالاختلاف في لفظ م مع اشياء الكبح لغه وعوضه في الاشياء فان ذكر محقق في الاشياء في غير خلاف
 في التفسير الذي يعني به الحكم نفسه وغيره مصلا ومفضلا كحيث فعليا لا تنافي اهل اللسان على كونه موضوعا

ان لا يفتق منه مع تعارض الافراد على التماثل في ذلك في الثلاثة دون الاثنين والمغلة على ما ورد لا ما يدل عليه
العباس الا ترى ان الواحد لو جرد منه مع الحق وهو ضمن بعض الاشياء في بعض لانه مركب من اجزاء متعديرة ومع
ذلك لا يفتق عليه اسم الحق **قوله** في الملاء الاغلاز اى اظهارها كاهمال العالم في الخصم ليدفع الحق مقدار ثلاثة ايام
وكذا اجمال المرتك للماتل وكذا المسح في حق المسافر ومثل اقل الخصم مقدار ثلاثة ايام وكذا النجس مقدار ^{سلاطه} مقدار
سنتين وكذا قصده موصى به صاحبه وقصده صالح ولو كان لاشان جمعا لم يكن للتجاوز عنه من بدون دليل **المخصص**
الثلاثة لان ما ورد اقل الحق سادى لبعض بعضا ولا يخرج عن اقامة الدليل على دفعه شرعا في الجواب عن
كلمات الخصوم **فقال** فاما الحديث في قوله عليه السلام الاثان فما فوقها جماعه فيقول في الموارث في الاثنين حكم
الحق في استحقاق الميراث في كان للاثنين الثلثان او في سنة تقدم الامام في يحمل على ان المراد منه
ان الامام يقدم على الاثنين كما تقدم في الثلاثة بخلاف الواو فان ينفقه عن عمنه وبخلاف ما نقل عن ابن مسعود
رضي الله عنه انه لا تقدم على الاثنين بل تقدم واحد على سواه واما تقدم على الثلاثة فصاعدا في
في ان الاثنين حكم الكا حقه في اهران فضله الكا حقه والعقود اذ انشئ عليه السلام مبعوث لتعلم الاحكام لا البيان
الفتاى في ان هذا الخبر لا يجرى في عهد النكاح كذا ذكره لو لم يكن الجصاص وغيره **قوله** في الموارث في استحقاق
جواب سوال وعوان فقال لم احتسب الموارث في سائر الاحكام فان يكون للاثنين فيها حكم الحق تعالى اما في
الاحتصاص فيها كذا وهو جواب **عن** كلامهم ان صنف الحق صرف في الميراث والوصايا والحق فقال
ثبت وكذا في الموارث بقوله فان كانا اثنين لهما الثلثان فان تركه ان كانا اثنين لهما الثلثان لهما الثلثان
اثنين فاشت للاثنين ثلثي المال بصريح هذا النص وقد ثبت بدلالة قوله تعالى فان كن نسا فوق اثنين فلهن
لها ما ترك انى ليس لما فوق الاثنين اكثر من الثلثين فوفقا ان الاثنين حكم الحق في الاضوات ولما كان للاختار
الثلثان في ان قرابتها متوسطه اولى قرابة مجاوره فلان يكون للثنتين الثلثان في ان قرابتها قريبة اولى قرابة
جزية كان اولى ثبت ان للثنتين حكم الثلث بدلا النص ايضا وليس في الميراث صوغ اخرى الحق فيها الا ان
ياحق في الاستحقاق سوى الثبات والاضوات فكان هذا النص موجبا لاحاق الاثنين بالثلث لئلا يخل
الحديث عليه لو كان هذا النص هو الموجب لاستحقاق الاثنين للثنتين لا النص الوارد بصيغة الحق ومضى
قوله تعالى فان كن نسا فوق اثنين **والخاتمة** في الارض لم يقع فيها نص فبالحق الحق بل فيما سواه وله لفظ الرجال
والسنتين فان اجمعا عن الاخر **قوله** وانجب بنتى على الارض ايضا يعني لما كان المثلث حكم الحق في استحقاق
الميراث كان له حكم الحق ايضا وانجب لانه من الارض فان لم يكن لكون وارثا بالفعل او بالقوة حتى لا يحجب
المحرم عند دعاه الصداق رضي الله عنهم وهو دعاه او معناه ان انجب لا يحجب حتى لا ارث **فكان** انجب حقيقيا
على الارض ثبت للاثنين فيه حكم الحق ايضا فابضا يحلق محذوف في الوجهين كما ترى على ما نقلت من
انجب بالاضوات ما لا تغاف المعناه بالانصاف على ما روى ان ابن عباس قال لثمان رضي الله عنهم حين روى
الامم والثلث الى السدس بالاضوات **فقال** الله تعالى فان كان له اخوه فلام السدس والاضوات ليسا باخوة
في نساء فذلك قال نعم ولكن لا استحيان ان اخالفهم بما رواه لا استظهر ان انقبض امر كان قبل وتوارثه
الناس فلو ان مقتضى النسا ان الاخوة ليسا باخوة حقيقة لما احتج به ابن عباس على عثمان رضي الله عنهم
ولا مكر عليه عثمان رضي الله عنه ولما عدل الى التاويل فلما لم يكر عليه وعدل الى التاويل وقد كانا موضع العرب
دل على ان الاخوة ليسا باخوة حقيقة وان هذا الحكم وعدا انجب على الاثنين ثبت بالاجماع لا بالنص الا ترى ان
انجب ثبت بالاضوات المعنويات بهذا الطريق فان اسم الاخوة لسؤال الاضوات المعنويات **فقال** **قوله** والثالث

29

الحمد لله

مفت

العراق ومواعتار العراق به وذكر بعضهم انه قطع وان كان القبر في مفارقه ومواعتار القفال به وذكر بعضهم
في المتوسط واحيلف مشا بما اذا كان القبر في سب مقفل والايم عندي ان لا يحب القطع سوانيش الكفن
اوسرف مالا اخر من ذلك البيت لان بوضع القبر في اخلك صفة الخزينة في ذلك البيت فان لكل احد من الناس
باولاد الدخول فيه لزارة العبر ولا يحب القطع عما من سرف مدي شي لان صفة الكمال في شرائط القطع معتبرة
ثم من اوجب القطع تمسك بعدم قوله تعالى والسارق والسارقة الا انه وقال الناس سارق لان السارق
اسم لمن باحد المال على سبيل الخفية وهو بهذا الصفة واحتصاصه باسم لا يعم وضوله تحت اسم السارق لانه
احصى بهذا الاسم لاحتصاصه بنوع من السرقة ولما فيه ذلك عن الدخول تحت اسم الجنس كاحتصاص من
يسرق من النقطان باسم الطران وكاحتصاصه الاذوي باسم الانسان لا يمنع عن الدخول تحت اسم الحيوان
وروي عن النبي عليه السلام انه قطع نباشا وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت سارق امواتا كسارق احياء
وعن ابن مسعود انه كتب الى عمر رضي الله عنهما في النبائين فكتب اليه ان اقطعوه والمعن فيه انه سرف
نصا ما كمالا من حرز مثله فيقطع كما لو سرف لباس الحجي وكما لو سرف الساء من الحظيرة وهذا لان الكفن قال
كامل لان صفة المالمية لا تنقير بان البس ميتا لانه بعد صالح لا فاقة المصالح والقبر حرز مثله لانه لا يحذر
ناقص من ذلك الموضع والناس تعارفوا احرارا لانهم بالقبور فكان حرزا متعينا له ما تقاى فيه الناس كالخطف
للغنم والصندوق للدرهم ولا يلزم عليه انه لو سرف من القبر شيئا افروض معه او كفن الميت زيادة على
العدد المستوفى فسرف الزاد حيث لا يقطع لان القبر ليس بحرز لماله اخر غير الكفن لان الناس ما اعتادوا
حفظ سائر الاشياء بالقبور كحفظه الغنم حرز للغنم وليست بحرز للثياب والافئدة وكذا الزاد على العبد
المستوفى لمزله قال اخر موضع في القبر الا ترى ان الاب والوصى لو كفن الصبي او عيذا الصبي وما للصبي
بالعبد المنون لا بعد تضييعا ولا ضمان شي لان ذلك احرار لماله ولو كفناه زيادة على العدد المستوفى
الزيادة لانه تضاعف ولا حصة ومحمد ربه الله ان هذا الفعل يفتق في كونه سرقة والمالك يفتق المالمية
بافصد والخز بافصد او معدوم وكل واحد منها مع القطع لما عرف ان شرط السرقة ان يكون الماخذ مالا
مملوكا محرزا وان الكمال فيها شرط كماله في شبهة العدم فيحجب عنها اولى اما بان قصور الفعل ونقصانه في
وجهين ما ذكرناهم في الكتاب اذ ما ان الناس ليس سارقا الاطلاق لان السرقة اسم لا للمال لا في
المسارقة اي الاحفاء عن عين الحافظ الذي قصد حفظه باعراض نوم او غفلة او غيبة بحيث يحاق بمحرمه
عليه ومنه استراق السمع لاستماع كلام الغير حال غفلة وبما قال فلا ان سارق النظر اليه اذا اعتم غفلة
واضال لسطر اليه والناس سارق عن من عسى بهم عليه مما ليس بحافظ للكفن ولا فاصدا في حفظه
في المارة لئلا يقطعوا على حنايته لانه يركب منكرا كالزنا وشارب اكبر يحق من الناس كمالا بعثوا على فعله
والسرقة اذ على سبيل المسارقة ليسكن من اذ ما احرز في الابدي لا يسكن من فاحشه يروى فكان الناس
سارقا صوع لا مع كالميت انسان صوع لا مع وهذا يصح بقية عنه فقال بعض وما سرف فكان منزله السهم
والمنبوع كغيره الاول اقوى فلا يدخل تحت مطلق اسم السارق والثاني ان هذا الاسم اي السرقة يدك
على خطر الماخذ اي على انه ذو قدر ومنزلة فان السرقة قطع في الحرز قال عليه السلام لبعض سايه ارض صورك
في سرقة من جيران في قطع من حرز حديد مضا كذا فصر اليعقوب ولاك انفق جمهور العلماء على اشتراط النصاب
فيه يخرج عن كونه نافيها حقها وان اخلعوا في مقدارها وهذا الذي دل عليه اسم الناس ومواعتار النبش في غاية
القصير واليه ان نبش التراب واذا الكفن والاموات من اذول لا فعال واروى الحاصل بشها وهو

[illegible]

فمن لم يكن لها اسم فلفها بأربع الساعات
عاشرها

of his

236

نصرت و رتبه

موازم

ع. ۱۰

والجواز لمن سئل لا ضرر في كثرة اللفظ كما سألوه، وهو أفصح اللغات والله تعالى أعلم بالعموم والخصوصات
متركة

للاسم منه فيقوم دليله العارضة كذا قال منسب الاله محمد الله وهذا الترجيح لا يدل على كون المجاز ضروريا كقولهم
الحاكم على الظاهر لا يدل على كونه ضروريا وعلى انفاء العجم عنه **قوله** والمجاز طريق مطلق اي طريقا مسلوكا
من غير ضرورة فاما مجد القصص من اهل اللغة العارضة على التعبير عن مقصوده بالحقيقة بعد ان التعبير غير المجاز
لا حاجة ولا ضرورة وقد ظهر استحسان الناس للمجاز في فوق ما ظهر من استحسانهم للحقائق فثبت بهذا ان
قولهم موصوف في فاسد والدليل عليه ان القراء في العارضة القضاة وادعى درج البلاغة والمجاز موصوف
منه في عند من عرّب بداهة وتحجب بلاغته قوله تعالى واحضض بها جناح الذل من الرحمة وان لم يكن للذل
جناح وقوله تعالى فاصدع ما توعد اى اظهره غايته الاظهار فكان التعبير عنه بالصدع البلي وسوء الاصل لصدع
الرخاخ وقوله تعالى وسلب يا ارض ابلعي ماك وباسماء ابلعي وقوله تعالى بحري من تحتها الانهار والبحري الماء
للالنهار وقوله تعالى فوجدنا فيها جدالا يريد ان سقض وغررك ما لا بعد ولا محض والله تعالى على اى حيلة
عن العجز والضرورات ثبت ان ليس لقوى **والانفال** المقتضى ضروري عندكم على الكريم بواز غموص اصلا
في انه موصوف في القران بلكن المجاز كذا **الانا نقول** الضرور في المقتضى راحة في الكلام والسام فانه انما ثبت
ضرور تصحح الكلام شرعا لئلا يدور في الاطلاق بينهم السام والضرور في المجاز لو ثبت كانت راحة في
المكلم لان شوبه لتوسع طريق المكلم على المكلم ولهذا ذكر المجاز في اقسام استعمال النظم الذي هو راجع الى المكلم
والمقتضى في اقسام الوقوف على المراد الذي هو حفظ السام وادكان كذلك حاز ان يوجد المقتضى في القران بخلاف
المجاز لوضوحه وهذا اظهر ان استدلالهم بالمقتضى ليس بصحيح لان العجم من عوارض الالفاظ على ما في المجاز
مطلق فاما وجد دليل العجم فيه امكن القول بعمومه فاما المقتضى فغير مطلق لا محققا ولا تقدير بل هو ثابت
شرعا فلا يتصور فيه العجم بخلاف المندوف فانه مطلق بعدا فامكن القول بعمومه عند وجود دليله **قال** ان
المس في المقتضى ادكان ثابتا لغد بوجوب العجم فاما ادكان ثابتا شرعا فلا لانه صير اليه للضرور فسقط
لغيرها وفي قوله على كسر وكذا كتاب الله تعالى اساره في قوله في انكر وقوة المجازة القراء من الراعي
واهل الظاهر منهم داود الاصباحه وابوكرا الاصباحه واتباعها ممسكين بان المجاز كذب بدليله لا يصدق ما فيه
وادكان لغد صدقا كان اثباته كذا ضرور وادكان كذا راعيه ذلك في كتاب الله تعالى وما ذكرنا ان المجاز هو
استخاره الكلمة لغرضها وضعت وهذا لا يكون الا في ذي الحاجة وانه تعالى منز عن الحاجة وبان المجاز لو كان
واعادة القراء له وصفه تعالى متجاوزا لصدور المكلم بالمجاز والامر بخلافه وكل ذلك فاسد لان المجاز موصوف في
القران بحيث لا يوصف الى انكاره ونظايره اكثر من ان تحصي وقولهم المجاز كذب فصح وقوعه في كلامه تعالى
ومعهم لان كذبه انما يلزم لو كان النفي والاثبات بالحقيقة كقولنا هذا اسد بالحقيقة ليس باسد بالحقيقة
لثابتها حسنة واما ادكان احدما بالحقيقة والاخر بالمجاز كقولنا ليس باسدا بالحقيقة بل سواسا بالمجاز فلا
يلزم وصرف النفي كذب الاثبات لانها لا تثبت في ذاتها بل يلزم له وصفه تعالى بكونه متجاوزا لان قبل هذا الاطلاق
موقوف على الاذن لان اسم الله تعالى توصيفه وذكر عبد الله ابا جبر العبداني في اصوله لورد ذكر قولهم الطائفة
وكونهم هم هم اقرء هؤلاء في كلام من القراء طريقها المجاز فيهم من باول بعضها على الحقيقة وقوله في
مثل قوله تعالى واسال القرين وقوله تعالى فوجدنا فيها جدالا يريد ان سقض فافاده انه مجوز على الحقيقة لانه
ما ذكرنا انطاف الارض لانبياؤه وعلى خلق الارادة في الجدار ومعهم من شك في كون المجازات التي في القران
انها منه وقال لعلها من الجنس الذي غير منه وبدل عليه ما ذهب اليه الا انه من الروافض في دعواته
ان الصحابة غيرت نظم القران وزادت فيه ما ليس منه ونقصت منه ما كان فيه من امانة على والاوله رضي الله عنهم

لان اهل اللغة و
 اصلا الامري ان
 منه انه لربها اش
بيل معه اطلاق
 فاما اذا صرنا به
 اسم الجزء على الكلف
 اسم جرنه على لا
 جرنه كاطلاف اسم
 الاقسان او البند
 بل على الهيكل
 عليها بطرق اسم
 المعنى الحقيقى و
 فانهم لم يعتبروه
 من اقامة الدلائل
 اذا لم يغل عنه
 به الجبر وكنز

عبد اقطاع م

2. 2. 2.

والله اعلم بالصواب... والحمد لله رب العالمين... والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

قوله وهذا لما اى ولا مشاع... **قوله** والحمد لله رب العالمين... **قوله** والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

المجاز

والله اعلم بالصواب... والحمد لله رب العالمين... والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

والحمد لله رب العالمين... والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

والحمد لله رب العالمين... **قوله** والحمد لله رب العالمين... **قوله** والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

والحمد لله رب العالمين... والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

ماز ۳

سافر وأركب لئلا ينقص المشايخ شأنا في العبارة بما لا يختلف الجواب واعتبروا المضاف إليه نظرا إلى
حصول المقصود وسواء سقاه الجواب وبعضهم سلكوا طريق التحقيق ولم يلقوا إلى المضاف أصلا كما ذكرنا
فأما بما يختلف الجواب فيه بالاعتبارين فالكمل سلكوا طريق التحقيق واعتبروا المطروف ولم يلقوا إلى المضاف
إله أصلا في مسلة الأمر باليد التي هي مسلة الجماع الصغر اعتبروا الكثرة الأمر باليد الذي هو مطروف وهو المقدم
الذي هو مضاف إليه وكلاهما مسلة الجمار التي هي مسلة المبسوط فأما قوله نعم أكمل فلأما فأمره طالق فان
كان الكلام ما عتمد وهو الظاهر لأنه يصح ضرب المنة فيه كاللبس والركوب فهو يوجب ذكرها ويكون من القسم الذي
يختلف الجواب فيه بالاعتبارين فمعتبر المطروف الذي هو غير ممتد وهو المضاف الذي هو ممتد وإن
كان غير ممتد كما قاله بعض المشايخ وبايعهم فيه صاحب الهداية مع أن ذلك عدم امتداده غير متيقن فهو من القسم
الذي لا يختلف الجواب فيه بالاعتبارين ونذكر في الجواب الذي ذكرناه وأما قوله في اعتبار المضاف إليه اعتبار
المطروف أيضا فمفسد لأن المطروف فيه التي لاحت من الأضافه لتسبب المقصود في الكلام ولهذا لا يوجب في
اللفظ أصلا ولو اعتبر في اللفظ فلهذا فاعشارها فاما المطروفه التي هي مقصودة في الكلام فهي التي
أثرت في اللفظ ولو اعتبر في اللفظ فلهذا فاعشارها فاما المطروفه التي هي مقصودة في الكلام فهي التي
تقصير قلب المعقول وحلاف الأصول قال العبد الصغيف جاعله هذه المتفرقات هذا ما يتجلى في من البيع
الصواب في هذه المسئلة ونراي في أنه موافق ولعل نظر غيري أدق وما قاله أصوب وأحق وسواء علم بالحققة
والصواب **قوله** وأما إضافة الدار فاما برادته أن بالمدكر أي بقوله دار فلان نسبة السكنى لأن الدار لا تعادى
ولا يجر لها عادية وأما يجر لبعض صاحبها فكان المقصود من هذه الإضافة نسبة السكنى لا إضافة الملك
فيستعار الدار للسكنى أي لموضع السكنى وصار كأنه قيل لا أدخل موضع سكنى فلان أو دارا مسكونة لفلان فدخل
في غنوه الملك والعارية والاجارة فبحث في الدار المملوكة بعموم المجاز لا بالملك مع لو كان الساكن فيها غير فلان
لم بحث وإن كانت مملوكة لفلان كما ذكرتم في هذه أصول الفقه وذكر في القاضى الإمام محمد بن
والقضاوى الظهيرى ولوحظ لا أدخل دار فلان ولم يوشى فدخل دارا سكنها فلان باجارة أو عارية فبحث في
مبينة وإن دخل دارا مملوكة لفلان وفلان لا سكنها فبحث أيضا في صريح الرواية لا تدفع السؤال لبقاء الحكم من
الحقيقة والمجاز إلا أن يجعل قوله دار فلان عبارة عما يضاف إليه مطلقا فدخل في غنوه الدار المضافة إليه
بالسكنى وبالمملك جميعا كما اشتبه في المبسوط فغير ما حلف لا سكن دار فلان ولم يسم دارا سكنها ولم يسمها
فلسكن دارا مملوكة لفلان من وقت العين إلى وقت السكنى فبحث وإن سكن دارا لم يسمها بعد مبينة لم بحث
لأنه جعل شرط البحث وجود السكنى في دار مضافة إلى فلان ولم يوجب **قوله** وأما مسلة سير الكثر في الدار الكفار
أمنونا على أناسا ولهم أناء وإساءة فالأمان على الفريقين جميعا استحسانا وكان العباس أن كثر الأمان
للأناء وخاصة لأن الاسم حقيقته للأناء مجازية حتى إساءة الأناء فلا يجر منها ولهذا جعل أبو حنيفة رحمه الله
الوصية للأناء خاصة بهذا اللفظ ولكننا استحسنا ولما المقصود من الأمان حقن الدم أي صيانة حفظه
فقال حققت دمه أي منعته أن يسفك وهو معنى على النسخ لأن الأصل في الأمان أن يكون محمولا لقوله عليه السلام
الادعى شأن الرب طعون من هدم شأن الرب ولهذا لم يجر القتل قبل الدعوة وبعد قوله الجرح فثبت
بأنه مشبه باسم الأناء وحديث الظاهر بساؤل الفروع فأنهم نسبوا الله بالسوء فقال شوهها ثم وسويعم
وقال الله تعالى ما من آدم إلا أن الحقيقة تعلمت على المجازة الأرواه في مجر صوغ الاسم مشبه فثبت الأمان
به لأن التهمة كما أنه لحققت الدم كما ثبت الأمان لمجره لا ساره إذا دعا بها الكافر في نفسه بأن أشار إلى أنزل

[illegible]

ان كنت رجلا وان كنت تريد القتال او قتلك حتى تبصر افعله بك فظنه الكافر اما لصوت المسألة وان لم يكن ذلك حقيقا **والرسل** عليه حديث عمر رضي الله عنه اما رجل من المسلمين اشار الى رجل والجد وان تعال فانك ان كنت قتلته فانه هو امن به اذ لم نعم قوله ان حيث قتلته اذ لم يسمع وما روي ان البرزخ لما في في عمر رضي الله عنه قال له انكم كلام حتى ام ميت فقال عمر رضي الله عنه كلام حتى فقال كما نحن وانهم في الغاهله لم يكن لنا ولاكم من كما نعدكم معشر العرب بميله الكلاب فاذا اغرتم الله بالدين ونعت رسولكم لم نطقكم فقال عمر رضي الله عنه انقول هذا واست اسير في ايدينا اقلوه فقال انما علمكم نبيكم ان تؤمنوا اسديتم يقتلوه فقال من آمنك فقال قلت في انكم كلام حتى والخائف على نفسه لا يكون جبا فقال عمر رضي الله عنه فاشبه الله اذا الامان ولم افطن به فمت ان في الامان على التوسع وهذا خلاف الوصية لانها لا تستحق بالصورة والشبهه ولان في اثبات المزاجه في الوصيه من الحقيقه والحجاز اذ قال النقص في نصيب الاشياء وليس ذلك في الامان ولان طلب الامان بهدع اللفظه لاظهار السفقه على من شرب الله بالبنوه وربما يكون ذلك اخر منه في حق الاشياء كما قيل النافله احب الى المرء من الولد **فان قيل** مهلا اغتبرهم هذه الشبهه في اثبات الامان للاجساد والحدوث في الاستنباط على الآباء والامهات فانهم اذا قالوا امنوا على آباينا وامهاسا لا بد لظرفه لاجداد والحدوث محال في له الاسم تباولهم **قلنا** لان الحقيقه اذا صارت مرآة فاعتبار الصور لثبوت الحكم في محل امر يكون طريق التبعية لا محاله وشوا السبب طبق صفة السعيه محالهم فاما الاجداد والحدوث ولما يكونون تبعاً للماء ولا مهابهم ومعهم الاصول فلما يترك اعتبار الصور هناك ابان لهم كذا اجاب سمن ماله في اصول العقده **ولا يقال** الجد اصلك لآب خلفه ولكنه تب في اطلاق اسم الآب عليه **فان قيل** هذا الاسم بطريق الاستعارة على الآب كاطلاق اسم الابن على الابن طبق اثبات الامان في حقهم بطريق التبعية ايضا لا يرى ان استحقاق الميراث لجد واستحقاق نصيب الآب الله عند عدمه بهذا الطريق ولا يمنعه عن كونه اصلا للخلفه ولأن نسب له الامان الذي ثبت نادره شهود ولم يمنعه عن كونه اصلا خلفه كان اولى **لانا نقول** ابان الامان بطاهر الاسم بعد اراة الحقيقه من اثبات له دليل ضعيف فيعلم اذ لم يمنعه من معارضه كاذب جانب الآباء فان ابن الابن في الامان من كل نوع فاما اذا وجد معارضه كاذب جانب الآباء فان جهة كون الجد تبعاً للاسم ان كان حجب ثبوت الحكم في جهة كونه اصلا وحجب الخلفه ما نفع عند تسقط العمل عند وجود المعارض لانه ضعيف في نفسه فاما باب الميراث فيمن على القرب ولا شك ان الآب اقرب الى الميت وجده ولا جرم يستحق الميراث بعد الآب وذكر سمن ماله شرح السبر الكلي لاجداد والحدوث اصول للماء والامهات وانهم مختصون باسمهم فاما في الامان والامهات فاعرفوهم كالاشاره الى العلم مع انه سمي ابا في قوله تعالى بعد الطه والابا بك ابراهيم واسماعيل واسحق واسمعييل كان على يعقوب عليهم السلام كالاشاره الى الخاله مع انها سميت اما في قوله تعالى ورفيع ابني على العرش اى اباؤه وخاله وفي قوله عليه السلام الخاله ام حتى لم نقل احد انما لا خلاف في الامان للآباء والامهات لما ذكرنا انها ليس من الاباء وان كان كل واحد منها مختص باسم آخر به حسب الله فكذلك الجد والجدوه ولهذا لم يكن لهم اباؤ وامهات ولهم اجداد وحيات لا يدخلون ايضا خلافا في الابا فانهم تفرعوا والاساس مكانا تبعاً لهم وانهم شبيون الله باسم البنوه ولكن بواسطة الابن فكان الامان بهذا الاسم مفياً ولا لهم وهذا بيان لسان العرب فان كان قدم في لسانهم الذين سكنون به ان الجد اب كما ان الابن هو واخلق الامان وهكذا لسان العرب فانه تعالى لجد يورث كما تعالى الابن الابن سرس هذا حاصل ذكر سمن ماله في شرح السير الكبير **قال** هذا الفصل مسكوك **فان قيل** اذا اشترى المكاتب اياه بصير كما بنا عليه تبعاً فليشبه الامان منها ايضا لشبهه الاسم تبعاً وفيه صفة الدم

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
 لا يملك ما لا يملكه الله تعالى ولا يملك ما لا يملكه الله تعالى ولا يملك ما لا يملكه الله تعالى
 لا يملك ما لا يملكه الله تعالى ولا يملك ما لا يملكه الله تعالى ولا يملك ما لا يملكه الله تعالى
 لا يملك ما لا يملكه الله تعالى ولا يملك ما لا يملكه الله تعالى ولا يملك ما لا يملكه الله تعالى

لان موجب النذر الوفاء بالمكلفين والقضاء عند الغنا لا الكفاية وموجب الممنوع المحاذرة والبر والكلية
 عند الغنا لا القضا واختلاف احكامها يدل على اختلاف ذاتها ثم هذا الكلام للشيخ حقيقه لعدم توقفه
 على قرينه كما اذا لم يوثق بها من جهة ما هو عليه من الله والوفاء في القرينه مما ارات
 المحاذرة واذا ثبت هذا لا يجوز الحكم فيها ما هو من الدليل في حق الحقيقه على المحاذرة الوجه الاول وسقط الحقيقه
 من المحاذرة في الوجه الثاني ووجب منصرف ادليس في الاكفالية وفي الحديث ان رجلا شرب عظم
 ان الله جعله ميتا عن منصرف لان المرافقه في هذا الممنوع هو الوجه الذي يغيب الممنوع لا وجه مهم
 معولا عن الوجه المعرف باللام فلا منصرف لاحتمال العدم والعلمه كما في سحر اذا اوتى سحر بكم على ما عرف
 وهو اختيار بعض المتأخرين وعند العامة من وجهين لضعفه معنى الحرف **قوله** اما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
 فقد خلا باطلا في الجواز وعمومه اذا كان للفظ حقيقه مستعمله ومحاذرة في الجواز اولى عندهما في معرفة
 المستعمل ثم للجواز منها وجهان احدهما ان يجعل اكل الحنظل عبارة عن اكل ما يتخذ منها لان الحنظل اذا ذكرت
 مقرونة بالاكل يراد بها في عرف الاستعمال ما يتخذ منها من الخبز ونحوه تعالى اكلنا اجود حنظله في ارض كذا الى
 اجود حنظل وتعالى فلان اكل الحنظل اي حنظل الحنظل وما يتخذ منها ومطلق الاسم منصرف الى المتعارف وارتكبت
 الحقيقه ممكن العمل بها كما في وضع القدم فصار كانه قال لا اكل ما يتخذ منها فحنث مأكلا الحنظل ونحوه ولا يحنث مأكلا
 العنب والاشارة وهو المذكور في الكتاب ان يجعل اكل الحنظل عبارة عن اكل ما بها يعرف الاستعمال تعالى اكل
 طير كذا ياكلون الحنظل ويراد ما فيها من الاجزاء اي طعامهم من اجزاء الحنظل لا من اجزاء الطير واذا صار عبارة
 عن اكل ما فيها فحنث مأكلا العنب كما فحنث مأكلا الحنظل لانه تحت عموم الجواز لا ما غلب الحقيقه كما في سلب
 العدم **والا فقال** فيما ذكرتم من ان فحنث مأكلا السويق عند ما لوجود اكل ما فيها **لانا نقول** السويق جنس
 اخر من جنس السويق عند ما لوجود اكل ما فيها **لانا نقول** السويق جنس اخر من جنس السويق عند ما لوجود اكل ما فيها
 في الحنظل فلا يحنث كذا ذكرتم من **قوله** وذكر الامام خواهر زاده ان في قوله محمد رحمه الله تحت **قوله** والشرب من
 الفرات يكلوا في كيفية المحاذرة **قوله** بعض مسانيدنا يجعل قوله من الفرات محاذرة للشرب ما الفرات لان الشرب
 محقق في نفس الفرات فلا بد من ان يصرح به في الفرات ولكن هذا ليس بصواب بل لعل انه لو شرب من نهر اخر
 ما حذرت الفرات لا يحنث ولو صار محاذرة للشرب ما الفرات من ان يحنث كذا لو شرب من نهر اخر ما حذرت الفرات لا يحنث
 الفرات **قوله** الصحيح ان يجعل محاذرة للشرب ما منسوب الى الفرات محاذرة له يعرف الاستعمال تعالى شربوا من
 من العذراء ومن الفرات وانما يراد به ما قلنا والاختلاف لا يقطع هذه التبع فحنث ما كثره والاعتراض
 جميعا لعدم المحاذرة لا باعتبار الحقيقه فان نوى في قوله لا شرب من الفرات ما والفرات ليعينه عند البعض
 لو شرب من نهر ما حذرت الفرات فحنث لانه نوى ما يحتمل لفظه لان الشرب لا يحقق بدون الماء وعند العامة لا
 مع لان الماء غير مذكور نصا وانما يصير كذا مقتضى الشرب والمقتضى لا عموم له فلا يصح فيه التعميم فحنث كذا لا يصح
 في الثلاث في قوله ان طالق كذا في الجاه **قوله** واما مسئلة النذر فليس يحتمل ان يكون مذكورا في تلك المسئلة
 وشيئ حكم النذر والممنوع من الحقيقه والمحاذرة باعتبار الصفة وعدان يكون صيغته دالة على النذر بطريق
 الحقيقه ويكون دالة على الممنوع ايضا بطريق المحاذرة بل هو بصيغته لا غير ولكنه ممن باعتبار موجب اي حكمه
 ان موجب النذر لرقم المنذور لا محالة ولا بد من ان يكون المنذور قبل النذر بواجب الترتيب فحنث كذا لا يصح
 النذر بواجب في نفسه لا يصح ما عرف فاذا لم المنذور بالنذر صار تركه الذي كان مباحا حراما به وصار
 النذر محرم المباح بواسطة حكمه وهو لزوم المنذور وتقرم المباح ممن عندنا لان النبي عليه السلام حرم ما به ان العسل

من ادبها

على نفسه فيجب الله تعالى ذلك التحريم منسبا ووجب فيه الكفاية حيث قال ما بها الضيق لم يحرم ما اهلك الله لك
 لان قال تعالى قد فرض الله لكم تحله اياكم اي شرب لكم تحليلها بالكفاية حتى روي عن مقاتل ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اعطى رقبته في حرم ما به رض الله عنها وهو ذهب ان يكون عريان عيان وان يسود
 ويرد وطاوس والحسن والثوري واهل الكوفة فكان النذر بواسطة موجب منها لا يصحته بل هو
 نذر لا غير ومثل هذا ليس بمنته كسر القرب مع اعتناء في الشرب وسنحله ان يكون اثبات الملك اذ الله
 لكن يصحته اثبات الملك والمالك في القرب بوجب العنف بقوله عليه السلام من ملك دار حرم منه عتق عليه
 فكان الشراء اعتناء بواسطة حكمه وهو يثبت الملك لا يصحته وكذا لينة شرط العوض ههنا باعتبار الصيغة
 مع باعتبار المعنى فكذا هذا **قوله** لو كان النذر منسبا باعتبار موجب في حق ان لا يحنث في سوتها في نذر العنف
 في شراء القرب واليه ذهب سفيان الثوري رحمه الله حيث قال لو قال لله علي ان اصوم غدا لم يحنث من الغدا
 او كان الخائف امره فحاضف كان عليها الفضا والكفاية **قوله** ما استعمال هذه الصيغة في محل اخر خرجت النعم
 من ان يكون موقفا بها فصارت كالحقيقه المحجورة فلا يحنث من عتقه كذا قيل **والجواب** الصحيح ان التحريم
 ثبت لموجب النذر ولا سوقف على الله لان تحريم تركه المنذور ثابت بوجه اوله ان كونه منسبا سوقف
 على القصد فان النعم جعله منسبا عند القصد ولم يرد الشرب كونه منسبا عند عدم القصد وسوتها ههنا فاذا نوى
 الممنوع تحصيل نصيب التحريم السابق به منسبا لوجود شرطه لكن لموجب النذر لا بطريق المحاذرة وذكرتم من **قوله** لا يحنث
 في شرب كتاب الصوم انه اجتمع في كلامه كلمتان احدهما نعت وسوقه لله فانه عند اداة الممنوع كقوله بالله
 قال ابن عباس رضي الله عنهما دخل ادم الجنة فله ما غرت الشمس في فروع وهذا لان البيا واللام تعانقان
 قال الله تعالى حذر عن الفتن التي هي في موضع ايمانهم به والاخرى نذر وهي قوله على الا ان عند الاطلاق
 غلب على معنى النذر باعتبار العادة فحمل عليه فاذا نوى بكل لفظ ما سوي محتملة فحنث فحنث ولا يكون
 جميعا من الحقيقه والمحاذرة كل واحد بلح كلمتين وذلك عند سببه على هذا يكون قوله ان اصوم اجابا به
 نفسه وكجواب القسم ايضا ان جاز ذلك كما كرمك في ذكرك والله ان اكرمتي لا كرمك جواب القسم والشرط
 جميعا وذلك لانه لا يضاف الجواب الصوم الى المستقل صار كانه قال والله لا صوم كذا فحنث ان يصح جوابا
 للقسم وحيث المصنوع وكره بعض شيوخ هذا الكتاب ان مع قوله نذر يصحبه ممن لموجب ان الصوم قبل
 صدور هذه الصيغة كان غير واجب فيما نذر يصير واجبا وبالممنوع ايضا يصير واجبا فهو يرد ان ثبت الوصية
 لغرض كما ثبت لعينه واداه الممنوع صحته بالايجاب وصيغته النذر بل لعل انه لو نوى الممنوع يكون مباحا فعلم ان
 اراده الوصية من هذه الصيغة صحيحة فاذا نوى الممنوع حصل منها دليلان احدهما يدل على الوصية لعينه ومن
 الصيغة والاخر يدل على الوصية لغرض فحنث بها ادلتنا في بينهما لان الواجب لعينه هو ان يكون واجبا لغرض كالن
 حلف بصلوات ظهر هذا اليوم يصير واجبا لغرض بعد ان كان واجبا لعينه من لوفات يحب عليه الفضا والكفاية كذا
 هذا **والا فقال** موجب هذا الكلام الوصية لا الاجاب وقد ساء في الكتاب اجابا **لانا نقول** اما ساء اجابا
 محاذرا لان الوصية لا تكون الا بالاجاب من الشوق فثبت الاجاب في انشاء جميع الوصية اجابا بواسطة
 انه مقصاه **والا وجه** ان تعالى المراد من الموجب المعنى ان سوت من معناه وهو الاجاب على ما حقيقته ويؤيد
 ذكره بعض المحققين فاذا نوى الممنوع نوى ما هو من النذر **قوله** وطريق الاستعانة كذا اعلم انه الاستعانة في
 اصطلاح علماء المعاني والبيان عبارة عن نوى الجواز وهي ان تذكر اذ طريق الشبهة وتريد الطريق الاخر
 وصول المشبهة في حسن المشبهة في الاشياء ذلك بانها تذكر المشبهة ما تحصى المشبهة كما تقول في الحمام اسد واث

بسم الله الرحمن الرحيم
 لا يملك ما لا يملكه الله تعالى ولا يملك ما لا يملكه الله تعالى ولا يملك ما لا يملكه الله تعالى
 لا يملك ما لا يملكه الله تعالى ولا يملك ما لا يملكه الله تعالى ولا يملك ما لا يملكه الله تعالى
 لا يملك ما لا يملكه الله تعالى ولا يملك ما لا يملكه الله تعالى ولا يملك ما لا يملكه الله تعالى

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

تريد الشجاع مدعيها انه من جنس الاسد...
تريد الشجاع مدعيها انه من جنس الاسد...
تريد الشجاع مدعيها انه من جنس الاسد...

اكل امره بحسب امره...
اكل امره بحسب امره...
اكل امره بحسب امره...

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب...

والمطلوب بها ما عتبار أصل اللغة بما يكون معقول المعنى والكلام فيه ولا استعارة فيها لا يعقل
الامر ان السمع مشروع لا يجازى ولا يفتى في غير ذلك من غير ان يكون له في الكلام ما يعقل لا استعارة فيها لا يعقل
والامر ان السمع مشروع لا يجازى ولا يفتى في غير ذلك من غير ان يكون له في الكلام ما يعقل لا استعارة فيها لا يعقل
والامر ان السمع مشروع لا يجازى ولا يفتى في غير ذلك من غير ان يكون له في الكلام ما يعقل لا استعارة فيها لا يعقل

والمطلوب بها ما عتبار أصل اللغة بما يكون معقول المعنى والكلام فيه ولا استعارة فيها لا يعقل
الامر ان السمع مشروع لا يجازى ولا يفتى في غير ذلك من غير ان يكون له في الكلام ما يعقل لا استعارة فيها لا يعقل
والامر ان السمع مشروع لا يجازى ولا يفتى في غير ذلك من غير ان يكون له في الكلام ما يعقل لا استعارة فيها لا يعقل
والامر ان السمع مشروع لا يجازى ولا يفتى في غير ذلك من غير ان يكون له في الكلام ما يعقل لا استعارة فيها لا يعقل

والامر ان السمع مشروع لا يجازى ولا يفتى في غير ذلك من غير ان يكون له في الكلام ما يعقل لا استعارة فيها لا يعقل
والامر ان السمع مشروع لا يجازى ولا يفتى في غير ذلك من غير ان يكون له في الكلام ما يعقل لا استعارة فيها لا يعقل
والامر ان السمع مشروع لا يجازى ولا يفتى في غير ذلك من غير ان يكون له في الكلام ما يعقل لا استعارة فيها لا يعقل
والامر ان السمع مشروع لا يجازى ولا يفتى في غير ذلك من غير ان يكون له في الكلام ما يعقل لا استعارة فيها لا يعقل

ونظير الثانية استعارة الحوالة للوكالة فان معنى الحوالة نقل الدائن من ذمه الى ذمه ومعنى الوكالة نقل ولاية
التصرف ولذلك استعار محمد رحمه الله لفظ الحوالة للوكالة في الجامع الصغرى فقال في المضارب ورب المال اذا
اتربا وليس في المال ربح ونقص راس المال ومن لا تجوز المضارب على نقد الديون ونقله له اجر الرب المال عليهم
اي وكلمة بعض الديون وكذا الكفالة بشرط براه الاصل حوالة الحوالة بشرط مطابقة الاصل كماله لنسائها
المعنى ومثل الميراث والوصية منها اتصال معنوي وحيث ان كل واحد منهما ثبت الملك بطريق الخلاف بعد
الفراغ عن حادثة الميت فيجوز استعاره اوصافه للآخر قال الله تعالى بوصيكم الله في اولادكم ان يترككم **قوله** ولا خلاف
الفتاوى في قوله من زعم ان الحوالة لا تجري في الالفاظ الشرعية من البيع والهبة والنكاح والطلاق فمنسكبان هذا
الالفاظ اشأت في الشرع واما افعال جارية الكلام وفي اللسان ومحارج الحروف **قوله** فبذلك يمدح افعال سائر
الحوارج وموضع فعلها حقيقة واراد ان يكون فاعلا فعلا اخر لا يكون كذلك فذلك افعال هذه الجارية واما ما دخل
الاستعارة والجارية الالفاظ التي هي حركات الاجزاء والامر والهي وفوضها وعند العامة تسمى الاستعارة في جميع
الالفاظ الشرعية لان الوهب لما وضعت طريق الاستعارة واسجلت الجارية كلامهم وعرف بالمال طريقة يكون
اذا ما منهم بالاستعارة لكل مسكلم من علمهم او من عدمهم كصاحب الشرع في وضع طريق التعليل كما اذا ما بالنفاس لمن
فهم ذلك الطريق وقولهم انها اشأت افعال والجارية تسمى في الاخبار للناس لا تختص بالانسان بل هي جارية
في سائر اصنام الكلام وهذه الالفاظ وان جعلت اشأت شرعا لم يخرج من ان يكون كلاما ولا استعارة جازية
في الكلام اذا وجد طريقها كما في الامر والهي فاذا انت كلاما معاشا لفعله وذلك الكلام تسمية كلام اخر على
لفعه اخر حيث المعنى الذي هو طريق الاستعارة هو نظير الالفاظ اللغوية كراه الميراث ان الاتصال
من اللفظين اي من دلولها من قبل حكم الشرع وانه ليس يحكم بخص باللفظ اي طريق الاستعارة او الاستعارة
في ما قبل الحان وذلك ما تان ان العرب والاتصال ثبت وتحقيق بين كل موجود من اي من كل موجود من حيث
وجدان كان وجودها حسا بتحقيق الاتصال منها وتعتبر اعتبارا للموجود الحسن وان كان وجودها شرعا
تحقق الاتصال منها باعتبار ذلك الموجود والمشروعات لوجود شرعا وفيها معنى متعلقه بأسبابها نحو
الملك فانه مشروع قائم بمعناه وهو كونه مطلقا وحاجرا وله سبب تعلق به وهو الشراء فيحقق الاتصال
بها جميع وصير كذا في المحسوسات فصحت في ان ذلك الاتصال بالاستعارة وحاصله ان الاتصال الذي هو
طريق الاستعارة يحقق في المحسوس والمشروعات جميعا صير ومعنى يجوز الاستعارة في الكلام ان
جواز الاستعارة يتوقف على معرفة الطريق وتحقيقه لا على التوقف والمشروعات قائم بمعناه الذي شرع له في سببه
الذي تعلق به كالكساح متعلق بوجهه بكلام المتعاقبات الذي هو سببه ومعناه الذي شرع لاجله ومن الالفاظ
والازواج وكذا البيع والهبة وجميع المشروعات **قوله** ولان حكم الشرع متعلق بلفظ بيانه ان تعلق حكم
الشرع ما جعل سببها على نوعين تعلق بذكر بالعقل ونوع ثانيا كان في الشرع وقد كانت اللغة والله
عليه كعقل الملك بالبيع والهبة وتعلق الخبر بالنكاح واشباه ذلك وهذا لا شك شئت الملك بالبيع والحمل
بالنكاح احدهما اصل الملك وتعلق لا يذكر بالعقل فان لم يكن ثانيا قبل الشرع والاول عليه اللغة كعقل
وجوب الحد بالحدف ونسب الحجر ولهذا ترى اهل الملك مكرونة سوى اهل الاسلام والاستعارة لا تجري في
الشيئين اذ عقل منها اتصال وتعلق لا يما لا يعقل فكانت جارية في القسم الاول لاجل القسم الثانية واما كان
لكذلك كانت هذه الاستعارة في اللفظ اللغوي في التحقيق لان الشرع لم يغيره عن موضعه بل فرغ عما كان
يسمى كانه سائر الالفاظ اللغوية وكما قبل تغير الشرع اياه قال سمن لانه اذا ما ت في اسباب المشروعات وحديثها

قد مر في الكلام ان في قوله في اولادكم
ما في قوله في اولادكم على معنى الشرع
وليس جاز

وان عا الحكم المطلوب بها ما عتبار أصل اللغة بما يكون معقول المعنى والكلام فيه ولا استعارة فيها لا يعقل
الامر ان السمع مشروع لا يجازى ولا يفتى في غير ذلك من غير ان يكون له في الكلام ما يعقل لا استعارة فيها لا يعقل
والامر ان السمع مشروع لا يجازى ولا يفتى في غير ذلك من غير ان يكون له في الكلام ما يعقل لا استعارة فيها لا يعقل
والامر ان السمع مشروع لا يجازى ولا يفتى في غير ذلك من غير ان يكون له في الكلام ما يعقل لا استعارة فيها لا يعقل

والامر ان السمع مشروع لا يجازى ولا يفتى في غير ذلك من غير ان يكون له في الكلام ما يعقل لا استعارة فيها لا يعقل
والامر ان السمع مشروع لا يجازى ولا يفتى في غير ذلك من غير ان يكون له في الكلام ما يعقل لا استعارة فيها لا يعقل
والامر ان السمع مشروع لا يجازى ولا يفتى في غير ذلك من غير ان يكون له في الكلام ما يعقل لا استعارة فيها لا يعقل
والامر ان السمع مشروع لا يجازى ولا يفتى في غير ذلك من غير ان يكون له في الكلام ما يعقل لا استعارة فيها لا يعقل

الجارية

والله اعلم بالصواب...
هذا هو الحق...
والله اعلم بالصواب

فان لم يحسن العاقد العربية نفوض الى من يحسنها...
فان لم يحسن العاقد العربية نفوض الى من يحسنها...
فان لم يحسن العاقد العربية نفوض الى من يحسنها...

هذا هو الحق...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب...
هذا هو الحق...
والله اعلم بالصواب

يكون خاصا وقد يكون عاما...
يكون خاصا وقد يكون عاما...
يكون خاصا وقد يكون عاما...

هذا هو الحق...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب

والملك... ما قال ان هذه الاملاك...
والملك... ما قال ان هذه الاملاك...
والملك... ما قال ان هذه الاملاك...

نعم هذه الالفاظ مقام الفاظ النكاح لان ما هو المقصود بالنكاح وسوذلك المنع شئت بالفاظ التملك
بواسطه ملك الرقيق قال تعالى ولا حاجة الي الله بشئ من شئكم الا انتم تعلمون بالفاظ التملك لان المحل الذي
اصف اليه متعبد بهذا المحل وهو النكاح بسببه عن قبوله الخفية بخلاف ايقاع الطلاق بالفاظ العتق
اصلاحيه المحل للوصف بالحققة **فان قيل** ملك المتعبد في النكاح غير ما شئت في ملك الممنوع لتعديلهما في الاحكام
المتعلقة بهما من ثبوت ملك الطلاق والابطال والظهار ونحوها في احوالها دون الاخر والفاظ التملك لم يعرف شيئا
للمنوع الاول من ملك المتعبد بل عرف شيئا للمنوع فلا يجوز انشاء بها **فلما** ملك المتعبد عبارة عن ملك الاستعلاء والوطء
وسواهما يختلف في النكاح وملك الممنوع كغيره من الاحكام لتعديلهما في الاحكام فانه في باب النكاح شئت مقصورا
به وملك الممنوع شئت بعالمه وقد يختلف الحكم مغاير الخالة مع اتحاد الذات كالتبرع المنفصل بالتمتع وتعلق
بها حق الصفة ولا يتعلق اذا كانت منفصلة فاختلف الحكم مغاير الخالة دون الذات ويحد اما اعتبارنا للفظ
لائحات ملك المتعبد في المحل فثبتت على حسب ما تحمله المحل فادرجعلنا لفظ الهبة مجازا اشتباهه بملك المتعبد
فقد لا تنافى شئت في احكام النكاح ولا شئت احكام ملك الممنوع **فان قيل** والجواب عما قاله اي عما قال الشافعي
في النكاح عقد شرعي لا مورد لا يحصى من مصالح الدنيا والآخرة فلا تنعقد الا بلفظ النكاح والتزويج
سواء بالاسم ذلك بل هو مشروع لا غير واحد وهو ملك المتعبد وما ورأه من خروج النكاح وثمراته لان الامور
الاصليه قد لا يراها غير محصور لا يمكن ضبطها فلا يصح وضع النكاح لاحرازه معلومة ولا يراها كما تحصل وربما لا
يحصل وقد يحصل بعضها دون البعض فلا يصح ان يكون هو المقصود الاصلي فيه وان يكون النكاح مثبته
اذ لا ياب للمصر الا ان شئت عقيب غلبه لا محالة كما مر الاحكام عقيب اسبابها فعمل منسبا على حكم الملك
للرجل في المرأة لان ثبوت الملك به امر معقول بدليل ان الرجل يقوم في المرأة كالملوك في الامه وبذلك ان
الدرك وهو المهر يلزم بالعقد لها عليه ولو كان ما ذكر السامع من المصالح اصلا في النكاح لما كان الجواب البديهي
في احوالها خاصة لان ملك المصالح مشتركه فيها وكذا هو معلوم ايضا للاشبهه وشئت في حق ائمتهم قطعاً كما جعله
اصلا في النكاح اولى واذا كان كذلك اي واذا كان الحكم الاصلي في النكاح ما ذكرنا وهو ملك فلما انما في حق النكاح
ظاهر وقوله وضعاً ولفظاً يوافق او وضعاً اي في اصل الوصف ولقد ان في استعمال اصل اللفظ **فان قيل** وانما
صحيح الاجاب جواب سؤاله من هذا التقدير وهو ان يقال لما كان المقصود الاصلي فيه اثبات الملك في حق
لاستعلاء النكاح بلفظ النكاح والتزويج لا يابا لانيان عرائش الملك بوجوه لفظه او كان استعمال الفاظ التملك
فيه اولى من استعمال لفظ النكاح والتزويج فقال المصنف الاجاب ان اثبات هذا الحكم لغير اللفظين
لانها بمنزلة العلمين لهذا الحكم في اثبات هذا الملك بهما والعلم شئت الحكم بعينه لا بعينه بمنزلة النسخ ودليل
الشرع وبما ان الاصل الموضوع للشيء بذلك ما وضع له سواء عقله منها او لم يعقل لان الحقيقة شئت بالعبارة
من عبارات يعقل معناها الا ترى ان الاعلام بذلك على جميعياتها من عبارات يوجد فيها معناها فان القصير
يسمى طولاً والاسود سمى كادراً ولان على المصنف من غير وجود معنى الطول والساكن اصلاً كمال النقص
بوجب الاحكام معنيها سواء عقله معناها او لم يعقل وكان هناك اذا احتج الى القياس باعتبار المعاني وكذلك
هنا اذا احتج الى الاستعارة باعتبار المعاني لغير استعارة هذا اللفظ لمعين آخر فلما ثبت الملك الذي هو مقصود
في الباب بما ان لفظ النكاح والتزويج وضعاً من عبارات يكون لها دلالة باعتبار اصل الاستعارة في النسخ
به ان صحت تعدد ثبوت الملك وكان الباء زائدة او صحت تعدد ثبوت الملك به اي يكون الملك ثابتاً بها والباء
السنبيه التي ما هو صريح في التملك وهو الالفاظ المتنازع فيها وهذا بخلاف لفظ الاجارة والاعارة والاحلال

ما قال ان هذه الاملاك...
ما قال ان هذه الاملاك...
ما قال ان هذه الاملاك...

واضاحتها فان الاجارة والاعارة تملك ملك المنفعة بعوض وبغير عوض وملك المنفعة لا يكون جدياً ملك المنفعة
بحال والا فراض لم يجر الاعارة ايضا ما عرف في موضع من ان الاقرار في حقه المنفعة لا يصح لان محله الاودي
والاستعارة في الحيوان لا يجوز واما لفظ الاحلال فلا يوجب ملك المنفعة اصلاً وكذا الاية والتمتع فان من اخل
بغير طعام او اياه اذ لا ان يمتنع به لا ملكه واما متلفه على ملك المبيع فذلك اذا استعمل في النكاح لا
ثبت بها الملك وكذا لفظ الوصية لا يوجب الملك بنفسه اصلاً بل موجب الخلافه مضافه الى ما بعد الموت ولو صح
لفظ النكاح مضافاً لا يصح ايضا **فان قيل** الهبة ايضا لا يوجب الملك مالم يسم الهبة القبض **فلما** الهبة لا يوجب
اضافة الملك ولكن لضعف في السبب لتعريفه عن العوض ما مر الملك ان يتقوى بالقبض وينعدم ذلك
الضعف اذا استعملت في النكاح لان العوض يجب به نفسه وهذا اذا استعمله في حق الصوره والكسبه
لهذا كان موجباً ملك النكاح بنفسه مع ان المملوك بالنكاح نفس العقد يصير المقصود ولهذا لو ماتت
عقب العقد بغير الاول كان هذا المهر له هبة عن في يد الموصوف له بوجوب الملك بنفسه كذا في المبسوط
وقال الفاضل الامام ان يراخي الملك عن الهبة ليس من موجب الهبة فان القبض لو سبق على الهبة
ملك بنفسها ولكن بقا عن المبيع عهداً مالم يبيع به واذا كان كذلك صار عبارة عن نكاح مطلق في النكاح
لا يقع تبرعاً لتأخر الملك بقيا للمبيع عنها ان النكاح بمرط ان لا ملك صحيح والشرط باطل **فان قيل**
فهذا صحت هذا سواء ورد في قوله فصحت الاستعارة لهذا الاتصال بين السببين والحكمين ونتجبه ان
يقال لو صحت استعارة النكاح للاتصال بينهما وحسب السببية يلزم ان يهر استعارة النكاح للشيء الهبة
اي لقيام الاتصال الذي ذكرتم لان الاتصال لا بد له من طرفين ليقيم بهما ولا يمتنع الشيء بغير الاوان يكون
ذلك الغير متصلاً به ايضا لانه الاضافات كالاصوه لما افتقرت الى طرفين شئت من الجانبين وتداول فقهيها
على فساد هذه الاستعارة فذلك على فساد الاولى **فاجاب** وقال الاتصال من هذا الوجه على نوعين كامل
واقص فالاول وسوان يكون الاتصال من الجانبين وذلك بان يكون كل واحد منهما مقتضياً الى الآخر
كالنكاح كله واحده العلة والمعلول لصاحبه لان الحكم لا شئت الا بعينه فيكون موجب الوعد مقتضياً الى
الهما وكذا العلم لم يشرع ولم يقصد لدايتها واما شرعت الحكم فيكون مشروع في محل الحكم من حيث الغرض
وهذا النوع من الاتصال بوجوب ان يجوز الاستعارة من الطرفين لتحقيق الاتصال من الجانبين لعدم انتفاء
كل واحد منهما عن صاحبه **فان قيل** ولهذا فلما ان ولا يجوز الاستعارة بغير الجانبين قلنا فثبت انما الى احدى
والمسألة على اربعة اوجه احدها الخلف على ملك عبيد مكر بان قال ان ملكك عبيدا فهو ملك نصف عبيد وباعه
ثم ملك النصف الباقي عنق هذا النصف في القياس وفي الاستحسان لا نصف وفي القياس ان الشرط ملك
العبيد مطلقاً من غير شرط الاحتراز وقد حصل فيعقب هذا النصف كما في فسخ الشراء وكما في العبيد المبعين وفي
الاستحسان ان الملك المطلق يقع على كماله وذلك نصف الاحتراز يكون ما حصل في الامر ان الرجل اذا قال
ان ملكك ما في حريمي فغيري حر ان يقع على اعضاء الملك وهذا ايضا استحسان والامر ان الرجل يقول والله
ما ملكك ما في حريمي قط ولعله قد ملكها وزاوة مفردة لكن لما لم يحتج به ملكه بعد صادقاً وذلك لان المطلق
بدلالة العادة كطلق اسم الدرهم فقد سقط البلد فهنا مطلق الملك سقط الاحتراز بدلالة العادة ايضا
وكان ابو بكر الاسكاف رحمه الله اذا اراد تعميم اصحابه هذه المسألة دعا بحال كان على باب مسجد فيقول
ما فلان هل ملكك ما في حريمي فيقول والله ما ملكها قط ثم ينظر الى اصحابه كم يرون انه ملك من الدرهم متفرقا
واشقى على نفسه فعراف ان المراد من هذا هو المجمع دون المتفرق **فان قيل** الخلف على شراء عبيد مكر بان

اعاينته...
اعاينته...
اعاينته...

الفرق ان الحكم ما هو سبب محقق ليس بعلة وضعت له لفظ السبب تطلق على العلة وغيرها فقال السبب
الملك والكلاب سبب الخلق والربا سبب الحد وبارز العلة لان معنى الافضاء العلة اكثر منه من غيرها بتفكيره
محقق احتراز العلة اذا السبب المحقق لا يكون موجبا للمصيب لانه محال ثم من شرط السبب المحقق ان لا يكون
الحكم مضافا اليه ولا العلة التي تحللت منه وبين الحكم والمراد منها اسما اضافته الحكم اليه دون علة لان لما ذكر
في النظر اصبحت العلة وهي ملك الرقيب اذا السبب وهو السبب وان لم يصف الحكم وهو ملك المتعد اليه فذلك نفس
بقوله ليس بعلة وضعت له لفظ المراد والسبب المحقق ان لا يكون علة موضوعه للفرق لان لا يكون العلة المتحولة

عبد الله بن عبد الرحمن
بن عبد الله بن عبد الرحمن
بن عبد الله بن عبد الرحمن

ما به وتلك الشات وانما في السام تام فحصل الامتصاص فمما تعلق به من حيث العرض والجملة
الاستعارة من الجائدين فاما ثبوت ملك المتعد بالية واليه فحصل تبعاً واثقاً فكان اتصاله بالاصل عدا
في الاصل فلانهم استعارته له **قوله** ان استعار الاصل للفروع والسبب للحكم **قوله** والسبب للحكم
عطف تفسير وفائدة ومع من من شوم ان المراد من الاصل العلة ومن الفروع المعلوم ونقل الاصل والفروع
اعم السبب والمسبب فتناول غير المشروعات والسبب والمسبب مختصان بالمشروعات ويؤيد ما ذكر
تمسك الاية لانهم استعاروا الحكم للسبب كما لانهم استعاروا الفروع للاصل **قوله** وهذا كالجمله النافذة
اي الاتصال بين السبب والمسبب الذي هو ثابت من احد الجانبين مثل اتصال الجملة النافذة بالكلية من قوله
وتبني طابق وجمع مثلاً فعوله زين طابق جملة تامة لوصف طرفها وقوله وجمع جملة نافذة لانقارها الى الخبز
ولهذا وانفردت لانفد شاكلتها بواسطة او العطف تعلق بالاولى بوقف حكم الاولى ليعلم استدارتها
المجرى بصيرها اليه مفيد مثل الاولى في معنى الطلاق عليها ولكن هذا التوقف ثابت بالمسببة الى الجملة النافذة
لانقارها الى الخبز ولكن بالنسبة الى الاولى في حكم العدم لكانها في نفسها **والرسل** على التوقف في حق البائنة
وقوع الطلقات الثلاث في قوله للمدخول بها ان طالق وطالق وطالق وعدم التوقف في حق نفسها لعدم
وقوع الطلقة الثانية والثالثة في قوله لغیر المدخول بها ان طالق وطالق وطالق لان **الجملة** الاولى مالم تنقض
في نفسها ثبت موجبها من الكلام بالجملة الثانية وقد بابت لا اتي على فبلغوا ما بعدها ونظروا ذكرها والاصول
اضافة الحكم في محل المنصوص عليه الى المعنى بالنسبة الى الفروع ليعلم التعدي اليه وعدم احاطته اليه بالنسبة الى
نفس المنصوص عليه لعدم الانقار اليه لوصف النص الذي هو اقوى منه ومن الفروع جهة اقتداء المشتق من
بما صلوه مطعون في انها غير مضمونة على الامام مضمونة على المعتمدى لكن عدم الضمان في حق الامام بما رخص ^{بمكتبة}
لما نظره في حق المعتمدى فيكون صلوة هو مضمونة في حق المعتمدى غير مضمونة في حق نفسه **قوله** وعلى هذا الاصل

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

لا بد من ان يكون له الحق في التعليم والادب والاعمال
 لا بد من ان يكون له الحق في التعليم والادب والاعمال
 لا بد من ان يكون له الحق في التعليم والادب والاعمال

من المالك ويدا السند الفدوسه والقرى والحق
وان كان معاً في لعب مستحبها انما كانت
التي الحاضر نسبتا الى العذر

الاسم واللقب



4.

فان سار الى ان يسمع النسيان كالا شعاع لا يسمع النسيان...
فان سار الى ان يسمع النسيان كالا شعاع لا يسمع النسيان...
فان سار الى ان يسمع النسيان كالا شعاع لا يسمع النسيان...

والشأن ان يمارس نوع ذكاء وذلك انه اذا شئ في طرف او اعتلقت شعيرة وكان يعرف ذلك الطريق بعد ذلك
في نوعها جسد الطريق وادعى حيله فخرج الى الطريق ولواحقه شيئا في المفازة وقد علف جان شعيرة
في ذلك الموضع ثم شئ ذلك الموضع بعد حماره ان ذلك الموضع اذا رضى سببه ولجبان نوع شعاعة وعوانه
وان كان فار من القتال ولكنه اذا قبل على القتال عند الاضطراب فاعانته قتالا شديدا لا تفر عنه مثله
فاستعارة الحمار والاسد للذكى والجبان ما عشار هذه المعنيين فاسد كدونها عن مشهوره فكذا استعارة
الفاط الطلاق للعناق بالمعانة التي ذكرها الحميم فاسد كدونها عن مشهوره **قال** الفاضل الامام ابو زيد في
الاسرار فاعتر السافح في حبل العناق سائل المعانة من الفاط الطلاق والعناق مر حيث الطاهر
وبين المعانة من الفاط العنك والبروك فان الزوج للوصل على سبيل المساواة بين الزوجين والتملك للثاني
الملك كله الاصلها على الآخر بلا حظ للملك في المالكين نوع وان وجه ظاهر صحيح على ما اعتبر الا انما جاز الاستعارة
في باب النكاح لا اتصال بينها سببا كان حكم النكاح وقوة ملك على المرأة قبل فعل النكاح وان اقررت المعانة
وهو طريق كشاكل المعانة ولم يجوز باب العناق لانعدام البلية واقتراف المعانة فاذ هذا البلية اذ اقر
وذلك الوجه واظهر **قوله** فان قيل هذا السؤال واراد على جواب السؤال الاول وتوجيهه ان يقال قد ذكرتم الاستعارة
السبب للمعينة بوجه وكان ملك الرقبة سبب ملك المنفعة فهو سبب ملك المنفعة ولا يصح عندهم استعارة السبب
للاجارة في لوطك بعت عبيد شهر بدين او بعتك بغير مريد للاجارة لا يصح بل ان لا يصح استعارة السبب للنكاح
الاضافي الشئ ما ذكره هذا السائل اوله وقال لا نسلم عدم الاعتقاد به بل الاجارة سبب لفظ السبب على ما احتجنا
بعض المتأخرين ثم سلم جواب مولد المشايخ في صوغ واحد وان كان جوابهم مطلقا شاملا لجميع الصور يقال وذلك
ان الاعتقاد الاجارة بلفظ السبب اما بصور آخر اذا قال بعت بغير ملك شهر بدين لعلك كذا يعني اذا اضاف السبب
الى نفسه دون منافع ومن المدة والعمارة والاجرة فان ترك واحدا منها نفست العقد كله صريح الاجارة واجا
عن غير هذه الصور فقال لا يستعبد الاجارة بلفظ السبب في غير الصور المذكورة لاختلاف الاستعارة ولكن المعنى
آخر من الاعتقاد وسأله انه لا يعلم ان اضيف السبب الى المنفعة او الى العن فان اضيف الى المنفعة
فان قال بعت منافع هذه الدار ومنافع هذا العبد مكر بعشر شهر فالصحيح انه لا يجوز ما ذكره كتاب الصلح في
ادعى شقفا في داره يدعى رجله فصار له منه على سكنى بيت من هذه الدار معلوم عشر سنين فهو جاز لان
وجه على الصلح منقولة معلومة ببيان المدة ولواجر من الذي صار له حار في قول ابو يوسف ولم يجر في قول محمد
رحم الله ولواجر من غير جار ولو باع هذا السكنى سحبا من رجل لم يجر في السكنى وان ذكر في النقص انه
سقط اجارة ولكن عدم الجواز للاضافة الى غير محله على ما بين في الكتاب لاختلاف الاستعارة وان اضيف الى
العن فلا يعلم من ان ذكر المدة او لا فان لم يذكر بان قال بعت منك عبيد بعشر فلا شبهة في انه سقط سحبا
لاضافة الى محله بل للسبب وامكان العمل بالحققة وعدم امكان عمله على الجواز وهو الاجارة لفقد الشرط في
بيان المدة وان ذكر المدة بان قال بعت منك عبيد شهر بعشر فلا ريب فيه ويجوز له منع اجارة اذا حصى
العمل به ذلك بان قال بعت منك عبيد شهر لعلك لان اهلك المدة يسمى الاجارة بغيرها وذكر الثقات
يجوز واداجارة تعارف اهل اللسان ببلد جاز في غير اذا اتفق المتعاقدان عليه كذا في الاسرار ويجوز ان
لا ينعقد اجارة كما اشار اليه في قوله وتصور ذلك في غير ما ينعقد سحبا لا يمكن العمل بالحققة لغير
ذلك المدة لا ما جعل الثمن لان ذكر المدة في مثل هذا المقام لا يكون لنا جيل الثمن كما في قوله بعتك في شهر لا
تفرقت السبب لانه لا يقبل التوقيت ويجوز ان ينعقد سحبا فاسد لان العمل بالحققة وان كان فاسدا اولى من العمل

في سائر الامور...
في سائر الامور...
في سائر الامور...

فان سار الى ان يسمع النسيان كالا شعاع لا يسمع النسيان...
فان سار الى ان يسمع النسيان كالا شعاع لا يسمع النسيان...
فان سار الى ان يسمع النسيان كالا شعاع لا يسمع النسيان...

على الجواز والسبب الفاسد به حقيقة وشئت به الملك عند البعض فكان العمل عليه اولى من الجلب على الجواز وهو الاجارة
قوله لان المنفعة لا يصح محلا للاضافة الى الاضافة العقد اليها لان ذلك اي المذكور ومن المنفعة معدومة ليس
مقدور البشر اي ليس في قدرته ايجادها او ليست من داخله فاما مقدور البشر على اضافة اليها الاجارة بان
قال اجبرك منافع هذه الدار لم يجر كذلك ما يستعار لها اي للاجارة وهو السبب اذا اضيف اليها الاجارة الاصل
ان في حقيقة الاجارة كذلك ما يستعار لها اي كذا لاصل المستعارة احتياجه الى المحل فيقام العبد مقام المنفعة
لنقص الاستعارة كما في الحر وصار هذا ان عدم الجواز بناء على عدم المحل بطريق السبب المستعار للنكاح في غير
محله اي محل النكاح ومن المحرم والنساء فانها لما لم يكن محل حقيقة النكاح لم يكن محلا للاستعارة للنكاح ايضا
وهو السبب فكذلك المنافع لما لم يصح لاضافة الاجارة اليها لم يصح لاضافة ما يستعار للاجارة ايضا وهو السبب لان
الحقيقة اولى من المستعارة فربما ان الفساد لعدم المحل لا يفسد الاستعارة **قوله** المجاز خلف عن
الحقيقة في النكاح اذ اخرج اعلم انه لا خلاف في ان المجاز خلف عن الحقيقة بل لانه لا يثبت الا عند فوات
الحقيقة وتعد العلة ولهذا يحتاج المجاز الى القرينة والحقيقة لا يحتاج اليها **قوله** لا يثبت الا عند فوات
الاصل لان الخلف من الاضافات فلا يتحقق بدون الاصل كذا لا في الاب وان المصير الى المجاز لا يجوز في
عند تعذر الحقيقة كما ان المصير الى الخلف لا يجوز الا عند فوات الاصل ولهذا لا يجوز الخلف من الحقيقة والمجاز وان
الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ لا من اوصاف المعنى واما الخلاف في ان الحقيقة في النكاح بان صار النكاح
لفظ المجاز خلفا عن النكاح بلفظ الحقيقة ثم ثبت الحكم بناء على صحة بطريق الاستبعاد لا خلفا عن حكم
الحقيقة اذ الحكم بان تعذر حكم الحقيقة يعارض فصول المجاز لاثبات لازم الحقيقة خلفا عن حكم الحقيقة
في اثبات حكمها احراز الغاء الكلام تعالى اوجسه رحمه الله المجاز خلف عن الحقيقة في النكاح وقال ابو
خلف عنها في الحكم وشبهه كذا ما ذكرنا في قوله للشاعر هذا اسد فعندما سئل عن خلف في اثبات الشعاع عن قوله هذا
اسد محل الحقيقة لاثبات الهيكل المخصوص وما قرع سمعك ان حكم المجاز خلف عن حكم الحقيقة عند
فانما مر منه ما ذكرنا لان الحقيقة بين المجاز والحقيقة اللذان هما من اوصاف اللفظ بالاتفاق لا بين شعاعة
الشاعر والهيكل المعلوم وعندنا في حقه رحمه الله النكاح بقوله هذا اسد للشاعر خلف عن النكاح بقوله
هذا اسد الهيكل المعلوم من غير نظرية ثبوت الحقيقة في الحكم ثم ثبت الحكم به وهو الشعاع بناء على صحة
النكاح لا خلفا عن شئ كما ثبت حكم الحقيقة بناء على صحة النكاح وقوله لعبد الذي يولد مثله مثله وهو معروف
النسب من العبد هذا اني تعذرها بخلف في اثبات الصف عن قوله هذا اني لا استألف في اثبات النسب
والعنف وعندنا في حقه رحمه الله نفس النكاح بقوله هذا اني خلف عن النكاح بقوله هذا اني في محله
الحقيقة ثم ثبت الصف بناء على صحة النكاح كما ثبت البتة والعنف في محل الحقيقة بناء على صحة الكلام لهما
ان الحكم هو المقصود لا نفس العبارة فاعسار الخليفة والاصالة فيها هو المقصود اولى من اعسارهما فيهما
هو وسيلة ومن العبارة **قوله** حقيقه رحمه الله ان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ باجاء اهل اللغة
محله المجاز خلفا عن الحقيقة في النكاح الذي هو استخراج اللفظ اولى مما ذكرنا لان الحقيقة والمجاز لا يجريان
في المعاد والحقيقة ان الاستعارة نقل وان لا تصور المعنى لان المعنى هو تام ما به المستعار واذ لا يقبل
النقل الى المستعارة بحيث يصير عنه عنه وكذا صفة لا يقبل الانتقال لان صفة الشئ من الغاية فكيف
يقبل النقل عنه واما تصور الانتقال في اللفظ الا يرى ان الشعاع التي في الاسد لا تستلزم الانسان في استعارة
لفظ الاسد ولكن اللفظ سفل الله فربما ان الحقيقة في النكاح لا غير ونظر أثر هذا الاختلاف في قوله لعبد

في سائر الامور...
في سائر الامور...
في سائر الامور...

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

الذي لا يولد مثله...
الذي لا يولد مثله...
الذي لا يولد مثله...

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

ان العبد اذا كان...
ان العبد اذا كان...
ان العبد اذا كان...

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

وكانت ابوصبيح قد اقرت في الحكم مائة قصيدة في احياء العلم كالاستبصار في معرفة الاغصان الاسماء وتسعة وتسعين اية تقع وادخل في السقي والري اربعة عشر اية على السلف والبر والحق والعدل
 كان في طريق العلم في احياء العلم مائة قصيدة في احياء العلم كالاستبصار في معرفة الاغصان الاسماء وتسعة وتسعين اية تقع وادخل في السقي والري اربعة عشر اية على السلف والبر والحق والعدل
 في بعض الاغصان

قال الميرزا شاه و الا اننا
ملك السلاج بطريق الحق
لا بطريق الخوارم

[illegible]

۱۱۵۱

مقام المداء لانه لا يستحق ان يكون له نصيب من الاموال التي هي من نصيب المداءين
مقام مداء مقام مداء المداءين

الاستحالة في البتة لا الحرة بتصرفه قال علق غام من حيث ملكه ولو نص على هذا لم يكن محالا وقوله لم يجر
الاعراف فلم يجر هذا الاقرار فلما لم يصرح بهذا الكلام فانه يعنى عبدك في القضاة ان كان صادقا بان يصرح
اعراف تعنى العبد في القضاة وفيما بينه وبين الله تعالى وان لم يصرح منه اعراف لا تعنى فيما بينه وبين
الله تعالى كذا هنا **قوله** علف النذر جواب عن سؤال وسوان فقال اذا قال لعبد ما ابني لا يعنى
الا رواه شاذ عن ابي حنيفة رحمه الله وغاما ذكرت يلزم ان يجعل لغير قوله يجر بطريق الاستعانة كما جعله
ابو حنيفة رحمه الله في تلك الرواية كذلك فقال لا يلزم هذا لان النذر في اللغة موضوع للاستحضار والمناوي يصرح
الاسم لا التحقيق معنى الاسم في المناوي الا ترى انك تسمى رجلا بقوله يا حسن وتكون تسمى والمالم يكن موضوعا للتحقيق
المعنى في المناوي لم يستعمل تسميته باسم موضوع اللعوى التحقيق او المجازي فاما الخبر فقد وضع للتحقيق
المخبر به فيجب تسميته باسماء معناه التحقيق او المجازي ان امكن **قوله** خلاف قوله يجر جواب عن سؤال
اخر ورد على هذا الجواب وسوان فقال اذا قال لعبد يا حرا وباعيتك تعنى كما لو قال **قوله** سوخت فاستوى
النذر والخبر غاما ذكرت في لم لا يعنى في البداية فقال لما استوى النذر والخبر لانه موضوع للتحرير وغاما لا سقط
الرقه فكان عنه فانه مقام معناه الا ترى ان لو اراد ان يصرح بحري غاما لانه عندي حر تعنى فكان
المعنى مطلوباً منه بكل حال فلهذا يعنى الخالص وذكر في المسوط لو جعل اسم عبد حرا وكان ذلك معروفا عند
الناس لم يراه به فقال يجر لا يعنى واذا لم يكن هذا الاسم معروفا لم يعنى القضاة لانه اذا به يوصف بملك
اجابة خلاف قوله ما ابني فانه نداء يوصف لا يملك اعابه فينظر الى مقصوده قد وعدوا لكرام ومن التحقيق فصار
العاطف ان النذر لا يستحضار المناوي يوصف العام به ان كان تابعا كقوله يا طويل اسود ويطول واسود
ان لم يكن قائما فان كان وصفا يجر ثبوته من جهة المناوي شبه امضا كقوله يا حرا يعنى وان لم يكن كان
استحضارا للمناوي يصرح الاسم كقوله يا طويل وموقف وقوله ما ابني لا كبريتا منه او لا صغر وهو معروف
النسب وما ذكرنا حرج الجواب عن قوله اعفك قل ان عاف او قل ان اخلق لانه ليس له جميع اصلا فلم
الكلام به فلا يمكن تسميته بجعله غائرا عنه لانه حقيقته فيلغى ضروره واذا قوله هذا
اخر تعدوى الحسن عن ابو حنيفة رحمه الله انه يعنى للملافة في ملكه مخرجا وسواله فيجعل كتابه عن مخرجه
ويطاهر الرواية لا يعنى لان الاوثة مشتركة فيراد بها الاوثة في الوجود **قوله** الله تعالى اما المؤمنون اخوة
وتدبر بها الاتحاد في القسلة قال الله تعالى والى عاد احامهم هوذا وتدراد بها الاوثة في النسب في المشترك
لا يكون محج دون السان في لو قال هذا اخي لاني اولي او اخي يعنى على هذا الطريق ولان الاوثة لا يكون الا
بواسطة الاب والام لانها عبارة عن مجاورة في صلب او رحم وهذا الواسطة غير ممكنة ايضا ولا شئت بها
ذكر ايضا فلم يصح العطف بدون الواسطة حكم بضمه فلا يسمي كتابه عنه كقوله الاب لا يكون عفا في الاب
الملك فاني لم توجب الشراطة للمعنى لم يكن اعفا وكذا الجواب عن قوله هذا جدي لان الجد انما يعنى
عنه بواسطة الاب فاما شئت الواسطة ايضا ومقتضى ثبوت النسب لم يوجب عفا في ملكه فلا يصح حكمه فلا
يصح كتابه عنه فاما الاولاد فيعنى عنه العطف مع الملك وقد نطق بالولاد والملك ثابت بضمه كتابه عنه وقد
ذكر الامام الدرعي ان لا رواة في قوله هذا جدي يقول **قوله** يجر يجر واما قوله لعبد هذا عني فلا يوجب العطف
لانه اقر بما سبب الحره لان قوله هذا عني حكمه ثبوت الحره بعد البتة وهذا الداء ليس محل لملك الحره
اصلا واضافها اليه غير ان اضافة العطف الى الحار ملغى ولان المشار اليه اذا كان محض السمع فغلب الحكم
بالسمع والله واذا كان خلاف جنس السمع فغلب الحكم بالسمع فانه اذا اشرى فصا غاما ياقوت اخر فاما

اذ قد ذكر في القاموس عشدة في قولهم
 وصبر طاعة العلم ومع ما كان يكون
 العلم ما عايناه في القاموس في قوله
 مع قطع العلم عن العلم والاعتماد
 وذلك عن غير علم من العلم والاعتماد
 لا سيما انما كان العلم والاعتماد
 العلم عن العلم والاعتماد والاعتماد
 في العلم عن العلم والاعتماد والاعتماد
 في العلم عن العلم والاعتماد والاعتماد
 في العلم عن العلم والاعتماد والاعتماد
 في العلم عن العلم والاعتماد والاعتماد

المستوفى

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الحمد لله
على نعمته
التي لا تحصى

الحصر
الافاضة
الابدية
الاولى

ولهذا قالوا انما هو من جنس واحد وهو الانسان...
والله اعلم بالصواب

قوله تعالى ولا تسبقوا ما يكمل اباؤكم...
قوله تعالى ولا تسبقوا ما يكمل اباؤكم...
قوله تعالى ولا تسبقوا ما يكمل اباؤكم...

قوله تعالى ولا تسبقوا ما يكمل اباؤكم...
قوله تعالى ولا تسبقوا ما يكمل اباؤكم...
قوله تعالى ولا تسبقوا ما يكمل اباؤكم...

قوله تعالى ولا تسبقوا ما يكمل اباؤكم...
قوله تعالى ولا تسبقوا ما يكمل اباؤكم...
قوله تعالى ولا تسبقوا ما يكمل اباؤكم...

قوله تعالى ولا تسبقوا ما يكمل اباؤكم...
قوله تعالى ولا تسبقوا ما يكمل اباؤكم...
قوله تعالى ولا تسبقوا ما يكمل اباؤكم...

قوله تعالى ولا تسبقوا ما يكمل اباؤكم...
قوله تعالى ولا تسبقوا ما يكمل اباؤكم...
قوله تعالى ولا تسبقوا ما يكمل اباؤكم...

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب...

[illegible]

فلم يضرنا ما طاعتنا من اهل الطرقات واحدا من هؤلاء
وسمعت ان اهلها كانوا يسمونهم اهل الطرقات.

سرکار

[illegible]

الکتاب

والمواضع التي ذكرها في المواضع الاولى
في قصصهم في سيرة الامام علي بن ابي طالب
الذي كان في سيرة الامام علي بن ابي طالب
مسلما فانه في سيرة الامام علي بن ابي طالب
مسلما

ارسطو و افلاطون ای را بهیچ وجه نمی دانند و علیاً

الحظوظ العام عام الخايع وفتح واما الصبيح
الحايع اكلوا العيشا في دكا سجي اكلوا الخيل الحنن
عشوة في دكا الحلو الفرس اكلوا الصليحة فاما الخايع

لان مايت من جبهه العصف لا يحتمل الفهم لوصف فلا تبادى بها الكفاية **قوله** لا تتناول المستوفى المصنف معنى من غير
 تدل على ما من معنى القصور ما بها امراته من وصف لبقاء ملك البد ولو طلقها مع الطلاق ايضا صحيح وول
 لزوال ملك النكاح مع حرّم الوط والدواغى فلا يدخل تحت مطلق الاسم من غيرية وقابل القيد انما هو
 كانت مطلقه رجعية يدخل من غيرية لبقاء النكاح والحال ولو كانت منقضية الحال لا يدخل وان نوى بطلان
 النكاح ما تكلم **تعداد** العام الى قوله لما العلق في موضع النفي وقوله كل مملوك وكل امرأة مخصوصا الى مخصوصا منه
 فصار شبهها بالجار **قوله** ومن هذا القسم ما عكس الى وصف المركب البات بدلالة اللفظ في ما عكس عكس ما
 وكما من المسائل فان الحفصة ركبت فيها وكما باعتبار النقصان والقصور لان اصل الاستيفاء بذكر الكمال
 ومنها ركبت الحفصة باعتبار الكمال لان اصل الاستيفاء بذكر الكمال والنقصان والسعيه او الحلف لا ياكل
 فأكبه ولا يشبه لم يحث باكل الرطب والربان والعنب عندى حسبه رحمه الله وعندنا محث باكلها ولو
 قول الى في بقاء الله وان نواها عند الحلف محث بالاجماع كذا في الحفة قالوا ان الفاكهة ما يوط على سبيل
 التفكه وهو السقم وهذه الاشياء اكل ما يكون من ذلك ومطلق الاسم يتناول الكمال وكذا الفاكهة ما
 تقدم من يدى الصيغان للتعكس لا المشيع والربان والرطب والعنب من انفس ذلك كانت واثبت **حسبه**
 رحمه الله يقول هذه الاشياء غير الفاكهة **قال** تعالى فيها فاكهة وحلج وربان **قال** تعالى فانشأ فيها جبا
 وعينا وقصبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة ابا قناره عطف الفاكهة على هذه الاشياء وانه عطف
 هذه الاشياء عليها وانما لا تعطف على نفسه مع انه مذكور في موضع المنه ولا يعلق بالحكمة ذكر الشئ الواط
 في موضع المنه لفظين ولان الفاكهة اسم مشتق من التفكه وهو السقم فاك الله تعالى اقبلوا فاكهين
 الى ناعمين والسقم زائد على ما به القوام والبقاء والرطب والعنب يتعلق بها القوام وقد يجزئنا بها في
بعض المواضع والزمان في معنى الدواء **فدقيق** به القوام ايضا وسوق من جملة التوابل اذا يسيل
 واد كان كذلك الى كان الامر كما ذكرنا كان فيها الى في هذه الاشياء الثلاثة وصف زائد وهو الغذاء
 وقوام البدن بها فلهذا **الريادة** لا تتناولها مطلق اسم الفاكهة كان مطلق اسم اللحم لا تتناول لحم السمك
 والجراد للنقصان ولا يلزم عليه دخول اسم الطرار تحت اسم السارق وان كان في فعله وصف زائد
 القطع والتقطان لا يتناول الحكم فيه بدلالة النص من عدمه فانه يلزم لان ملك الريادة بمكمله لمع السرقه
 كالصرب والشمك واحد فكل المعنى الاناء فاما الاسم فهنا فواتح على ما يوضح والزباديه منها مخترع
 المعناه وهو السعيه اذا اتصاله تاء السعيه فلهذا لا يصح دخول هذه الاشياء تحت مطلق الاسم وتوبل
 ما ذكرناهم في مشروع النجوم ان كمال المعنى فيه اخرجه من ان يكون فاكهة وجعله علة فلا تتناول مطلقا
 لان المطعومات بعضها اصول ومن الاغذية وبعضها فروع كالقواكه والتمر والعنب والربان التحف بالاعلى
 لريادة معان فيها وكذا رغائب الناس اليها لا يجرم خرجت عن مطلق اسم الفروع كالوالدين والمولود من
 خرجوا عن اسم الاقارب في الوصيه وفي الطرار الامر بخلافه **قوله** والاعم ناقص الى اسم الفاكهة والى على
 ما هو ناقص في نفسه مقيد ان يكون تابعا للمعنى الى بالنظر الى معناه في اصل اللغة وذكره التحفة في ضابطها
 قالوا هذا اختلاف عصر وربان ما يحسبه رحمه الله اثنى على حسب عرف زمانه ما فهم كانوا لا يعدونها من القواكه
 وتغير العرف في زمانها وفي عرفنا صحيح ان محث في معناه ايضا بالاتفاق **قوله** وكذلك الى وكما لطريق المذكور
 لا يحسبه رحمه الله في مسلة الفاكهة طريقه في مسلة الادام ومن ما اذا حلف لا ياكل او ما لا يشبهه انه نهي على
 ما يصطبح فيه مثل الخل والزيت واللبن ووزن الجبن والسقم والخم والسمك في قوله الى حسبه رحمه الله ومن

لا يجوز ان يكون الحكم في الشيء الواحد...
فان قيل لو كان الحكم في الشيء الواحد...
فان قيل لو كان الحكم في الشيء الواحد...

اصلا لان الشيء متى ما تشابه...
فان قيل لو كان الحكم في الشيء الواحد...
فان قيل لو كان الحكم في الشيء الواحد...

فان قيل لو كان الحكم في الشيء الواحد...
فان قيل لو كان الحكم في الشيء الواحد...

فان قيل لو كان الحكم في الشيء الواحد...
فان قيل لو كان الحكم في الشيء الواحد...

فان قيل لو كان الحكم في الشيء الواحد...
فان قيل لو كان الحكم في الشيء الواحد...

فان قيل لو كان الحكم في الشيء الواحد...
فان قيل لو كان الحكم في الشيء الواحد...

Plant.

187

عنه ويوصف العين بالحركة كما معنى ان العين صنعت عن العبد تصرفا فيها فصار العين ممنوعة والعبد ممنوعا عنها تعرفنا ان وصف العين بالحركة صحيح وان المنع نوعان منه الرجل عن الشيء كعوكك لظلمك لان اكل هذا الخبز وهو موضوع بين يديه ومنه الشيء عن الرجل فان يقع الخبز من بين يديه او اكله فاذا اضيف التحريم الى الفعل كان من قبل النوع الاول واذا اضيف الى العين كان من النوع الثاني وبطريقا المحفوظ والحال فان الخادم ان يظهر أثره في المحجتي يدفعه الاغيار عنه ويكون فعله الحامي في القاصد لذلك المحجتي لا في عينه في المحجتي على اصله الصيانة والمحفوظ ان يظهر أثره في المحفوظ لا في القاصد الا ان يدفعه القاصد عنه لعدم امكان الوصول اليه فيحصل الصيانة ومنه قول الشاعر الاذهب الحافظ والمحامي وما في ضمينا يوم الخصام ذكر الامرين جميعا فكان المقصود حاصله الخالص وسواء لصانته ودفع الضرر عن صاحب المال لكن نظر مختلفين فكذلك ما نحن فيه كذا في شرح التاويلات وهذا النوع من التحريم في غاية التاكيد لا سقاء الفعل في ما للكلية وانقطاع تصور اصلا فان من قال لعبد لا تشرب الماء الذي في هذا الكوز فهذا ان تشربه لبقاء المحل والعقد عليه فاما اذا صيغ المولى بعد اليقين او شريطة كان الاستبعاد اقوى لانقطاع ذلك الاحتمال بغوات المحل فاذا امكن تخفيف اضافته التحريم الى العين ونضافها بالحركة بالطريق الذي قلنا كان جعل ذلك محارا باعتبار عدم قبول المحل صفة الحرمة والحركة كما زعموا خطأ فاحشا وكرهية المبدأ واما انكرت المعتزلة حرمة الاعيان احرارا عن مقتضى مذهبهم القاسم في حلف افعال العباد عن الله تعالى لقولهم ان منها ما يوصف بالفهم والحرمة مثل الكفر والمعاصي ولا يجوز نسبة خلق الفهم الى الله تعالى فلو فهم خلق الاعيان القبيحة المستفزة من الاجناس والمخلوقات والخاصة والقاهرة والمخازير وهوها فانكروا فهم الاعيان وقالوا انها ليست بقبيحة وانكروا المحسوس والباقي ^{فقد} بديهي العقول وانكروا انضافها بالحركة لئلا يلزمهم انضافها بالفهم فان كل محرم يكون موصوفا بالفهم وعندنا الاعيان نوعان ببيحة وحسنه ونوع متوسط بين الاعيان لا يفرغ عنه الطباع ولا يمكن الله موصف بالحل ولا باه **قوله** كان ذلك امانة لزومه وبحققة بعد اذا اضيف التحريم الى العين كان حرمة الفعل الك والدم واللوم واما ان الحقيقة هي جعلنا العارف من الحقيقة والمحار لم يكن الحقيقة لازمة لا تنق والمحار لا يكون لازما فانكروا لزوم كيف يكون محارا لكن التحريم استدراكه عن قوله فكيف يكون محارا ان لا يكون محارا لكن يصير الفعل بالنعاء التحريم بخلاف ما اذا اضيف الى الفعل فانه يكون مقصودا بالتحريم تمام المحل مقام الفعل بعد لما ثبت تحريم الفعل مقصودا اذا لم يذكر الفعل صرحا اتم العين مقام الفعل في ابيات حرمة الفعل لان العباد انصفت بالحركة سب حرمة الفعل ضرورة كما سنا وافهم في مقابلة الانصاف بالحركة لان الفعل لم يبق مقصودا شرعا وهذا ان تحريم الفعل بافراغ المحل عن المحلية في نهاية الحقيقة وان كان الفعل في تابعا لان في الفعل فانه وان كان تبعا اقوى من نفيه اذا كان مقصودا كما قررنا فاما ان جعله ان التحريم المضاف الى العبر محار في العين لصير الفعل فيها فانظر الى اصله مشروعا لبقاء محله كاكل مال الغير يخلط فاحش لان فنه احرار ما من مقصود واصل وسواء العين عن الاصله واقامة ما هو بينه وسواء الفعل مقامه ولان فنه انفاء جهة للفعل في الحيات **قوله** بشرط ومسايل الفرق شرط كل شيء نصفه الا انه سئل في البعض توسعا في الكلام واستكثارا للفعل كما قال عليه السلام في الخائف بعد شرط غيرها الى بعضه ومثله في النوح قوله عليه السلام تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم كذا في المختار **باب** حروف المعاني هذا باب دقيق المسلك لطيف المآخذ كثير الفوائد من الجاسم في التبع به الله فانه يان لطايف النحى

مقتضى الحفظ

فون

طاهر بن محمد
الغضائري

والله اعلم
بما كان
على قلوبكم
الغيب

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

تحت القبة
التي هي
في وسطها
منها
والتي هي
في وسطها

بما ورد في قوله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم ذنوبهم فأولئك هم المفلحون
والذين آمنوا واتبعتهم ذنوبهم فأولئك هم المفلحون
والذين آمنوا واتبعتهم ذنوبهم فأولئك هم المفلحون

وذلك ان العطف واستودع فيه غراب المعاني وديان المبانى فاجتمع لما ينبغي عليك من ان لطايف حقها
واسم لما ينبغي من كشف غواض دقايق شوق الله تعالى تسترجه به بصر ان شاء الله تعالى **واعلم**
ان لفظ الخروف يطلق على الحروف التسعة والعشر التي في اصل واكيب الكلام وتطلق على ما ليس
معاني الأفعال في الاسماء وما يندرج في نفسه على معنى في غيره على ما شرح في علم الخوفان الحرف ما دل على
معنى في غير وسمى لأول حروف الهيئ التي تتعذر من معنى الحروف اذا عذر بها والباقي حروف المعاني
لما ذكرنا من ايصالها معاني الأفعال الى الاسماء دلالتها على معنى فان البناء في ذلك مرتب برب حرف مع
دلالتها على الاتصال بخلاف البناء في بكونها بها لاند على معنى وكذا الجمع في ارب حرف مع خلافا
في احدى وكذا من في ذلك اخذت من ذلك حرف مع خلافا في متوال في اطلاق لفظ الخروف منها على الخ
في الباب بطريق التعليب لان بعض ما ذكر في هذا الباب اسما مثل كل في معنى واذا وغرها لكن لما
كان اكثرها حروفاً في الجمع بهذا الاسم **قوله** حروف العطف العطف في اللغة الشيء والرب تعالى عطف
الغنى اذا ثناه ورزقه في الاخرى العطف في الكلام ان يرد احد المفردات في الاخرى كما حكيت عليها واحد
المجملين في الاخرى في الحصول وفائدة الاحتياط واثبات المساركة واصل هذا القسم الاول العطف
لايات المساركة ودلالة الواو على مجزئ الاشتراك وساد حروف العطف دل على معنى في الاشتراك فان
الفاء توجب الترتيب مع وتم توجب التراجعي مع فلما كانت في تلك الحروف زيادة على حكم العطف صارت
كل مركبة مع والواو معزلة والمفرد قبل المركب فالخاص ان العطف لما كان عبارة عن الاشتراك والواو
متخصصة لا فائدة هذا المعنى وكون عن صارت اصلا العطف **قوله** ومن عندنا لفظ العطف ان يطلق
الجم من غير تعرض لمقارنته كما زعم بعض اصحابنا على قوله ان يوسف ومحمد هما الله ولا ترتيب كما زعم ذلك
الخص على اصل ان حصة رضى الله عنه وكما زعم بعض اصحاب السلف لهما الله مع انها دل على عطف المفرد
على المفرد على اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم فقط من غير ان دل على كونها معاً بالزمان او على تقدم
احدهما على الاخر في وقت عطف الجملة على الجملة على اشتراكها في الشئ هذا هو مذهب جملة العلماء في اللغة
واحد العنوي ان الشئ والعن الثابت العنوي الحديث واسقاط العنوي منه لانها جواب في حادثة او اجزاء
حكم او تقويم لسان مسكت كذا في المغرب وقال بعض اصحاب السلف لهما الله بها للترتيب ونقل ذلك عن السلف
قال شمس ماله ذكر السلف في ذلك في احكام القرآن وفي التواضع نقل عن السلف ان طالع في الوضوء بعد ذكر الله
ثم قال ومن خالف الترتيب الذي ذكره الله تعالى لم يجز وضوءه وروى عن الفراء انها للترتيب حيث استحيا
الجم اما في المغرب فكل قولك في ذلك وساجل واما في الجملة فكل قولك تعالى واركعوا واسجدوا **قوله** واجتروا تمسك
مبتدأ الترتيب بما روى ان الصادق رضي الله عنه لما سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السجدة في الصلوة والمروءة
بها مبتدأ وقد روى قوله تعالى ان الصادق والمروءة مشعرا لله قال ابو داود ما بد الله به فقيه وبلغنا انها للترتيب
من وجوه اربعة ان النبي صلى الله عليه وسلم هو في الترتيب في قوله ابدوا كبراً وانه عليه السلام كان اعلم باللسان
وافهم العرب والجم والله اشهد الكتاب والباقي ان الله صلى الله عليه وسلم في الترتيب عند اشتباها علمها انها للجم
اول الترتيب حيث تنصيصه على العلم انها للترتيب والثالث انها لو كانت للجم المطلق لما احتجوا الى السؤال
لأنهم كانوا أهل لسان ولا تعارض ما بها لو كانت للترتيب لما احتجوا الى السؤال ايضا لانهم يقولون يجوز ان
يكون سؤالهم لغيرهم اياها مستعمل في الجملة المطلق يجوز ما في الغالب **قوله** وتوجب الترتيب وتمسكوا
انها بان الركوع مع عدم السجود فلا خلاف واستفيد هذا لعدم الواو قوله تعالى بها الذين امنوا اركعوا

البكة م

في قوله
الكتاب

وذلك ان العطف واستودع فيه غراب المعاني وديان المبانى فاجتمع لما ينبغي عليك من ان لطايف حقها
واسم لما ينبغي من كشف غواض دقايق شوق الله تعالى تسترجه به بصر ان شاء الله تعالى
ان لفظ الخروف يطلق على الحروف التسعة والعشر التي في اصل واكيب الكلام وتطلق على ما ليس

واسجدوا فلو لم يكن الواو للترتيب لما استفيد ذلك منها **قوله** تمسكوا به ان اعراباً قال من اطاع الله ورسوله
فقد اقمته ومن عصاهما فقد غوي فقال النبي صلى الله عليه وسلم من خطيب القوم ات ذلك ومن عصى الله
ورسوله فقد غوي ولو كان الواو للجم المطلق لما وقع الفرق بين العبارتين **قوله** وهذا حكم ابتدأ
ذلك العامة ان موجب الواو حكم لا يعرف الا باستقراء كلام العرب اي يتبعه من استقرت البلاذ اذا
تبعها تخرج من ارض الارض ومعها انه ينظر في استعمالها انها استعملت في الجمع او في الترتيب
وبالدلالة في موضوع كلامهم اي في فوائدهم التي في عليها كلامهم انها يوجب كونها للترتيب ام للجم المطلق
كالحكم الشرعي يستقر من اتباع الكتاب والسنة بان يطلب فيها وبالدلالة في موارد النصوص وفي
الشرح الموضوع لا استخراج الاحكام ان لم يوجد فيها **قوله** وكلامها ان الاستقراء والدلالة حجة عليه اي على ما ذكر
انها للترتيب لا للجم المطلق من غير تعرض الى تقديره واستعاره مع من غير دلاله لها على المقارنة والترتيب
في لوجاً مقارنتين او على التعاقب بصفة الوصل او التراجعي كان صادقة هذا الاخبار وقد ثبت ذلك
بالنقل من اهل اللغة ونقل اللغة عن اربابها حجة وقد روى عليه سيوطي في بعضه موضعاً من كتابه
وقال الامام عبد القاهر في الواو والجم بين الشئ في الحكم لا في الوقت ولا ترتيب فيه لاهية الاسمين
المختلفين بازاء التثنية في المتعقبات ما دلت على ذلك في عمرو لم يجب ان يكون المبدوء به في اللفظ
سابقاً بل كل واحد منهما بمنزلة صاحبه في حوزة كذا اذا دلت على الابدان لم يكن اللفظ مقتضياً
تقدم احدهما بل مقتضاه اجتماعهما في وجود الفعل فقط ولان الفاء تختص بالاجزائه وذلك لان الجزاء متخفف
على ما توجه من شرط او نحو والفاء من التي تدل على التعقيب فذلك اختصت بها ولا يصح فيها الواو
لما ذكر ولو كان موجبها الترتيب لما اترق الحال بين الفاء والواو **قوله** واصله حال زيد وزيد وريد
واما كان كذلك لانه نظير حان بكر وبشر وخالد وهذا المحفوظ اسما اعلام وضعت لاشخاص مختلفة
غير بطرائق المعنى الا ان الالفاظ اذا كانت مختلفة لا يمكن جمعها في لفظ واحد مع كمال المعصوم ومن
تعريف ذواتهم فذلك تعالى حان بكر وبشر وخالد فاما اذا كانت متفقة يمكن اختصارها بصيغة الجمع
والاكفاء بلفظ واحد منها مع كمال المقصود فقال زيدون احبوا عن التطويل والتكرار المستكرهين
وهذا الواو المطلق الجمع لا لا جامع فيكون الواو في قوله حان بكر وبشر وخالد كذلك ايضا لان هذه
تلك كذا في بعض الشروح **قوله** وقالوا ان اهل اللغة لا ياكل السك وشرب اللبن قال الشيخ الامام
عبد القاهر رحمه الله اعلم ان النصب في ذلك لا ياكل السك وشرب اللبن باخرا وان والذين اوجب ذلك
انهم لو ادخلوا ما بعد الواو اعراب ما قبلها لاشتبهت الهيئ على كل واحد من الفعلين وليس الغرض في ذلك
واما المقصود الهيئ عن الجمع بينهما فلما يمكن ادخال شرب في اعراب ما قبله وجب ان تضمن ان وفرد في ذلك
لا ياكل السك منزله لا ياكل السك ليكون شرب مع تقدمه مصدر معطوف على مثله نحو لا يكون
اكل السك وشرب اللبن يحصل بهذا الاضمار معنى الهيئ عن الجمع بينهما وان ادخلوا ما قبله وما ذكر عن بعض
البيدارين انه منصوب على الفرق فالمراد انهم لما قصدوا ان يكون الباء عبراً في حكم الاول فخصوه
صار العنونة عن المعنى الاول كما به نصيبه اذا كان سبباً لاصار ان فاما ان يراوان النصب فيفسخ المعنى
للاول في كان عطف ذلك المعنى **قوله** ولو استعمل الفاء مكانه لبطل المراد لان الغرض منها التراجعي
الشئ ولا يراوان ان يجعل الاكل سبباً للشرب نحو ان يقول ان اكلت السك شربت اللبن كما يكون ذلك في
فوكه لا تنقطع عما تفقوه اي لا ياكل من انقطاع فجاء منا وكفوكه لا تدن من لا احد فيا كلك اي اكل

يعرف م

ويعبر عن هذا المبدأ في قوله لا يستقيم على وجهه ما جاء بها من هذا الكلام...
فإن كان الكلام متوقفا على شيء من الكلام...
فإن كان الكلام متوقفا على شيء من الكلام...
فإن كان الكلام متوقفا على شيء من الكلام...

لا يستقيم عليه وبين كذاج الأولى موقوفا على اجازة الروح ولو وجد اذن المولى دون الروح في المسئلة
الكذاج على اجازة الروح لا غير ولو اعتقبا معا لاسطه كذاج واحدة منها وفي موقوفا على اجازة الروح كما كان
ولو اعتقبا على التعاقب ككلامين متفصلين او متصلين بطل كذاج الثانية وفي كذاج الأولى موقوفا كما
كان ولو وجد اذن الروح دون المولى توقف على اجازة المولى ولو اعتقبا معا نفذ ككلامهما ولو اعتقبا على
التعاقب بطل كذاج الثانية ونفذ كذاج الأولى ولو وجد اذنها جميعا نفذ ككلامهما ولا يسطه بالاعتناق حال
قبلا وكما يعرف فانه القديس المذكور في المسئلة فانه في عقديهما احترازا اذ روحهما في عقدهما
فان ذلك لا ينفذ بحال **قوله** ولو سكت بهما من ذلك مان قال اعتق اي هذا وسكت ثم قال للاعتناق هذا
وسكت ثم قال واعتق هذا عتق الاول ونصف الثاني وثالث الثالث لانه لما اقربعت الاول فقد اقربعت
له عتق من غير سعيه ثم لم يعم ما بعده في تخرجه لان المعين المانع شرط الوصل واذا اقربا لم ينفذ
ان الثالث منه ومن الاول نصفان الا انه لم يصدق في ابطال حق الاول وصدق في اثبات حق الثاني ولما
ولما اقربا لم ينفذ ان الثالث منهم الملائكة لم يصدق في ابطال حق الاولين كذا في شرح الخافي للمصنف
قوله واما في المسئلة الاولى اذا قال لغیر المدخول بها انت طالق وطالق وطالق بغير واحدة عند عامة العلماء
وقال مالك والشافعي في قوله القديم واحد خيل والليث من سعد ورعدة في اي بطلانها بطلان الاول
يوجب المعارضة ولان الحرف كالحرف في لفظ الجمع فصار كقولها انت طالق بلما لا يرى انه لو قال
انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار طلق بلما عند وجود الشرط كذا منها لكن ما قاله غلط
لما قدما ان للقرآن لفظا موضوعا ومعناه ولو حملنا الواو عليه لكان كذا في خلاف ما عليه اهل اللغة ايضا
والواو للعطف المطلق للقرآن ولذلك ان وكلوها للعطف المطلق لم يعم الثانية لان الاول وقع بالكلم
بالثانية لان توقف الكلام الذي صدر من اهل في محله لا يكون الا باوجب ذلك من تخصيصه عليه لفظ في
ككله مع او من غير الحق ما خرج كالشرط ولا سببا ولم يوجد منها تخصيصه عليه لان الواو ليست
على المعارضة بل هي من محملات الواو ولا معيار لها لان ذكر الطلاق الثاني لا يؤثر في الطلاق الاول وسبق
قوله ولم ينفذ الكلام بالثانية وادام توقف اوله على امره بانت بالاول ولغا الثانية والثالث لغوات حمل النصف
بحصول الثانية بالطلاق الاول لا الخلق في العبارة ان الفساد في الكلام والعطف فان ذلك يقتضي وقوع
الثانية والثالث ولكن من شرطه قيام المحل فادام سبق لغا ضروري ثم في قوله ان يوسف يعم الاول قبل
ان يفرغ من الكلام بالثانية وعند محمد عند الفراع من الكلام بالثانية يعم الاول لجواز ان يلحق بكلامه شرطا
او استثناء مغيرا وما قاله ابو يوسف اخف فانه ما لم يعم الطلاق لا يغترب المحل بل كان وقوع الاول بعد
الفراع من الكلام بالثانية لو تعاقبا لوجود المحل في صحة الكلام بالثانية كذا قال فيمن لا يعم **قوله** وكذا في كذا
الاختصاص ان وكان ان عدم وقوع الثانية والثالث لغوات المحل لان الواو يوجب الترسيب كذا في كذا الاختصاص
بطلان كذا الثانية لغوات المحل لا لاختفاء الواو ذلك لان عتق الاول سطر محليمة الوقف في حق الثانية
بعد ما عتقت الاولى لا يعم الثانية محلا للكذاج الموقوف لانه لا يملك للام في مقابلته الحرة حال الوقف اذ
حاله المحليمة ان لا يعم الام محلا للكذاج في مقابلته الحرة حال توقف كذاج الام فانه ان تزوج امه كذا
موقوفا ثم تزوج كذاجها ما هذا او موقوفا سطر كذاج الام اصلا وذلك لان حال الوقف حال انضمام
الام الى الحرة والكذاج الموقوف معبر بانتهاء الكذاج لانه غير لازم كان في من يلزمه حكمه فلهذا عند
المصنف فالام ليست محل لا ابتداء الكذاج منقضية الى الحرة بل ابتداء بطل توقف الكذاج الثانية بعد ما عتقت الاولى

قبله

فإن كان الكلام متوقفا على شيء من الكلام...
فإن كان الكلام متوقفا على شيء من الكلام...
فإن كان الكلام متوقفا على شيء من الكلام...

بطل الفراع من الكلام بعتقها ثم لم يعم التذكرة بعد ما عتقها لغوات المحل في حق الوقف بله واما قد يقول
في حق الوقف لان بطلان المحليمة في حق لا يبرهن او تزوجها بعد عتقها لانها قد صارت حرة ولان الواو لا
تعرض للمقارنة لجعلها كطائما واحدا بمنزلة قوله اعتقها وهذا يشترط ان لو قال اعتقت هذه مع هذه كما
منزلة قوله اعتقها **قوله** فاما كذاج الاثنين ذكر بعض مشايخنا ان اختلاف الجواب المسئلة للاختلاف
الوضع فانه في مسئلة الاثنين قال هذه حرة وهذه حرة والكلام الذي حمله تامة لانه مبتدأ وخبر فاذا عطف
على جملة تامة لا يوجب مشاركتها الاولى فلا توقف اول الكلام على امره كقوله لامرأته عمرة طالق بلما وان
طالق ان نسب بطل واحد وقال في مسئلة الاثنين امرت كذاج هذه وهذه والكلام الثاني حمله تامة
فشاركت الاولى ضرورية في بطلانها واجرته هذه يجب ان سطر كذاج الثانية ولو قال في مسئلة الاثنين
هذه حرة وهذه لم سطر كذاج الثانية كما لو اعتقها بكلمة واحدة والام ان سببا فاما اذا كان المعطوف
جملة تامة في المسئلة والتوقف ما اشار اليه الشيخ في الكتاب وخوان امر الكلام اذا كان بغير اوله توقف
اول الكلام عليه كما توقف على الشرط والاستثناء واذا لم يتغير لم يتوقف عليه في مسئلة الاثنين امر الكلام
بغير اوله لانه اذ لم يعم الثانية الى الاولى في كذاج الاولى واذا ضم اليها بطل ككلامها لجمع سببا وفي
بعض قوله سلب عند الجواز بطله منزلة الاستثناء والشرط فتوقف الاول عليه فصار كالحرف ككلمة واحدة فبطل
في مسئلة الاثنين اعتناق الاثنين لا يغير الكلام الاول لان الكلام في موقوفا صحها كما كان واما اثر
الثانية في صحة نفسه لا في غير الاول لوجه فلم يتوقف الكلام عليه وادام توقف فسد الثانية **قوله** في
الكلام توقف عليه اي على الامر الذي هو غير بشرط الوصل هذا جواب عما اذا اجاز ككلامها متفرقا
حيث لا يؤثر اجازة كذاج الثانية في ابطال كذاج الاولى ولا يتوقف الكلام الاول على الثانية وان كان
مغيرا فقال صدر الكلام اما توقف على المغير اذا كان متعلبا فاما اذا كان منفصلا عنه فلا وهذا لان
اي تغير صدر الكلام بالامر في المسئلة لا يوجب **وابتقال** فتغير مسئلة الطلاق صدر الكلام بافع لانه
ثبت به حرة غلبة **لانا نقول** ليس ذلك بتغير بل هو بغير حكمه اوله وبالكلام لان حكمه الحرة الحقيقية
وحكم امر الحرة العديدة وكلامها رافع للقيود واما ما ثبت من رباوه الحرة فباعتبار الطلقة الثانية **قوله**
عن الصحة الى الفساد وعن الوجود الى العدم المغير الذي يلحق باجر الكلام لا يكون ان يؤثر
في الوقف كالشرط فانه لاسطر الكلام ولكن بغير حكمه الى حين وجود الشرط او في الاصل كما لا يستلزم
فانه اذا قال انت حرة الله سطر اصل الكلام بالاستثناء لم يبق له من حيث اصله فالتسليم بغيره
فقال اعتاق الثانية لا يؤثر في كذاج الاولى بالتغير الصحيح الى الفساد ولا في اصله بالاعتداء
قوله وكذلك في مسئلة الافراغ عطف على مسئلة الاثنين يعم كما ان صدر الكلام في تلك المسئلة متغيرا خرج
كذلك في مسئلة الافراغ بغير الصدر باخرج ايضا من اصحابنا من قال انما عتق من كل واحد لانه
جمعهم بحرف الجمع وهو الواو والمجوز بحرف الجمع كالحجوع بلفظ الجمع فصار كانه قال اعتقهم والبري الا
يرى ان قوله الدخلة على الف درهم لفلان وفلان بمنزلة قوله لها على الف درهم وان قوله بعث هذا
العبد في فلان وفلان بمنزلة قوله بعثت منها فلان هذا **قوله** يعم لانه في شرح الخافي وهذا ليس بصحيح
والواو للعطف المطلق ليس لها عمل في القرآن ولا في الترسيب ولكن امر الكلام حينما يتغير اوله لان صدر
لو سكت عليه لامة نفس الاول لم يلا سعيه لانه محرم من الثالث فاذا انصلت الثانية والثالث بعين
الصدر عن عتق الى رفق عتق في حقه لانه لان السعي وجبت عليه والمنسحق كالمكتوب عند في الكلام

م

Free

1

میر تقی میر

فتقدم وجه الجيب كونه نصب عينك ولزيادة التفات خاطر كماله ولما دلت البداية على زيادة العناية
 ظهر بها نوع قوة صلحة للترجم الا ترى ان ابا بكر رضي الله عنه استدرك في تخصيص المهاجرين او تعيّن الامام
 منهم سعدهم في قوله تعالى والمهاجرين ولما نصّر ذلك رجع النبي عليه السلام بالتقدم فقال ايما بد الله تعالى
 في اوفال ابدوا ايما بد الله تعالى في نصار والرسب واجبا بعله ونقوله لاصح **قوله** واما قوله لعائن على
 ما ورد في الفروع جواب عن سؤال وموان فقال العطف يفسر المعطوف عليه كما في قوله ما ورد في درهم حتى كانت
 المائدة ورام فاذ لم يحل مفسرا في قوله ما ورد في وثوب او قال الواو لطلق العطف فكيف حمله مبيتا للمعطوف
 عليه في قوله ما ورد في ورام وادخله مبيتا في هذه الصوغ فلم يختلف في الصوغ الاخرى فقال ليس ذلك بناء على حكم
 العطف ليلزم اطراؤه بل في اصل امر فرفع معك ان الله تعالى **قوله** يخبرها الباء متعلقة بكامله اي كالمها
 يخبرها فلا يجب في هذا العطف وهذا فضل اي تسميتهم اباها واولادها او العظم من فصول الكلام كما
 حابة اليها بل في واو العطف كمن في الجملة الباقية الا ان عليها في الجملة الباقية كمن فيها ومن الكامله فيما
 به الكامله في عطف الكامله كمن في مضموني الجملة في الحصول لكن الشك استدراكه في قوله وانما هي
 للعطف في ما عاها اي من للعطف لكنها لاوجب الشك في الخبر لان الشك انما ثبت لاقتدار الكلام
 البناء اليها لعدم افادتها بربوبها لايجوز العطف واذا كان الكلام البناء مفيدا فمفسد ذهب ذلك الشك
 وعوا لاقتدار **قوله** ولهذا قلنا اي ولا يثبت الشك للاقتدار والضرورة قلنا ان الجملة الباقية سادكة
 الاولى فيما في الاولى بعينه ولا يجعل كانه اعيد مع اخرى لان الاضمار خلاف الاصل او جعل على المنطوق
 منظوقا وانما يصار اليه عند الضرورة والصورة منها في ادغمت ما لا في وعوا ثبات الشك فيما في ما لا في
 لا يصار اليه الا في وعوا الاضمار لان ما ثبت بالضرورة يستعمل بعرضها الا اذا استحالة اثبات الشك فيجب ان يصار
 اليه في المسئلة المدكوع في الكتاب ومن قوله ان دخلت الدار فانت طالق وطال في الطلاق البلد معان
 بذلك الشرط بعينه ولا ينقض اي العطف لا يستلزم اي الغرض بالشرط كانه اعاد الشرط واقره الثاني في قوله
 قوله ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق لما ذكرنا ان المقصور وعوا فاداة الكلام البناء
 يحصل سلفه بذلك الشرط بعينه فلا نصار ان الاضمار وقايدته يظهر فيما اذا قال كلما حلفت بطلاقك فانت طالق
 ثم قال لها ان دخلت الدار فانت طالق وطال كان مبيتا واحدا في لاقية الاطلاق واصح ولو كان كما لحاق
 وقعت طلقان فكذلك مسلة الكتاب لو كان كالمعاد لوقعت طلقان وان كانت المرة غير مدخول بها بلاطلا
 ايضا ولو قال **لامر** ان طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه الدار اخرى يتعلق بدخول الدار
 الثانية تلك النطق لا تطلقه اخرى في لو دخلت الدار لا تطلق الا واحدا ولو اتفق لاعادة لطلقت
 منته وكذا لو قال ان دخلت الدار فانت طالق وفلا تعلق طلاق الثانية بدخول الاولى في لو دخلت
 الدار طلقا جميعا ولا يجعل كانه امر بها بالشرط وقال وفلا ان دخلت الدار او لو جعل كذلك لم تطلق الثانية
 بدخول الاولى بل تطلق بدخول نفسها في هذا الظاهر **ولا يلزم** غا ما ذكرنا قوله هذه طالق ثلاثا وهذا
 لا يثبت الشك في خير الاولى ويجعل الخبر كالمعاد في طلقت الثانية ثلاثا ولو ثبت الشك لطلقت كل واحد
 منهم لا تقسم الثلث عليها كما لو قال لعائن على الف ولعائن جعل الف تنقسا عليها تحقيقا للشك ولا يجعل
 كالمعاد في يكون لكل واحد منها الف **لا ينفرد** تعذرهما اثبات الشك لان في تخصيص الزوج في الثلاث
 اشارة الى ان مقصوده اثبات الحرمة الغلظة وسد باب الدار كما بالكلية وبالاقسام لا يحصل ذلك المقصود
 فيجعل الخبر كالمعاد ضرورة وان لا تقسم نفوت موجب الكلام اصلا اذا دلالة الثلاث على الاية بوجه فاما اثبات المثل

١٥٠
 انا وحبلى غلاما فاقنا لا اله الا الله
 غلاما فلاحا فلاحا لا اله الا الله
 انهما شرعا وهما شرعا

ويعرف الخواص من انما يكون في هذه النسخة من قولهم في قوله تعالى فليكن في ذلك ايات للذين يعقلون
 مع الواو والواو في قوله تعالى فليكن في ذلك ايات للذين يعقلون

فالكثير من ان يحصى فيصار اليه عند التعذر قال الامام الرضوي رحمه الله انفقوا ان لو قال غير المدخول بها
 ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق او قال فطالق فطالق ان يقع عند وجود الشرط طلقه واحدا
 ولو كان الخبر كالمعاد لوقع ثلاث تطلقات كما لو كثر الشرط صحح ما يحكمه الا منعه وانما انصاري هذا الى
 الاستبعاد ضرورة استحال لا يشترك كما اذا قال فطالق فطالق فطالق فانه يقع على البينة غير ما وقع على الاولى
 لان الاشياء منها تطلق لا تتحقق فصار البينة ان استبعاد الجملة الباقية بغير اخر ضروري والمراول
 ومعا شراكة الباقية في خبر الاولى من غير استبعاد اصليا **قوله** ومن عطف الجملة قوله تعالى واولئك هم
 الفاسقون فانه جملة تامه مخبرها فلا يوجب العطف المساوكة فيما تم به الجملة الاولى وانما هو الشرط الذي
 تضمنه قوله تعالى والذين يرمون المحصنات كقوله الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وفلان طالق لا يتحقق
 طلاق البينة بالشرط وادراكه كذلك كان لا يستلزم الاطلاق به عندهم الى ما تقدمه بغير المدخول في
 القذف غير مقبول الشهادة بعد التوبة كما قلنا قبلها ومن هذا القبيل **قوله** فانه فان شاء الله ينجيكم
 فليكن ومع الله الباطل فان قوله ومع الله الباطل جملة تامه معطوفة على ما تقدم غير داخل تحت الشرط اذ
 لو دخلت كان حكم القلب ومحول الباطل معلقين بالشرط والمعلق بالشرط معدوم قبل وجوده وقد عدم ختم
 القلب ووجه محو الباطل تعرضا انه خارج عن الشرط وسقوط الواو في الخط واللفظ للجزم بل سقوطه في
 اللفظ لانقاء الساكنين وفي الخط انما عا للفظ كسقوطه في قوله تعالى وبيع الانسان وقوله سديع الزبانية
 ولهذا وقف يعقوب عليه والواو نظرا الى الاصل وان وقف غيره وادبا على الخط والادب على انه
 انما اعاده اسم الفاعل اذ لو كانت سا قبله ومحول الباطل واختلف في حكم القلب فيقال هو الصبر الى ان
 شاء الله ينجيكم على فليكن بالصبر حتى لا يجد مشقة استهزائهم وكذبهم وقيل هو لاسا ان شاء الله تنسبك
 اذ انك فلا تبلغ اليهم فلا يستهزئون بك ولا يكذبوك وقيل مدحهم ان شاء الله ينجيكم على فليكن فلا
 نعم الحق من الباطل كما فعلت بالوكيل الكفر بذكره احسانه اليه وما اكرمه باوراق الكرامات ليذكركه ودم
 على اولئك ما ختم على قلوبهم وما ينزلهم من انوار العذاب ومع اي ينظرون ونظن اهل الحق على اهل الباطل
 ومضمرهم على بصيرة اهل الحق ظاهرهم على اهل الباطل وقيل الحق للحي باج والبراهين ومحول الباطل باج
 والبراهين على يعرف كل اهل الحق من الباطل باج التي اقامها اذا ما مل فيها حق الباطل بكل انما لا يحجته
 كواشع سراج الباطل والواو والواو اي ومن قبل عطف الجملة الذي لا يوجب الاشراك قوله عز وجل
 والراسخون في العلم يقولون فانه غير داخل تحت الاستثناء في قوله تعالى وما تعلم ما الله الا الله والراسخون
 في العلم يقولون انما ناسيا في اول الكتاب وهذا غير الوقت في قوله الا الله فاما ما تقدمه من قوله
 داخل تحت الاستثناء كما مر في **قوله** وقد استعار الواو للحال اعلم ان الاصل في الجملة الواقعة موقع الحال ان
 يدخلها الواو لان الاعراب لا تظم الكلمات كقولك صوب ذلك اللحن كقولنا الا بعد ان يكون تعلق شظف معا
 فاذا وجدت الاعراب قد تباين شيئا بدون الواو كان ذلك دليلا على تعلق شيئا معنوي فذلك يكون معنيا
 عن كلف تعلق امر الا ان النظر اليها وحسب كونها جملة مستقلة تعاد غير متحدة بالجملة السابقة كما في الحال
 المتوكة وغير منقطع عنها لجهة جامعيتها كمرى في حوض في ذلك وفيه تعدد في وسط العذرة ان كان
 وادخلت فيها وبين الاولى مثله في كوفهم في وقعد ثم هذا معنى استعارة الواو للحال **قوله** للراطلاق
 محتمل لانه لما كانت الواو مطلقا كانه كان لاحتمال الذي من الحال وفي الحال من محتمل لانه ان المطلق محتمل
 المقيد يجوز استعادتها لمعنى الحال عند الاحتياط فانه الله تعالى حين اذا جازها وقفت انوارها قبله ابواب

انما هو قوله في قوله تعالى فليكن في ذلك ايات للذين يعقلون
 مع الواو والواو في قوله تعالى فليكن في ذلك ايات للذين يعقلون

انما هو قوله في قوله تعالى فليكن في ذلك ايات للذين يعقلون
 مع الواو والواو في قوله تعالى فليكن في ذلك ايات للذين يعقلون

المتن في هذا ما لا يخلو من انما يكون في هذه النسخة من قولهم في قوله تعالى فليكن في ذلك ايات للذين يعقلون
 مع الواو والواو في قوله تعالى فليكن في ذلك ايات للذين يعقلون

جميع لا ينفق الا عند دخوله اهلها فيها فاما ابواب الجنة فتقدم فتحها بملك قوله تعالى فانت عذبة مفتحة
 لهم الابواب وذلك لان تقدم فتح باب الضيافة على وصول الضيف الكرام له وناخير فتح باب العذاب
 الى وصول المستحق به اليه بالكرم فذلك حتى بالواو كما قيل في اذا جازها وقفت انوارها قبله ابواب
 اذا جازها وقفت اي اذا جازها وقفت هذه الاشياء التي ذكرت في قوله فادخلوها حاله من دخولها زمانا
 المتين واما حروفه لانه في صفة ثواب اهل الجنة ذلك محذوف على انه لا يحيط به الوصف **قوله** اختلف
 مسائل اصحابنا على هذا الاصل في بعضها جعلوا الواو للحال من غير بنية في بعضها جعلوها لعطف الجملة
 لا غير في بعضها جعلوها للعطف محتملا على الحال في بعضها اختلفوا وادفا قال لعبد اذ انى الفا وانت
 حر انه لا يعلق ما لم يورد وكذا اذا قال المحرر انزلت وانت آمن لا يكون آمنا ما لم يورد جعلوا الواو للمستلزم
 للحال لانه لا يعلق العطف منها لان الجملة الاولى فعلية طلبية والجملة الثانية اسمية خبرية ومنها كان
 الانقطاع في ذلك ما عدا من حيث العطف اذ لا بد للجنس من نوع اتصال بين الجملتين كما عرفت فذلك
 جعلها للحال ولما صارت للحال والاصول شروط ككونها مقيدة بالشرط تعلقت بالاجزاء بالاذا والامانة
 بالنزول كما في قوله ان دخلت الدار راكبة فانت طالق تعلق الطلاق بالركوب تعلق بالدخول وصار
 كانه قال ان اذنت الى الفاتح حر وان نزلت فانت آمن هذا يقر به عامة الكتب **قوله** ما ذكرت
 عكس ما تضمنه هذا الكلام فان الواو دخلت في قوله انت حر وان نزلت فانت آمن لا في قوله اذ وانزلت فتقتضيان ان
 يكون الحرية شرطا للاداة ولا مان شرطا للنزول كما في قوله انت طالق وانت حرية اذ انوى التعلق كان
 المرض شرطا للطلاق لدخول الواو فيه لا عكسه واداشت ذلك كان الحرية والامان سائعين على الاداء في
 النزول لان الشرط مقدم على المشروط لا محالة فلا يكونان متعلقين بالاذا والنزول واذا انشئ التعلق كان
 كل واحد واقعا في الحال **قوله** الخواب عند من وجوه اخرى اذ من باب القلب كقوله عرضت اليك على الخوض
 ان الخوض على النافذ وموشى في الكلام فانه الله تعالى ومن قريه اهلكها ما جازها باسنا اي جازها باسنا
 ما هلكها ما جازها احد الما وثلث وقال تعالى ثم دنا فتدلى فذنا وقال رؤبه وجهه مغيرة ارجاؤه
 كان لون ارضه سواها وادراكه لون سواها من غيرتها ارضه وقال اخر لئن لم يتعجب او يكتف بجوارح اذ
 يعثر فيك وقال القفاي كما طينت بالقدرة الساعا ان طينت بالسلع القدرة وسواها فكون القدرة
 كن حرا وانت مؤخر القفا وكن آمنه وانت نازك اي انت حر وانت آمن في هذه الحالة واما قول في هذا لانه لا يجر
 تعلق الاداء والنزول بما دخل فيه الواو لان التعلق انما يجر من به من التخيير وليس في وجه المتكلم بخير
 الاداء والنزول فكيف يجر تعلقه الا ترى ان وجود المشروط من لوازم الشرط اذ لم ينزل قبله ولو وجدت الجوز
 او الامان منهما لا يلزم منه الاداء والنزول ولما لم يجر العطف بظاهره ولا يمكن العطف ايضا جعلناه من
 باب القلب الذي هو مشعبي من ارجاء الكلام لا على مقتضى الظاهر وانما يورث الكلام ملاصقة **قوله** ان قوله
 وانت حر وقوله وانت آمن من الاحوال المقدر كقوله تعالى فادخلوها حاله من دخولها زمانا في حاله الدخول
 لان الاحوال الواقعة فان غرض المتكلم من هذا الكلام عدم وقوع الحرية والامان في الحال فيكون معناه اذ الى العا
 مقدر الحرية حال الاداء وانزل مقدر الامان في حال النزول ولما ثبت المتكلم الحرية والامان في حال الاداء
 والنزول كانا متعلقين بها ومعدومين في الحال **قوله** ان الجملة الواقعة حالا قامة مقام جواب الامر بدلالة
 مقصود المتكلم ناحت ذلك ويصريح في الكلام اذ انى الفاتح حر وان نزلت فانت آمن كذلك كانت الحرية متعلقة بالاذا
 والامان متعلقة بالنزول تعلق الاكرام بالانبات في قوله انتن اكرمه **قوله** ان قوله انت حر ووجب الحرية للحال

انما هو قوله في قوله تعالى فليكن في ذلك ايات للذين يعقلون
 مع الواو والواو في قوله تعالى فليكن في ذلك ايات للذين يعقلون

١٤

عليه السلام
الحاج

[illegible]

البركة والنعمة

کامرانہ

نوضح لما ذكرنا ان الفاء للوصف والتعقيب مع ما كان الفاء للتوسيط مع الوصل استعماله العرب في الاجزى لان
من حق الجزاء ان تعقب نزوله ووجود الشرط بلا فصل لان الحكم مرتب على العلة اي بلا فصل وتنبه اوزما نا على حسب
ما احتجنا **قوله** اخذت كل ثوب عشرة فصاعدا مع هذا انك اشترت هذه ثياب ودفع سعرا واد ثوب
عشره ثم علا السعر فزاد على العشرة فقول احذت كل ثوب عشرة فصاعدا فقول فصاعدا انتص على الحالة
بما لم يضره والمقدور كان الاحد عشرة فزاد الثمن عقيب الاخذ فصاعدا من غير تراخي او ذهب الثمن
صاعدا وليس انتصا صاعدا على العطف لانه لم يندم الا ذكر الفاعل والمفعول والعشر ولا يستقيم عطفه
على الفاعل لفظا ومعنى وموظا هر وكذا على المفعول مع ان ليس الغرض انك اخذت الثمن والصاعد لان
الصاعد هو الثمن وعلى العشرة لفظا وموظا هر وكذا معنى لانك لم تزد انك اخذت الثمن بعشر فصاعدا
واما اردت انك اخذت عشرة وعشرة فكل واحد من هذه يكون المقدر فزاد الثمن صاعدا
او ذهب ان ذهب على هذه الحالة في العطف **قوله** وجره العطف متعصب على صلته ايراد الصلة الخوف
مع لادركنا ان انواع العطف انقسمت على حروف العطف وان كل حرف مخصوص بمعنى في اصل الوضع فالواو
لظان العطف وتم للتوسيط مع التواخي فلا بد ان يكون الفاء لمعنى احتصت به في اصل الوضع وذكر على التعقيب
بصفة الوصل اذ لم يوضح له لفظ اخر والا شراكه خلاف الاصل لما مر من **قوله** ولذلك اي ولان الفاء
للتعقيب قال اصحابنا نحن قال لغيره نعم هذا العبد ملكي وكذا المشتري فهو انه يفتق ويجعل
قابلا للمعنى ثم معتقفا لانه ذكر الحرمة بحرف الفاء عقيب الاجاب والفاء للتوسيط ولا ترتب التيق على الاجاب
الا بعد ثبوت القبول ثبت ذلك بطريق الاقتضا وصار كانه قال بليت فهو بحرف خلاف قوله هو حر او هو حر
لعدم ما يوجب التعقيب يقع تحتها لرد الاجاب بان جعل اخبارا عن الحرمة الدائمة قبل الاجاب ولقبول
السبب بان جعل السبب للحرمة في الحال فلا شئت القول بالشك **قوله** فادخلوا لكفنه انه لا يضمن وذلك لان
الفاء للوصف والتعقيب فيذكر بيني انه شارب للكفانه في الادب لانه امر بفتح مرتب على الكفانه فصا ركانه
قال ان كفانه قبضا فاقطعه والمعاق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط فادام كفنه قبضا كان القطع حاصلا
غير ان كان موجبا للضمان بخلاف ما لو قال اقطعه فقطعه فادخلوا لكفنه لا يضمن لان قوله اقطعه اذن
مطلق فلا يكون القطع نوعا موجبا للضمان ولا يقال قد غتوه بعله لكفنيك تسبغ ان يجب الضمان لان الغدور
يخرج الخبر اذ لم يكن في صيغة ضامن لا يوجب الضمان على الخارج كما لو قال هذا الطريق آمن فسلك فيه فاحد
للتصوص متاعه لا يضمن كذا في الميسر **قوله** ثبت ما لا اول قال بعض مشايخنا هذا قول ابي حنيفة رحمه الله
فاما عندنا تسبغ ان تطلق ثبت وذلك لان العمل لموجب الفاء منها غير ممكن لان الاجزى لا ترتب بعضها
على البعض بعد وجود الشرط فتجعل الفاء بمعنى الواو محاربا وحكمه على الخلاف كما عرفت والتصحح انها تطلق واصلا
غيره جميعا لان الفاء للتعقيب ثبت به ترتيب بين الاولى والثانية في الوتر كما لو قال تكلم بعد بلا يمكن
القول بانها تنبذ بالاولى ومع امكان اعتبار الحقيقة لا معنى للمصير في المحاد كما قال شمس الام
قوله ولذلك اي ولمعنى التعقيب احتصت الفاء وكذا اما اعاد هذا الكلام ليشي عليه ذكر الحديث الذي
اورده ونظاهر منسك اصحاب الطواهر منهم داود الاصبهاني فقالوا ان الرجل اذا ملك اباه او ابنة لزمه ان
تعتقه ولكن لا يفتق عليه قبل اعتاقه لان قوله تعتقه مخصص على انه يجب حتى عليه اعتاقه ولو عتق نفسه
الشراء لم يكن لقوله تعتقه فانه يفتق ولا ان القراءة لا يفتق ثبوت الملك ابتداء فلما لم يفتق بالاولى
الامر انها لما منعت فادام ملكه النكاح منعت ثبوته ابتداء **قوله** عاتى العلى يعنى عليه غير عاتى لما عرفت

[illegible]

ولذلك استقر انما يظهر الحكم على العقل كادراك لطيف فاشبهت ان هذا الطعام وانما يصح من كونه ذكرا والى...
والله اعلم بالصواب فان الحكم على العقل كادراك لطيف فاشبهت ان هذا الطعام وانما يصح من كونه ذكرا والى...
ابن ابي عمير

والمراد من قوله مشيئة معتقده اعانته بذلك الشراء لاسباب اخر كما قال اطعته فاشبهت وسفاه فادواه عليه
فهذه وضرب فاصح وكتب فمشرط واما اشتباه الملك اسداء لان اسفاء العبودية وثبوت العتق لا يتحقق
الا فاذم ملكه لا يعنى بخلاف ملك الكفاية لانه لا فاعاد في اثبات ملك الكفاية لانه لا فاعاد في اثبات ملك الكفاية
انما كانت عليه **قوله** اطعته فاشبهت اي بهذا الطعام ادرك ان الاشياء بغير هذا الطعام لم يكن الاشياء
متصلا بهذا الطعام وليس ذلك موجب الفاء وكذلك في قوله عليه السلام يشترط معتقده معتقده ان يكون
الاعانة متصلا بالشراء من غير تخلل زمان بينهما وذلك فيما قلنا فلو شرط اعانته استداني لا يكون ذلك عملا
بالفاء لانه وان اعتقده متصلا بالشراء وذلك لا يكون اعانته حتى يتم كلامه فيتحقق منها زمان وليس ذلك
بمعنى الفاء كذا قيل وفيه تكلف **قوله** ذلك اي قوله يشترط معتقده على ان يكون معتقدا حكم
لشراء كالا شيئا في قوله اطعته فاشبهته **قوله** بواسطة الملك احتراز عما لا يصح ان يكون الاعانة
بواسطة الشراء لان الشراء موضوع لاثبات الملك والاعانة ادراكه فكان متنا فيا له والمنافاة حكم الشيء لا يصح ان
يكون حكما لذلك الشيء فعلى انه سفسه لا يصح حكما ولكنه يصح بواسطة الملك وذلك لانه بالشراء يصير متصلا
الملك في القرب اكمل لعلة العتق فصار العتق مضافا الى الشراء بواسطة الملك واذا صار مضافا اليه يصير
معتقدا لان السلب الموجب للحكم بواسطة كالموجب بغير واسطة في كون الحكم مضافا اليه واذا كان كذلك لا
يحتاج الى اعانته اخر كما قاله اصحاب الطواغر واذا اشتراه ناويا عن الكفاية لم يخرج به عن العهد ايضا فلا
لما قاله زفر والساجد واما حصر النبي عليه السلام مجازاة الولد الوالد على هذه الصيغة لان العوض عظم النعم
واعلاها وقد حصل ذلك للولد بواسطة الاب فلا يمكن للولد مجازاة لان جميع ما يتصور الولد الاحسان
لا الاب لا يملك نعمه الوجود لان جميع ذلك راجع الى الاحوال وما صدر من الاب راجع الى الذات الا اذا
وجع مملوكا واعتقه بالشراء فحسب مجازاة يكون هذا من نوع مجازاة لان الرف اثر الكفر الذي هو موت
حكمه فان الله تعالى او من كان متنا فاحسبه اي كافرا فهداه فاذا رآه عند هذا الوصف بالشراء صار كانه
احياه بعد ما قتل نحو ان يصير مقابلا ما احسنه ومجازاة لانعامه وهذا في وجه الترضي والرغبة لا على
طريق التحقيق فان احدا لا يقر على مجازاة الابوين ومكافأتهما حال اذا انصف في نفسه زمانا في احسانهما
الله واشفا قهما عليه اللهم اغفر لنا ما ضيعنا من حقوقهم واغفر لهم ما ضيعوا من حقوقك ما اكرم الاكرم
من غير انهم اي من غير ان شغلهم بها بل اخر وتوضر الذوق في الدنيا من غير اشتغال بالهلك **قوله**
وقد دخل الفاء على العتق الاصل ان يدخل الفاء على الاحكام لانها منسوبة على العتق ولا يدخل على العتق لان
ماخر العتق عن العلوك الا انها قد دخلت على العتق بخلاف الاصل شرط ان يكون لها دوام لانها اذا كانت
دائمة كانت في حال الروام متراجحة عن اسداء الحكم بغيره وذلك الفاعل عليها بهذا الاعتبار كما يقال لمن فيك
ظلم او جبن في سلطان او ضيق ومشفة اذا ظهرت آثار الفرج والخلص له الشراء فانه العتق وقد
يجوز باعتبار ان العتق الذي هو علة الاشارة بابق بعد اسداء الاشارة وبسمي هذه الفاء في العتق لانها
معنى لام العتق وما اشار لانه ومتعدد بمالك بشرته مملوك فاشترى صار فرحا مبرورا به ومعنا معنى
اللام والمراد من العتق المعنى **قوله** انه يعنى للمالك ما ذكرنا ان الفاء في مثل هذا الموضع للتعليل فيصير
معناه ادنى العتق لانه في ذلك فخر به العتق وقوله ولم يحل معني العتق كانه اخبر بالشرط جواب سؤال
ومعان فقال جعلت قوله ادنى العتق وقوله فاشترى فاشترى كانه يوجب حقيقة الفاء والا واصل لا اضاف
الخبر اليه فصار كانه قال ان ادنى العتق فاشترى كانه صرح بالواو فقال لا مانع من جعله كذلك اجتماعا

هذا هو المعنى الذي مر عليه في قوله فاشترى كانه صرح بالواو فقال لا مانع من جعله كذلك اجتماعا
هذا هو المعنى الذي مر عليه في قوله فاشترى كانه صرح بالواو فقال لا مانع من جعله كذلك اجتماعا
هذا هو المعنى الذي مر عليه في قوله فاشترى كانه صرح بالواو فقال لا مانع من جعله كذلك اجتماعا

ولذلك استقر انما يظهر الحكم على العقل كادراك لطيف فاشبهت ان هذا الطعام وانما يصح من كونه ذكرا والى...
والله اعلم بالصواب فان الحكم على العقل كادراك لطيف فاشبهت ان هذا الطعام وانما يصح من كونه ذكرا والى...
ابن ابي عمير

الى اخبار الشرط والاضمار خلاف الاصل فاذا جاز الكلام بكونه لا يصر الى من غير ضرور **والانقال** دخوله
الفا على العتق بخلاف الاصل لان موجب الترتيب والعلية ما نفع على الحكم كما ساء **لانا نقول** فاذ صحت اليه
على حقيقة الفاء من وجه لان العتق لما كانت مستندة يحصل الترتيب فكان ادنى من الاضمار في وجه الشئ
الى اصل الكلام فقال ولها قلنا ان ولان الفاء للعطف بالصفة التي ذكرت فلما ادركه لعلان على درهم درهم
ان يخرجه من ان لان الفاء للعطف ومن شرطه المغايرة فوجب ان يكون الثاني غير الاول عملا بحقيقة العطف
لكن الترتيب من لوازم الفاء ولا يمكن وعائنه منها لان الترتيب الذي يحق بصدقه هو التقدم واللاحق من
الشيئين زمانا واما يتحقق هذا فيما يتعلق بالزمان وهو الفعل دون العين ولهذا لا يقال هذا اول وهذا اخر
واما يقال هذا بابت او لا وجلس اوقام او جوه والدرام في الزمان في حكم العين فلا تصور فيها الترتيب فيصير
الترتيب الى الوضوب اي وجب درهم وبعد اخرى كما ادركه درهم فدرهم بخرجه من ان بالاجازة فيصرف
الراض والترتيب الى الوضوب او يحل الفاء عباره عن الواو مجازا لما ذكرنا في نفس العطف كانه قال درهم
ودرهم وقال الساجد درهم لان موجب حرف الفاء لا يتحقق في الدرهم كما ذكرنا ولا يمكن صرفه الى
انما لان وجوب الثاني بعد الاول متصلا لا يتصور ولا يثبت له من شرطه سبب اخر بعد وجوب الاول فينقل لا
بحاله فيعمل على انه جمل مستندة محذوفة المستند ذكرت لمحقق مقصود اجملة الاولى وما كبرها كانهم قالوا في درهم
كعوله تعالى وما ارسلنا من رسول اي من قبلك الا لما كان قومه اي بلغهم لبيد لهم اي الذين الحق والشرائط
المستقيم فيضله الله من شانه ان يصير ذلك السان سبب ضلاله من شانه الله اضلاله والمذكور في النفس سبب ضلاله
من شانه بعد الشئ باشارة الباطل وهدى من شانه لا يباع الحق وكقول الساجد وهو روي في رواية صاحب الصحاح
ويكون ان يعبر به فيجهد اي اعراضه عما له ومعنى النيت انه لا يقر على انشاء الشئ والكلم به من وضعه في غير
موضع فان ذلك من لا يستحق المدح او ذم من لا يستحق الذم لان حسن الكلام وفضاه حقه تحسن موعده
فانما قد ذكرنا فذلك من هذا مع قوله بريد ان يعبر به فيجهد اي يابى به مجتمعا يعني لحن فيه قال الفاء رفعة الخالفة
ويكون ان يعبر به ولا يرد ان فيجهد **قوله** لا يحسن لوقوعه موقع المرفوع لانه اذا راد ان يقول بريد ان يعبر به
مع موقع الاعجام فلما وضع قوله فيجهد موضع قوله فيجهد رفعه كذا في الصحاح وذكر صاحب الكشاف في رسالته
الراجح راويا عن الخطيب انه كان يقول قوله جيد الشعر اشد من ضم الحجاره **قوله** الشعر صعبا طويلا
شده ادا رقى فيه الذي لا يعلمه **قوله** زلت به الى الخفيض قوله بريد ان يعبر به فيجهد **قوله** الا ان هذا اي جعله
جمله مستندة كانه قال الساجد لم لا يصح الاضمار فيه ترك الحقيقة وهي العطف والفاء من كل وجه لانه ساء
قوله في درهم درهم والحقيقة اصل بالاعتبار من الفاء ما يمكن وما ذهبنا اليه وان كان مرك الحقيقه موعده
ففيه اعتبارها من وجه لانه ان فأت العمل بصفة الوصل من الوجه الذي قاله فقد حصل العمل بمعنى العطف
الذي هو اصل في هذا الحرف وصفة التعقيب في الوضوب فكان اصح ما قاله الساجد **قوله** على سبيل الدراخي
وهو ان يكون من المعطوف والمعطوف عليه همل في الفعل المتعاقب بها فاذا قلت حان زيد ثم غمروا وقلت صرت
زيدا ثم غمروا كان المعنى انه وقع بينهما همل ولهذا جاز ان تقول صرت زيداً ثم غمروا وقلت صرت
احصاء ما اثر الراض اي في ظهوره فقال ان جسد رده الله يظهر اثره في الحكم والتكلم جميعا كانه منزلة ما
لو سكت ثم استأنف قوله لا يملك الراض يعني هذه الكلمة وضعت لمطلق الراض في كل ما كانه اذا مطلق فيصرف
الكلام وذلك بان شئت الراض في التكلم والحكم جميعا ادرك ان الراض في الوضوب وكون التكلم كان ثابتا من وجه
دون وجه الا ترى ان هذه الكلمة دخلت على اللفظ فيجب اظهار الراض في نفس اللفظ ايضا فصار كما يظهر اثره في الحكم

هذا هو المعنى الذي مر عليه في قوله فاشترى كانه صرح بالواو فقال لا مانع من جعله كذلك اجتماعا
هذا هو المعنى الذي مر عليه في قوله فاشترى كانه صرح بالواو فقال لا مانع من جعله كذلك اجتماعا
هذا هو المعنى الذي مر عليه في قوله فاشترى كانه صرح بالواو فقال لا مانع من جعله كذلك اجتماعا

هذا هو المعنى الذي مر عليه في قوله فاشترى كانه صرح بالواو فقال لا مانع من جعله كذلك اجتماعا
هذا هو المعنى الذي مر عليه في قوله فاشترى كانه صرح بالواو فقال لا مانع من جعله كذلك اجتماعا
هذا هو المعنى الذي مر عليه في قوله فاشترى كانه صرح بالواو فقال لا مانع من جعله كذلك اجتماعا

446

مخلاف

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

2014 012

فلم

1

۱
 ۲
 ۳
 ۴
 ۵
 ۶
 ۷
 ۸
 ۹
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

القضاء والقسم

100

مسجد

مسند احمد

[illegible]


حقیقت

و اعطاه الله
و هو بعينه

ولهذا اذا صح بين حريه وعقد وقال احدكم يجعل اخبارا حتى لا يعق العبد لانه يمكن العمل بموضوعه الاصل في
الاحبار واذا كان الشاخص يحل الخبر وجبت التجنيد وحسب انه اشاعه كان له ان يخبر العقب في ايها شأن
بين العقب في اظهرا كما كان في المأمورة قوله اضرب وهذا وعلم ان تخبر العقب في ايها شأن وموجب انه خبر
توجب السان ان لا يظهر لا التجنيد كما لو اعقب احدكم عنائهم نسبه فاحذر ان اظهرا حرا لا يكون له ان بين العقب
في ايها شأن وجب ان بين العقب في الذي اوقعه فيه اذا تذكرتم انه اذا بين العقب في اظهرا كان له حكم الاشاعه
وحسب ان الاجاب الاول اشاعه وعبرنا نزاله في العين لانه ما وجد الا في التكره والتكره ضد المعرفة لغيره فلا يمكن
اثباته في غير ما وجد كما اذا اوقعه في سالم لا يمكن اثباته في غيره والعقب اما تحقق في العين بالبيان فكان له
حكم الاشاعه وهذا الوجه ولما شرط له اهله للاشاعه وصلاحيه الحكم للناس في لومات احد العقبين بين العقب في
الميت لا يصح وحسب ان الاجاب يحل الخبر يكون السان اظهرا في هذا هو الذي اخبرت بحريته او وحسب ان
الذي اوج العقب فيه معرفه وجه لانه لا يعود بهما سفين كان العقب واقعا فيه فكان البيان اظهرا ولهذا
يجوز عليه ولو كان اشاعه من كل وجه لما اجبر عليه واذا اجمع فيه جهتا الاشاعه والاظهار عمل في الاحكام فاعتبرت
جهت الاشاعه في موضع التهم وجهه الاظهار في غير موضع التهم فاذا اطلق احد نساء الاربع ولم يكن دخل بين الزوج
خامسه واخذت احدى ثم بين الطلاق في تحت المتروكه حازه نكاح الخامسة ونكاح الاخيه فاعتبر السان
اظهارا لعدم التهم اذ لم يمكن له اشاعه الطلاق في التي عتبتها وتزوج احتيا في الحال ولو كان دخل بين لا يجوز
نكاح الخامسة ولاحت فاعتبر اشاعه حقه العقب لمكان التهم الا ان لا يمكن من ذلك ما اشاعه الطلاق في الحال
وتوفا له امرانه احد كما طلق فانت اظهرا قبل البيان بعين الناقبه للطلاق لزوال المزاوجه لخروج المستع
محلله الطلاق فان قال غيب المستع حين تكلمت صرف في حق بطلان مبرأه عنها ولا يصدق في ابطال الطلاق
لان الطلاق تعين فيها شرعا فلا يمكن صرف الطلاق عنها بقوله ولو كانت تحت حرم وامه بدوخل بها فعاد احد كما
طالق من حين ثم اعتقت الامه ثم مرض الزوج وبين الطلاق في المعتقه فانها تحرم حرمه عظيمه وتصدر الزوج فان
حيث ترث من فاعتبر اظهرا في حق الحرمة لعدم التهم واشاعه في الارث لمكان التهم لان حقها تغلق ماله في مرضه
هو بالبيان فيها ترك ابطال حقها ولو قال لعبد له فيه اظهرا الف وفيه لاحرمانه احدكم حرثم مرض فبين العقب
في كثير القدر بعد وتعتبر من جميع المال فاعتبر وجهه الاظهار لعدم التهم لان كل واحد من العقبين مذكور بين
ان عقب وبين ان لا يعتق فكان لمدره المكاتب فلا يتعلق به حق الورثه بخلاف مسله الفرار لتحقيق التهم فضاكه
فاعتبرنا شاعه هذا نفس المسائل في الزنا واثبات **قوله** ولهذا ان اولان او شاول احد المذكورين قلنا اذا قال
وتكلم هذا او هذا بجمع هذا العقب في التوكيل ولم يشترط اضاعها على السبع بخلاف ما لو قال وهذا واذا باع اصل
تعد السبع ولم يكن للاخر بعد ذلك ان يبيعه وان عاد الى ملك موكله وقبل السبع يباح لكل واحد منهما ان يبيعه
وفي العباس لا يجوز لهما من وكل يبيعه ووجه الاستحسان ان هذا جهاله مستدركه فيتحكم فيما مضى على
التمسك وكذا اذا قال في هذا او هذا بجمع التوكيل استحسانا اشاعه ولم ينفى مجرد العباس والاستحسان في
هذا المسئله في الاصل كما نص في المسئله الاولى وفرق بعضهم فقالوا لجهاله فيما تناوله الوكاله بالسبع وكون الجهاله
بين موكلي بالسبع كانه الاقرار جهاله المقدره لانه وجه الاقرار وجهاله المقدره لفيه وكذا الوجه ان الفصلين
واستحسانا ووجه العباس ان التوكيل بالسبع معتبر بالاجاب السبع والاحكام السبع في اظهرا غير جديده للاجر لجهاله
فذلك التوكيل ووجه الاستحسان ان معنى الوكاله على النوسخ لانه لا يتعلق بالدرهم سفها وهذا جهاله مستدركه
لا تفيض الى المازع ولا في حق التوكيل بل وجه ان التوكيل قد يحتاج الى هذا لانه لا يرى احد العقبين تزوج بين كل

سبب احدهما توسعة للامر عليه وتخصيلا للمقتضى نفسه في **التمن** **قوله** والتحسين لا يمنع الاضطرار جواب لما يقال
 ان الموكل انما امره ببيع احد الشئين وهو مجهول فلا يمكنه لامسائل **تليق** ان لا يبيع التوكيل فقال هذا المهر
 لوجب التجديد وهو غير مانع عن الاضطرار لانه يمكنه الاتيان باحدهما كما في قوله تعالى وكفارة اطعام عشرة
 مساكين **قوله** وتاليا معطوف على تاليا الاولى اي ولان اول واحد الشئين تاليا كما في قوله تعالى وكفارة اطعام عشرة
 او في المسألة فان قال نعم فلهذا القوب او هذا لعشرة او في التمن فان قال نعم فلهذا القوب **تليق**
 وتخصيص فقال قيلت او في المتاجر فان قال اجرت اليوم هذا العبد او هذا بدينهم او في الاجرة فان قال
 اجرت هذا العبد اليوم بدينهم او بدينهم فسد العقد في الفصول الاربع لان كل واحد او اجرت التخصيص
 له الخيار ومنها غير معلوم في حق المعقود عليه او العقود به مجهول لاجاله موزع الى المنازعة ومن غير العقد
 الا ان يكون من له الخيار معلوما في اثنين او ثلاثة فان قال نعم فلهذا او هذا او هذا انك بالخيار ما خفت
 ايها ثبتت فحسب العقد اسحسانا وقال في الشارح لا يجوز وهو القياس لان البيع احد التبعين
 او الاثواب وان مجهول متعارف فيمنه صحة العقد كما اذا لم يكن من له الخيار معلوما كما لو اشترى احد
 الاربعه فان ما خفت ايها شاء وجهه اسحسانا ان هذه الجهالة تعد تعين من له الخيار انقضت الى المنازعة
 لان من له الخيار يستبد بالبيعين ولا ينعى جواز العقد بهذا الخيار لكن ينعى في هذا العقد معنى الخطر ليقرب
 عاقبته اذ يتحتم كل واحد من التبعين ان يستحق العقد فيه وان لا يستحق والخطر مفسد كالشرط فلما احتمل
 الشرط في الثلاثة الامام في المحل الواحد دفعا للحاجة فيتمثل الخطر فهنا ايضا في الثلاثة اعتبار بالمحل بالرفق
 لان الحاجة متحققة فهنا ايضا لا يحتاج الى اختيار من يشترطه او اختيار من يشترطه لاجله ولا يمكنه من الخلق
 انه الا بالنسبة فكان في معنى ما ورد به الشرط ولما لم يتصل الشرط اكثر من ثلاثة لان دفع الحاجة ما ورنه غالباً لم
 يتمل منها ايضا اكثر من ثلاثة لان دفع الحاجة ما ورنه اذ الثلاثة يشتمل على كل الاوصاف جيد ووسط وروى
 نصير الرواية لغوا وضعا كذا في الاسرار **فان قيل** في البيع شرط الخيار الملحق هو الحكم دون العقد ومهمنا
 الملحق نفس العقد وهذا فوق ذلك وكيف يجوز الاخفاق به **فلما** نعم ولكن الحكم ثم عرياً بات اصلا ومهمنا
 بابت في اصحابه كره في حق الحكم فان شرط الخيار اكثر من شرط العقد فان شرطها اكثر فاصح في الخيار **ق**
ولا ينافي لما ذكرنا من شرط عند ما اكثر من ثلاثة بعد ان كانت المدة معلومة فيجب ان يجوز خيار التعيين في اكثر من
 ثلاثة ايضا **الاصح** انما هو خيار الشرط في اكثر من ثلاثة بالاربع مع عقول المعاني فلا يمكن الاخفاق به **قوله** الا ان
 يكون من له الخيار معلوما بشرطه الى ثبوت خيار التعيين لك واحد من المتبايعين وهو اختيار الشيخ
 اذ الحسن الكرخي وبعض المأخوذ من مذهبنا لانه لما ثبت في حاب المشتري اعتبارا بخيار الشرط ثبت في
 حاب البائع ايضا اعتبارا به وذكره المجرى انه لا يجوز في حق البائع لان الجواز في حق المشتري ثبت لرفع الحاجة
 وهو اختيار ما هو الارفق بخصم من نفع الشراء ولا حاجة الى ذلك في حاب البائع لان البيع ودكان معه
 قبل البيع وبين ما ذكرنا ان الاستسما راجع الى فسخ البيع دون التمن هو لو كان من له الخيار معلوما في فصل
 التمن فان قال نعم فلهذا القوب لعشرة او بدينهم او بدينهم او في الاجرة فان قال نعم فلهذا القوب
 ثبت لا ينعى لان جواز بيع الخاف له شرط الخيار وذلك انما ثبت في البيع دون التمن ولان الحاجة اليه في التمن
 ليست من الحاجة في البيع فهو الى القياس وكذا حكم الاجرة في عقد ايجار فانما المتبايع فيه قبل البيع في خيار
 التعيين لان خيار الشرط وخيار الروية وخيار العيب تجري منه تجري خيار التعيين ايضا وذكره الفاعل ايضا
 واختار في المحل الاصل ان الاجارة اذا وقعت في احد الشئين وهي كذلك واحد اجرا معلوما فان قال اجرتك هذا الدار فحسب

الكلية الاقتصادية
جامعة القاهرة
البحر



[illegible]

فانما هو
والله اعلم

[illegible][illegible]

الفصل

[illegible]

الفعل وهو مذهب جمهور الفقهاء وسنحى هذا واجبا محمداً وذهب شريحه من الفقهاء العربيين والمعتزلة الى
الكل واجب عليه على سبيل البدل فاذا فعل احدهما سقط وجوب باقيهما ثم انه اذا اتى بالكل كان الواجب واحداً منها
عند الجمهور وهو الذي كان اعلاها فبه ولو تركه الكل كان معاقباً على واحد منها وهو الذي كان ادناها فبه لا في
القرن سقط بالادنى واحتلف الجمهور في ذلك نعمتهم واقفوا فيه فكان الخلاف بينا وبينهم لفظياً لا معنواً
كما قال ابو الحسن البصري ايم يعنون بوجوب الجميع انه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الايمان به والمكلف اختيار
اى واحد كان وهو عينه مذهب الفقهاء وقال بعضهم انه اذا اتى بالجميع شأب ثواب الواجب على كل واحد ولو تركه
الجميع تعاقب على تركه كل واحد على هذا كان الخلاف معنواً قال صاحب المراتب وهذه المسألة حسنة ومن المعتزلة
روى مسلم اخرى ومن ان التكليف شئى على حقيقة العلم غيرهم دون السبب الموصول الله والنجاة واحداً من اشياء
غيره عن تكليف بالاعلم التكليف به لان الواجب مجهول حاله التكليف فيكون تكليف باليسر في الوضع وعندنا
التكليف شئى على سبب العلم لا على حقيقة كما شئى على سبب القدر لا على حقيقة ومنها طريق العلم قائم ومعنى الاختيار
فلا يكون تكليف العاقل محسوساً وذلك بان الحجاب اذ الاشياء اما ان يكون موجباً لثبوت الحكم في واحد منها عيناً
او غير عين او في الكل على سبيل الكل او على سبيل البدل لا وجه للاول والثالث لانه خلاف الصيغة والاجماع كيف
والخير ما فيها ولا لبس لانه تكليف ما هو غير معلوم للتكليف وقت التكليف والتكليف ما ياتى بالمجهول تكليف
ليس في الوضع وهو باطل لبعض القوله بوجوب الكل على سبيل البدل وهو طريق مشروع موافق للاصول فافرض
الكفاية مثل الجهاد وصلوة الجنازة يجب على الكل بطريق البدل حتى اذا قام به البعض سقط عنه الباقي ولعمارة العلماء
ان الامر باحد الاشياء للمامح حتى لو تركه الكل اثم ولم يجز ان يكون امراً باحدهما عيناً ولا بالكل على سبيل الكل لما ذكرنا ولا
بالكل على سبيل البدل لانه لو تركه الكل لا باثم الا اثم الواحد وذلك بخلاف هذا الواجب ^{كله} بغير اثم امر باحد الاشياء
غير عين وموجباً من عقلا فان السيد اذا قال لبعده اوجبت عليك خياطة هذا الثوب او بناء هذا الحائط في هذا
القوم ايها لعلت اكنيت به واشتكتك به وان تركتها عاتبتك ولست اوجب اجمع واماً اوجب واحداً لا يؤمنه ائى
واحد ادرت كان هذا كلاماً معقولاً ولا ينهم منه اجاب اجمع للتصريح بقيقته كذا اذا ورد التسع به وليس
هذا بتكليف باليسر في الوضع لقيام سبب حصول العلم بالواجب عيناً باختيار المكلف وشروعه في الفعل
وذلك كاف لصحة التكليف **وله** فوجب التحصير على احتمال الامارة بالخير الثابت بكله او على وجهين احدهما
ان ثبت على وجه لا يجوز الجمع بين الكل كقولك اضرب هذا او هذا كان له ان يضرب اتهما شاء ولا يجوز له الجمع لان الاصل
في الخطر واماً ثبتت الامارة بعارض الامر والله تعالى واحد من الجملة يقتصر عليه والباقي ان ثبت على وجه يجوز
الجمع بين الكل كقولهم جالس الفقهاء او المحدثين كان له ان يجالس ائى فريق شاء وان مجالسهم جميعاً لان امارته
مجالستهم ومجالسته غيرهم ذلك كانت ثابتة قبل الامر بالامر اقتصرت على المذكورين وصار معنى الكلام اقتصرت على
مجالسة هؤلاء ولا تجالس غيرهم ثم ان كان الامر للاباحة كما في النظر المذكور يحصل لامتناع بالجميع كما يحصل بالواحد
لان المقصود وهو لا مقصد حاصل بالجميع كما هو حاصل بالواحد واذا كان للوجوب كان الامتناع بالواحد لا غير
وان اتى بالجميع لان الامر لا يتناول الا واحداً من الجملة ولكنه لا يحرم عليه الايمان بالجميع لان الاباحة كانت ثابتة قبل
الامر سبق على ما كانت من القسم لا اول ذلك الاصل لاخر طلق من نفساً فلا بد او فلا بد واعنى وعبدى فلا بد
او فلا بد او فلا بد منهم فلا بد او فلا بد وكون المرأة الطالبة للثناح من احد الكفوون لولها نوصح فلا بد او فلا بد
التحصيل في هذه الصور لا يجوز الجمع لان هذه الاشياء كانت محظورة على المأمور قبل الامر والقسم الثاني خصال
الكفاية وهو الصيد وصدق الفطر ثبتت الخيرة فيها على وجه يجوز الجمع لان هذه الاشياء كانت جباية قبل الامر

والتواقيع المذكورة مساندة
الواجب الاعلى واحد

طريقا

طريقا لا بحث غلبه الحد وان كان مستنا منا **فلنا** فذلك انهم كانوا قد اسلموا مجازا بربونهم ليعلم احكام الاسلام
فكان معنى قوله بربون الاسلام بربون تعلم احكام الاسلام **وتصل** ط ج ا و عا تصدان يسلموا ومن جاءه من دار الحرب
على هذا القصد فوصل الى دار الاسلام فهو يقر له اهل الذمة والحريج بقطع الطريق على اهل الذمة كما بحثنا لقطع على المسلمين
بخلاف المشركين **فان قيل** دل هذا الحديث على ان من اخذ المالك وقتل صلب ومن قتل ولم يخذ المالك قتل ومن
اخذ المالك ولم يقتل قطع يد ورجله من خلاف فقد اوجب على كل فريق حدا على حد سبب قطع طريق واحد وعلى كل
الطريق جماعة فقتل البعض منهم واخذ المالك فان الصلب يجب على الكل لا تفصيل **فلنا** الحد ذكر مطلقا في الحديث
ادلم يذكر فيه ان من اخذ المالك وقتل منهم صلب ينصرف كل هذا الى نوع من قطاع الطريق على طاع ولا ينصرف
كل الى اصحاب الى رتبة فكان اصحابه سببا لبيان الحكم في كل نوع لان الحكم فيهم على التفصيل وانه حديث
مضاف اليهم والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما ذكر شيخ الاسلام خواجه زاده مع **قوله** في فاه آية
يعلم انما قسمت انواع الجرائم على انواع الجنابة قال ابو حنيفة نعم الله اذا جمع بين الاخذ والعقل كان للامام الخياط
ان شا قطع يد قتل او صلبه وان شاء قتل او صلبه من غير قطع لانه اجتمع فيه جهة الاتحاد وجهة التعدد اما
جهة التعدد فلان السبب الموجب للقطع فدرج والاسبب الموجب للقتل فدرج فليدلم حكم المسلمين واما جهة الاتحاد
فلان الكل قطع المارة وسواها فكان له ان يقتصر على القتل او الصلب وهذا نظير ما قاله فيمن قطع يد رجل ثم قتل
عبدان شا الوقي قطعهم قتل وان شا قتل من غير قطع لا جناح جهنم التعدد والاتحاد كما مر بيانه في باب ما اذا
والعضا **وفات** ابو يوسف ومحمد والشافعي لصلبه الامام لا غير لان ظاهر قوله من قتل واخذ المالك صلب في حديث
حريص عليه الم يدرك عا ما قالوا ولان هذا الحديث شرط جرائم الطريق الامن بامان الله تعالى لاجرة اخذ المالك وقتل
البشر مجاميع اذا الحق في تلك الحالة في المالك والتفصيل لصاحبه الا ان قطع الطريق متقوى اذا خوف الناس القتل
والا فجمعنا فترداد الجنابة فيترداد الحد كما اذا زاد حد الزاني المحض على حد البكر لقوله جنابة زيادة الغرامة
ما جناح الموانع من الرماكرا في الاسرار **وفات** الفاضل الامام وهذا هو الاصح عندنا وذكر الامام خواجه زاده ان الجواب
لان حنيفة نعم الله عن الحديث ان المروي في رواية ابي صالح عن ابن عباس ما ذكرنا وقد روي في رواية البخاري في
عظمه العرف عن ابن عباس رضي الله عنهما ان من اخذ المالك وقتل قطع يد ورجله من خلاف وصلب قتل
الروايات في حديثه يستلزم الاحتجاج به ووجه التمسك ما فعل النبي عليه السلام بالقرنين فانه لم يتعارف فيه
الروايات وقد روي ان النبي عليه السلام امر بقطع ايديهم وارجلهم وامر بترقيم في الحرة في ما قاتوا فجمع بين القطع
والقتل فاذا ان حنيفة نعم الله هذا لما تعارضت الروايات عن ابن عباس وشارع من الامة في المبسوط في
حاشية الجواب لا حنيفة ان قوله من قتل واخذ المالك صلب بيان ما يختص به الحد لانه ان ما يختص به
الحالة فلا يجوز الصلب الا في هذه الحالة ولكن يجوز فيها غيره عند قيام الدليل فدرج سبب القطع ولم يوجد عندنا
ما يوجب **قوله** ولهذا ان ولان اولاد المذكورين قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لو جمع بين عبد وراثة **يعال**
هذا رواه هذا لفظا كلامه لان اولاد المذكورين كان محل الاجاب احدهما غير عن واولاد من احد المذكورين
محل الاجاب فغير المعين منهما لا يكون صالحا ويورث صلاحه المحل لا يورث الاجاب اصلا كما في اصول شمس لا يورث
وهذا الكلام وسياف كلام الله سبحانه ان لو روي عبد هذا الاجاب لا يعقب عندنا ان الله والاعمال والباطل
لا حكم له اصلا وذكر في المبسوط ما يخالفه فقال واذا جمع بين عبده وبين ما لا يورثه عليه العتق **صفت** **قوله** او
خارج فعال هذا رواه او قال احدكم لا يعقب عبد في قوله ان من صنف ومحمد الا ان يعنيه لانه رواه الكلام بين عبد
وغيره فلا يعقب عبد الابنية كما لو جمع بين عبد وعبده وقاتل احدكم وهذا لانه لما ضم اليه لا يتحقق هذا العتق

2. الافعال ماضية
الافعال ماضية

علوم الاضمار

[illegible]

ويزوركم من بعد الزوال من الزمان
او غيرا مكان الفصل كالمزج
لاجل الاعضاء

مقدم

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والعلماء أئمةً مهتدين

100

مفتی اعظم ہند

رفع العبد
والصالحين

ثم قد سئل عن العطف على الفاعل من غير ان يكون الفاعل هو الذي وقع عليه العطف...
 فيقولون ان العطف على الفاعل من غير ان يكون الفاعل هو الذي وقع عليه العطف...
 فيقولون ان العطف على الفاعل من غير ان يكون الفاعل هو الذي وقع عليه العطف...

فبين ما ذكرنا ان ما ذكره الشيخ في الكتاب هو حقا مذهب الاكثر وعرفت ان بعض ان ذكره
 الشيخ هو لا خلاف ما في الكتب المشهوره او تصحيف فانه من النسخ لامن البقا ومعناه انك ومن يتكلف ظاهر
قوله لم يستعمل اي حرف في العطف اي قد او ضمي يستعمل مع استعارة لما بين الفاعل والعطف...
 مرحت ان المعطوف متصل بالمعطوف عليه وتوقف عليه والفاعل متصل بالمعطوف وترب عليه ولكن في قيام معنى
 الفاعل قال الامام عبد الله بن عباس كانت هذه الكلمة عاطفة كانت مجراها مجرى الفاعل فعلمت ان يكون ضرب القدم حتى
 ومررت بالقدم حتى زيد وحاشا القدم حتى زيد بذلك على نفعه معنى الفاعل ان لا يجرى كان المعنى صحيحا
 والما يتغير بالعطف الحكم وهو انها شبه الفاعل الاول كالواو ويكون للتعظيم كقولهم مات الناس في الانبياء اي
 للتعظيم من قولهم قد مات الحاج حتى المشاة وحتى هذه محالفة لسائر حروف العطف ان ما بعدها يجب ان يكون
 مما نسا لما قبلها فلا تقول ضربت القدم حتى حار وضربت الرجل حتى امراة كما تقول ضربت القدم وحاروا وذلك لانها
 للفاعل والدلالة على اضطرارة النسخ والاستصواب ان يكون اضطرارة النسخ من غير ان يكون الفاعل هو الذي وقع عليه
 كنت جعلت الحار طرفا للقدم ومنقطعاً لهم ولهذا كان فيها التعظيم والتحقيق لان النسخ اذا اخذ من ادناه على
 غايته لا يترك فالانبياء عليهم السلام غايه جنس الناس ان اخذ من ادنى المراتب واستغنى بها صاعدت
 واذا اخذ من اعلى النسخ فادناه طرف له وذلك كالمشاة في الحاج فاذ من الاقوياء والراكبين ونزلت فتنهني الى
 المشاة ومن منعق الجنس كما كان لا يشاء الوجه الاول وهذا فاقوا لوقال اعتقت غلاما حتى فلانة او اعتقت
 امانة حتى سالما لم تعتق ما دخل عليه كذا حتى لان الغلمان والامانة جنسان مختلفان ولو قال اعتقت سالما حتى
 مباركا وحتى مباركة لا تعتق مباركة لانه ليس بجو نسام بخلاف ما لو قال الى مكان حتى في هذه المسألة فاعلم
 جمعا لا مكان حله الى كما في كانه قوله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم كذا في كتاب بيان حقائق الجوف
 قولهم استنت الفصال حتى القرى الاستنان ان يرفق بغيره ويظهرهما معا وذلك في حالة العطف والقرى حتى فرغ
 ومما الذي في قوله وهو بغير ايض تخرج بالفضالة هذا مثل يصر لمن سلك من من لا يصر له ان يسلك من يدمه
 لعل قدره يجعل عطفه بغيره لانه استنان باستنائه فكانت حقيقة فاصح رحت انها لم تخلص للغة
 وكان هذا ان كانا تسجل للعطف في رعايه معنى العابد وقد دخل الى هذه الكلمة على جمل للعطف في استئناف
 بعدها كما استئناف بعد اما واذا يقول رحت النساء في هذه خارجة ولهذا جازا وحال والاعطف عليها كما في قول
 ابره العيص مطوون هم حتى يهلك غيرهم وحتى الجبابرة يقتلون بارسان فالجبابرة مبتدا وما يقتلون جبرع والواو
 داخله عليه لان حتى هذه ليست بعاطفة ولولا ان حرف عطف لم يجر دخول حرف اخر عليها كما لم يجر اذا كان حرف عطف
 فاعلم في قولك ضربت القدم حتى زيد الاقوال لا تقول ضربت القدم حتى زيد الجبابرة فاعلم في قولك واما الجبابرة
 كون ما بعدها مبتدا على مثال والاعطف اذا استعملت لعطف الجملة فانها في هذا المحل لا يمتد للعطف عند البعض
 ولهذا سجدوا واوا لا يفسد ما لا يفسد هذه جملة من غايه الى الضرب فانه يمتد بها على احتمال ان يستأنف اي ذلك
 الخبر المتيقن من جنس ما قبله انه الى المسك **قوله** ومما اضعتها الى مواضع كذا حتى في الافعال ان يجعل غايته
 الى من غير ان يكون جملة مبتداه لقوله ضرب حتى او عليها او غايته من جملة مبتداه كقولك خرجت النساء حتى خرجت منك
 وذلك لان هذه الكلمة في الاصل لغاية فوجب التحمل به ما امكن **قوله** فاعلمت معنى الى كذا جاز ووصلها على الفعل
 لانها اذا كان حرف جمل انا جاز ذلك لكون ان مقتضى ذلك الفعل وان في الفعل حكم الاسم فيكون داخل على الاسم
 فقولك ويكون ما دخل عليه جمل المحل بها وغلافة الفاعل ان يمتد الصدر لا يمتد بان صلبه ضرب الملاء وان يمتد لاف
 دلالة على انها لا تليق في قوله ان لم اخبرك حتى تصيح فان لم يوجد هذا المعنى لا يمكن جعلها للفاعل فاذا قال عرج

المجازة في ضم معنى م

في العطف على الفاعل
 في قوله ضربت القدم حتى حار
 في قوله وضربت الرجل حتى امراة

فان لم يستعمل الفاعل في الجملة...
 فيقولون ان العطف على الفاعل من غير ان يكون الفاعل هو الذي وقع عليه العطف...
 فيقولون ان العطف على الفاعل من غير ان يكون الفاعل هو الذي وقع عليه العطف...

ان لم يمتد فلان ما صنعت حتى ضربك لا يمكن ان يجعل حتى منها للفاعل لان الاخبار ما لا يمتد فيجعل معنى لام
 كي فاذا اخبر ولم يضرب بقره منته لان شرط الخبر الاخبار لا غير وتوحيده ولو قالك عرج حتى لم يضربك حتى
 يضربني او حتى يضربك ولم يضربك حتى يضربك فان كان فعلا مستقلا لكان الضرب والضم والمضروب
 لا يصح ولما لا لانها في موداع الى رواية الضرب فلا يمكن ان يجعل غايته فيجعل على الجرا فاعلم ان معنى مراده
 اظهار جمع عن الضرب لا وجود فعل الضرب منه ومعناه اما اضربك حتى تضربني ان قدرت على ذلك وكذلك لا تفرق
 للناس عجزك وضعفك بصرف امانك فاذا كان المقصود نفي فعل الضرب لا يمكن ان يجعل غايته فان لم يستقم للمجازاة
 اي ان لم يستقم ان يجعل غايته لغوات المعنويات المذكورة او اضربك على المجازاة معنى لام كي فاعلم ان المجازاة
 ومن الغايه لان الفعل الذي هو سبب نفي وجود الجرا عاوده كما نفي وجود الغايه وهذا ان الحمل على المجازاة
 لا يكون اذا صلب الصدر سببا ولم يصح الاخر غايته من لوصح الاخر غايته من كون الصدر صالحا للسببية يجعل للفاعل كقوله
 ان لم اضربك حتى تضربني يضربك هذا نظير ضم العطف من الاسماء الى التي للمجازاة في الافعال نظير حتى العاطفة
 في الاسماء رحت ان معنى الفاعل باق فيها من وجه فان تعذر هذا اي جعلها للمجازاة تجعل للعطف المحض وهذا
 اي على المعاني الثلاثة التي ذكرناها في الافعال تحت مسائل اصحابنا في الزوائد وحاصله ما ذكره في الذخيرة لني
 القبول كذا حتى في الاصل للفاعل جعل عليها اذا امكن وشرط لا يمكن ان يكون الفعل المعطوف ممتدا وان يكون موطئ
 على موطئ انما للمخوف عليه فان تعذر جعلها على الفاعل كما في لام السبب ان امكن وشرط لا يمكن ان يكون الخلف
 معقودا على فعلين احدهما من محض والاخر من شخص اخر لان فعل نفسه لا يصح جرا فاعلم عادة اذا جازا مضافا
 الفعل وهو لا يكتفي بنفسه عاوده فان تعذر ذلك جعل على العطف ومن حكم الفاعل ان يشترط وجودها للبرهان في
 قبل الفاعل بحيث في منه ومن حكم لام السبب ان يشترط وجود ما يصح سببا لا وجود المسبب ومن حكم العطف
 ان يشترط وجودها للبرهان **قوله** تعال حتى تعطوا الجريه وحتى تعسلوا وحتى تسقوا نسوا كذا حتى في هذه الايات
 معنى الى لان صدر الكلام وهو قوله تعال فاعلموا وقوله تعالوا لا تقرروا الصلوة وقوله تعالوا لا يدخلوا تحت الامتداد
 اذا المقام لم يمتد يوما ويومين واكثر وقوله الجزية يصح منها لهما وكذا المنع من اداء الصلوة جنباً ممتدا ولا غشاً ل
 يصح منها له وكذا المنع من دخول بيت الغنم ممتد ولا استئذان من دخول بيت الغنم ممتد ولا غشاً ل
 وما يلزم حتى لا يكون منه اي كمالا يكون منه اي محاربه ولا جعلت حتى هذه معنى لام كي لان اخر الكلام
 لا يصح لانها الصدر اذا القتال واجتبه مع عدم المجازاة فاعلم وان لم يمتد بالقتال وجب عليها محاربتهم
 وصدر الكلام يصح سببا لا متقيا القننه فوجب الحمل على لام كي وهذا اذا خسرت القننه بالمجازاة وان خسر
 بالشرك يكون حتى معنى الى كما ذكر في الكشف وما يلزم من لا يكون منه اي ان لا يوجد منهم شرك فقط
 ويكون الذين كله لله ونضجى عنهم كل دن باطل وسبق بهم دن لاسلام **قوله** تعالوا حتى تقولوا رسول
 اول لانه ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ام منقطع ومعنى الهمع فيها التقرير وانكار الحسان واستبعاد ما ذكر
 ما كانت عليه لام من لا خلاف على البينين بعد محجج البينات وما فيها معنى التوق الى اتيان ذلك متوقفا
 ان احسبتم ان تدخلوا الجنة من غير بلاء ولا مكروه ولم يأتكم ملك الذين اى حالهم الى في قوله في الشك ثم بين
 المثل فقال مشتم الباساء الشدة والضره المرض والجور وزلزلوا أرجلهم شديدا شديدا بالزلزله ما احا
 من الاوهال وما افزع حتى يقول الرسول فرى بالنصب والرفع والنصب وجهان احدهما ان يكون حتى معنى الى
 اي خروا ما يوازع النلا ما الى العا به التي قال الرسول وهو ليسه او شعبا حتى تضربوه ان يمتد منهم الضجج ولم
 يبق لهم صبر حتى قالوا ذلك ومعناه طلب النصر والمجئ فتمنيه واستطاله زمن الشك الا ان نصر الله فرب

في ضم معنى م

مصارف
الحق والعدل
الملك المخلص

فانظر مثلا لما جعل الاعداد
سرا و افاد في حكم الترميم
من صاعه فانه للعدا واللفظ
عنه الترميم لالاعداد في حكم
الحديث او ان المالك في الفرس
اسماع شدة والامساخ غير الفرس
المكسر او ان ذلك الذي

الحمد لله العليم

كراخ لأجبت الأرمي أن مكة الأكل عند الأماض اسادة وذلك على العداوة في أوجس الخليل صلوات الله عليه خفيف
في نفسه والصف آدم بأكلوا مضيقا فدا كان كذلك لا يصلح منها للأمان أو المراضة من الفعل العبدية إلى التعدد
التي متى عليها التعدي أحسان لما ذكرنا فلا يصلح غاية للأمان بل من راعية الله إذا الإنسان عبده لأحسان فلا يمكن
جرح على الغاية ولا يصلح أيانه سببا لفعله أي لفعله نفسه كأن فعله لا يصلح جرحا لا يانه تغرر عمله على الجواراة
أيضا يحمل على العطف بمعنى الفاء ومعنى ثم لأن العقيب ساقب معنى الغاية يستوقف البرضا وصور الفعلين
العقب كالأفان لم أنك فاقعد عندك **قوله** في إذا آناه فلم تغد في آخر أعلم أن هذه المسألة على أن
أما أن وقت ما اليوم بأن قال أن لم أنك اليوم في اتعدى عندك أول يوم فأن وقت فأن شرط البروز في
اليوم وشرط الخت عدم احدهما فيه في إذا آناه في اليوم واتعدى عندك في ذلك اليوم مستللا بالآتيان أو متراجعا
عنه كان بآرا لوجود شرط البرز إلا إذا عني الفور مشروط بحدوث الفعلين لصفه الاتصال وأن لم يوقت كان شرط
البروز وحدث الفعلين في الفور بصفه الاتصال أو التراجعي أو لم يوافق شرط الخت عدم احدهما في الفور فاصل
ما ذكر في عامة نية الزيارات وهكذا ذكر الشيخ في شرح الزيارات أيضا فقال إذا قال أن لم أنك في اتعدى عندك
اليوم أو أن لم ياتي في اتعدى عندك اليوم هكذا في إذا آناه ولم تغد عندك في ذلك اليوم حيث أن شرط البرز في
الأخرين في اليوم ولم يوجد **وإن** لم يوقت باليوم لأنه يترجى البرز وهو اتعدى في وقت آخر وهكذا ذكر شمس الأمت
في شرح الزيارات أيضا وإذا تحققت هذا علمت أن في قوله في الكتاب في إذا آناه فلم تغد ثم تغد ويعد غير
متراجعا فقد تر نوع اشتباه لأن لقوله فلم تغد في قوله بعد من بعد غير متراجعا نوع منافاة وظن أن المسألة
كانت موضوعا في الكتاب في اليوم منها في أصول شمس الأمت وعامة نية الزيارات فسقط لفظ اليوم عن قلم الكا
ب وذا ذلك التقدير كان معنى ما ذكر في الكتاب في إذا آناه أن في اليوم فلم تغد عندك أي في فور الآتيان ثم اتعدى من
بعد أن من بعد أن لم تغد على الفور غير متراجعا أن عن اليوم فقد برز وأن لم تغد في اليوم اصطلاحا فاما إذا
أجرنا هذا على إطلاقها كما هو المذكور في الكتاب فاما لا أدري معنى قوله غير متراجعا إذا قد برز غير متراجعا عن الآتيان
لا يفهم ذلك مع قوله فلم تغد ولو قد برز غير متراجعا عن الفور لا فأن في هذا لا يتصور اتعدى متراجعا عن الفور
في بعض الجرائم ثم بعد من بعد غير متراجعا أي قبل لا فأن عن ذلك المجلس ولا أعرف صحة **قوله** وهذه
استعاره أي استعاره في معنى العطف المحض من غير اعتبار معنى الغاية فيه لوجه استعاره لم يوجد كلامهم
فاهم لا يقولون رأت زيدا على أمرا كما يقولون رأت زيدا عمرا أو ثم عمرا وكان معنى أن لا يجوز لأنها مراتب اللغة
ولم يوجد لغتهم لكن هذه استعاره افتخرها مجداي استخرفها بغير حجة على طريقة استعاراتهم مع أن قوله مستغفر
عن الدليل فإن أنه اللغة مثل أي عبيد وغيره كما هو محتجوف بقوله فكان مستغنيا عن الدليل إذا قالت طام فعدت
فإن القول ما قالت طام وذكر ابن السراج أن المبرد سئل عن معنى الغزاة قال هي الشمس كما قال محمد بن الحسن
في أن في الاستعاره لا بشرط السماع بل بشرط المعنى المناسب الصالح للاستعاره كما هو مرسله وقد وجد
لما ذكر في الكتاب وهذا أي ما ذكرنا من استعاره في للعطف المحض على مثال استعارات أصحابنا رحمهم الله في
غير هذا الباب أي باب في مثل استعارتهم الله للكتاب والعاف للطلاق والوكالة للحالة وغيرها وإذا استعار
أي في للعطف استعير معنى الفاء أي معنى حرف وجب التعقيب مثل الفاء أو ثم ووزن الواو لأن التعقيب أشبه
مناسبة ومجانسة للغاية من مطلق الحق لوجود الريب فيها ولأنهم العنا في جعل معنى الواو فقال وأن تغد الخ
على الجراء يحمل على العطف كقولك جاء القوم في زيد أي وزيد ثم قال في قوله أن لم أنك اليوم حتى اتعدى عندك
بعد أن لم أنك اليوم واتعدى عندك والله أعلم **باب** حروف الجر سميت حروف الجر لأنها تجر فاعلا إلى

الكتاب

نہ

محوررت فيه او اسما الى اسم كقولك لزيد وسيميت حروف الاضافة لان وضعها على ان نفس معنى الافعال
الى اسماء الباء للاتفاق على معناها بدلالة استعمال العرب وهو أقوى دليل في اللغة كالنص في احكام الشرع
ولكون عطف على الدليل الاول من ان الاستعمال والاجل ان يكون للباء معنى يخص الباء بذلك المعنى نصيا
للاشتراك حوله حقيقة ان يكون ذلك المعنى للباء معنى حقيقيا في الاتفاق لغرض طرفين ملصقا وملصقا
في ما دخل عليه الباء فهو الملصق في الطرف الاخر هو الملصق في فوك كسيت ما علم الكتاب ملصقا والقلم
ملصق في معناه الصفت الكتاب بالقلم ولما كان المقصود في الاتفاق الصاق الفعل بالاسم وكون عكسه
اذا المقصود من كون كسيت ما تعلم ونجرت ما لغزوم وقطعت بالسكين وضربت بالسيف ونحوها الصاق
الافعال بهذه الاسماء وكون العكس كان الملصق اصلا والملصق تبعاً لغيره الآلة للشيء ولهذا يجب الباء الايمان اي
لما ذكرنا انها للاتفاق وان للاتفاق لغرض طرفين ملصقا وملصقا في الملصق هو الاصل والملصق به هو الشيء
وجب الباء الايمان لان الثمن ليس مقصود في الشيء بل هو لغيره الآلة الا ترى ان الغرض الاصطلاح في البيع الاتفاق بالملوك
وذلك يجعل ما هو مبيع لا ما هو ثمن لانه الغالب من التقوى ومن ليست مستغنى بها ذواتها واما من وسيله الى حصول
المقاصد كالدلالة للشيء ولهذا يجوز البيع وان لم تكن الثمن ولا يجوز بيع ما ليس عندك او ادخل الباء في الكسر الموصوف صناد
تتبادله الباء وسعدت الشيء مسافة ووجب الكثرة الزيادة حالاً كما اذا سمي دراهم او ذنان لان المكمل والموزون مما
يجب في الزيادة وفيه التوقف فيها قبل القبض بالاستبدال كما في سائر الايمان وان ادخل الباء في العبد المسار له ان
العقد الى الكسر الموصوف انعقد سلباً ونصير العبد راس ماله السلم بدلالة الباء لان راس المال كسر الثمن في السلم
ونصير الكسر مبيعاً لاضافة العقد اليه تبعاً لشرائط السلم من الباطل وقبض راس المال في المجلس وعدم صحة
الاستبدال به قبل القبض وبما كان لا يافى عند احدى حسنة **قوله** انه اخبرني تقدم فلان في لغة قال الشيء
في شرف الخاف الاخبار لغرض منقولين اذ هما الذي بلغه والباء الكلام الذي يصح وبلاغة المعرفة فاذا قال ان
اخبرني بدم فلان كان القوم مشغولاً بالخافض فلم يصح مفعول الخبر لاحتققة والاجاز لان المشغول لا يشغل
فأخيه الى مفعول اخر هو كلام كانه قال ان اخبرني خبراً ملصقا بقدمه في القوم وافعالاً حقيقته ملان للاتفاق
الخبر بالقوم لا يتصور قبل وجوده والباء للاتفاق فلذلك انقض وجوده فاما اذا قال ان اخبرني ان فلان قدّم بالخبر
في هو القوم وهو المفعول والقوم بحقيقته لا يصح مفعول الخبر فصار عبارة عن الكلام في فصار الكلام في شرط الخفت
كانه قال ان تكلمت بهذا بعدى حر والاعلم عليه ان كنت تخبرني بغيرك فكذلك تعاليت كانه اخبرني بغيرك بغير الخفت
للمجد في ان يجنب لم يلصق بغيرها لان اللسان جعله خلفاً عن القلب لعدم امكان الاطلاء على ما في القلب لم يثبت
انه فاما القوم فامر محسوس فاعتبر للاتفاق به وهذا ايضا بخلاف قوله ان علمني ان فلان قدّم فبعدم حر فاعلمه
حيث لم يثبت الا ان يكون حقاً كقولنا ان علمني بقدمه لان الاعلام ما يقيد العلم والباطل لا يسمى علماً واما العلم اسم
يلحق فلم يكن الاخبار الباطل اعلاماً **فان قيل** الاخبار للاعلام والخبر العلم قال انه تعالى اخباراً وكيف تصبر على ما لم
تخط به خبر الا ترى ان الخبر من اسم الله تعالى كما لعلم بل اليه منه لانه اسم للعلم بالاسرار الخفية ولهذا سمي الاكابر
خبراً لعله تحجياً بالارض ومنه معنى الامتحان اخباراً فكان الاخبار والاعلام سواء ليعني ان يقع على الحق العيون كما
في الاعلام **فلما** الحقيقة ما ذكرت كمن الخبر قد استعمل في العرف لما يصح وبلاغة المعرفة فصار مطلقاً على الحق واكثر الاثر
انه تعالى صفاً جبرياً باطلاً وزوراً وكذباً ولافعال مثل ذلك في العلم ولهذا افتقراً **قوله** لان ما صجبه الباطل لا يصح مفعول
الخبر ان الاخبار لكونه مفعول الباء فلا يصح مفعولاً لغيره ولما قال ان تقول سلماً انه لا يصح مفعولاً لغيره اخر في الظاهر
ولكن لا نسلم انه لا يصح مفعولاً لغيره اخر حيث المعنى والمحل فيكون محموراً بالباء ومنسوب المحل بالفعل الا ترى ان قوله

اخبرني بهذا الخبر زيد كان الطرف من الجار والمجرور المفعول الثاني من غير انما رتبته اخرى ولا يستقيم فيه اجاب
 خبرا ملصقا بهذا الخبر زيد كذا هذا ولكن ان حجاب عنه ما ان الباء للاتصاف حقيقة وقد يحى للتعدد بمعنى
 الجمع كقولك ذهب به واخرج به اي اذخبت واخرجه والاخبار مما تعدى الى المفعول الثاني بنفسه وبالباء
 فلما امكن جعله متعديا بنفسه وجب القول به لئلا يلبس الباء على حقيقتها وان لم يكن ذلك جعل متعديا بالباء
 لسد الكتاب من القسم الاول وما ذكرت من القبول الثاني فلذلك افترقا وان ما بعدها مصدران في تاويله
 مصدر كان فوك ان يجنب ان زيد قام او قام ولغنى ان غير اصطوف معناه العجب ان قيام زيد وبلغنى انطلق
 غمرو واذا كان في معنى المصدر صار في تاويل المفرد فعل مفعولا ومفعول الخبر ان الاخبار كلام ومول يقول
 قدم فلان لاحققه فعل العدم لان الاخبار قول والعدم فعل والفعل لا يصلح مفعول القول بل يحتمل ان في قوله
 ضربت زيد لا يكون مسمى زيد مفعولا لصرحت لان الشخص لا يتاثر بالقول حقيقة بل مفعوله لفظ زيد فلذلك
 حقيقة القدم لا يصلح مفعول خبرتين لا قول والعدم فعل الا ان معنى زيد يصلح ان يكون متاثر بمذلول ضربت
 ووحقيقة الضرب وفعل القدم منها لا يصلح ان يكون متاثر بمذلول خبرتين وموحقيقة الاخبار لان حقيقة
 الحكم بالخبر ووك لا يعدو الى العدم لوجه فلذلك لا يصلح مفعولا له واذا ثبت هذا كان معنى قوله ان خبرتين ان
 ظاهرا دم ان تكلمت بخبر قدم فلان والخبر ما يصلح وللاطلا وجوز المخبر لا ما لوجب وجوده لا محالة فصار
 شرط الخبث كلاما يصلح وللاطلا العدم زيد وجد ذلك في الاخبار كاذبا فثبت **قوله** ولهذا اي ولان الباء
 للاتصاف قالوا في اصحابنا قول الرجل انت طالق مشبه الله وبارادته انها لا تطلق اصلا لا للاتصاف
 بدون معنى الشرط ان نفي الله ووك لا ما جعل التلاصق ملصقا بالمشبه لانه قبل المشبه اذا لم يحقق الاتصاف
 بدون الملصق به وهذا هو معنى الشرط اذ لا وجود للشرط بدون الشرط غير ان التعلق بالمشبه الله تعالى الباطل
 للاعجاب لما عرف فلهذا لانه في كالموقال انما الله ولواضاف المشبه الى العبد بان قاله مشبه فلان كان تعليفا
 وتملكا لموله قوله ان شاء فلان فيقتصر على مجلس العلم وكذلك اخواتها اي افعال المشبه كالرضا والمحبة على ما
 ذكرت الربايات المذكورة فيها عشرة الفاظ المشبه والارادة والرضا والمحبة والامر والحكم والاذن والفضا والعدو
 والعلم وانها قد تضاف الى الله تعالى وتضاف الى العبد ايضا في الاربعة الاولى ان اصبحت الى الله تعالى لانه
 في وان اصبحت الى العبد كان مملكا فيقتصر على مجلس العلم وفي السنة الباقية تقع التلاصق في الحال سواء
 اصبحت الى الله تعالى او الى العبد ووك لان معنى قوله بامر فلان او بحكمه او ما ذنه او بعلمه بامر فلان اياي او بحكم
 فلان على بركه او ما ذن فلان في بركه او بعلم فلان مني ووك فيكون هذا كله حقيقة للاتصاف ولا يمكن ان يجعل
 ذلك معنى الشرط لانه لو قاله لعلم احكم او امر واعلم واذن لا يكون في منه خبرا بل يكون قوله احكم الزامه
 ذلك فلما تقدم لو قاله شأ كان خبرا فلذلك قوله مشبه فلان يكون خبرا منه لعلم كذا في ربايات خمس **قوله**
ان قيل فلا جعل الباء في مسند المشبه واحايتها على السببية لانه قد ثبت على معنى السبب قال الله تعالى عزاء
 ما كسبا ذلك ما غصوا جرنا مع بغيهم واذا جعلت على السببية بطريق الحال كالموقال انت طالق لمشبه الله
 لمشبه فلان لان التعليل يدل على تحقق الاتصاف لا على اسقائه **فلما** في الحال على ما ذكرنا من الشرط اولى لانه اقرب الى
 الاتصاف لان في الاتصاف مع الترتيب لا مع نفي ملصقا به مقدما على الملصق زمانا لم يكن للاتصاف به والترتيب
 الزمان في الشرط والمشروط موجود بخلاف العلم مع المعلوم لان العلم مقارنه للمعلوم زمانا **قوله** وقال الساجي
 في النوع ذهب بعض اصحاب الساجي الى ان الباء في قوله تعالى واسموا بروسكم للتبعية لان الباء اذا دخلت
 في الجملة اعمدت التبعية لغيره تعالى معنيت الراس اذا استوعبته ومعنيت بالراس اي بعضه هذا هو المعلوم

1850

Handwritten signature: *John A. Smith*

62

لو قاتل ليرشا

والله اعلم
بما في
الغيب

واما الاستيعاب ليس بشرط بينا ومنكم من ثبت ان المراد بعض الراس واذا ثبت البعض مراداً ينادى الواجب
 يادى ما شئت عليه الماس كما لو قال امسحوا بعض رؤسكم فكونوا قد فعلوا الواجب طلائه اصابع او بره الراس زيادة
 على النص بالرأى او بخبر الواحد فكون مراداً ولا معنى لقوله من بعد مطلق مع البعض ليس مراداً لان ذلك
 يحصل بفعل الوجع والامساك بالعرض بالانفاق تعرفنا ان المراد بعض مفرد وذلك مجمل لعدم اولوية بعض على بعض
 فكان فعل النسي عليه الم ومعنا دون انه مع ضابطته بما لا لانه نقول عدم الجواز لغوات الترتيب الواجب
 عندى لعدم حصول مع البعض فانه لو استوعب راسه بالمسح بعد غسل الوجه قبل غسل اليدين لا يعتد به عندى
 لغوات الترتيب فكذلك هذا وقال مالك لعنه الله الباء صلة اى مرتد زبدت للمساكيد كما في قوله تعالى ثبت بالدهن وقوله
 ولا تعلقوا ما يدرككم الى التهلكة اى ولا تعلقوا ايديكم كذا قاله عبد العاهر واذا كانت مرتد وجب مع المسح كذا لو قيل اى امسحوا
 رؤسكم **والله** وما قبله وان كان فيه علم بالمانع لكنه احوط لان فيه الخوف من العهد نفسه فكان للاخذ به اولى
 على انا ان علمنا بحقيقتها فذلك واجب الاستيعاب ايضا لان الباء للاتصاف حقيقة وقد اتفق المسح بالراس وهو
 اسم لكلمة البعض فيعنى مع جميع الراس **قوله** وقلنا عن اما القول بالتبعض فلا اصل له اى القول بالتبعض
 كلام عن تشيى الاول عليه اذ لم ثبت عن احد من نقله اللغة انها للمتبعض اما الموضوع للتبعض كله من فلو افاوت
 اليه السبعين لوجب التكرار التواضع لولا اللفظين على معنى واحد ولا شراك ايضا لان الباء للاتصاف **والى** اتفاق
 فلو افاوت السبعين كان لفظ واحد دالاً على معينين مختلفين وكل واحد منها خلاف الاصل لما مر عن مرغ وهذا قد
 تكلم الغايىس بالتبعض وقوله ولا تضار الى الغاء الحقيقة وقد لقوله مالك اى اذا امكن العمل بالحقيقة لا يضار
 الى الغايىس من غير ضرورة ولا ضرورة منها وجب العمل بالحقيقة وبان حاز ترك الحقيقة في موضع لقيام الدليل بالبرم
 منه تركه في موضع لا دليل عليه فكانت الباء على حقيقتها في هذه الآية كما هو اصلها **وسان** هذا اى بان انها للاتصاف **الى**
 وان السبعين ثبت بطريق اخر لا بالباء ان المسح لا يرد من اليد ومجمل فاذا دخلت الباء الى الالة كان الفعل متعدياً الى
 المحل وصير المحل مفعول فعله يتبادر مع المحل كقولك مسحت الحائط يبرى او مسحت يبرى الحائط واذا دخلت
 المحل كان الفعل متعدياً الى الالة ولهذا ظهر علم فيها من استيعبت ذلك الفعل بالمفعوليه بهذا لا يقتضى الاستيعاب وانما
 بعض الصاق الفعل بالمحل كقوله او بعضه كقوله هذه الالة واذا نفرد هذا صارت تعدى الالة وامسحوا ايديكم رؤسكم
 فلا يقتضى هذا الكلام استيعاب الراس بالمسح كما ظنه مالك **لان** اى المسح غير مضاف الى الراس بل اصيب الى
 اليد والواو في قوله وهو غير مضاف للمحل والمجمل في معنى التعليل لكنه اى كنه هذا الكلام يقتضى وضع اليد بالمسح
 على الراس والصاقها به وذلك اى وضع الالة لا يستوعب الراس في العادات ايضا لان اليد لا تستوعب الراس
 عادة الا ان هذا التعبير لا يصح قوله تضار المراد اكثر اليد يتبع له فيجعل الضمير المنصرف في لا يستوعبه
 عائداً الى الالة على ما تولى المذكور ان الوضع لا يستوعب الالة في العادات مع هذا التقدير وانه اقتضى ان يكون المسح
 متناوياً لك الالة **لان** ذلك في العادة لا موضع الالة جميع اجزائها على الراس فان ما بين الاصابع وظفر كل كف لا يستعمل
 في المسح عادة فكيف في اكثر الذي يحكى حكايه ذلك وهو لا يصح تضار السبعين مراداً بهذا الشرط اى تضار
 السبعين مراداً بشرط ان يكون ذلك البعض مقدراً باله المسح او اكثرها لان يكون مطلق البعض مراداً علماً بالباء
 كما قاله الشيخ لعنه الله **وبما** منس لانه اوضح فانه قال واذا قرنت الباء بمحل المسح يتعدى الفعل الى الالة فلا يقتضى
 الاستيعاب وانما يقتضى الصاق الاله بالمحل وذلك لا يستوعب الكل عادة ثم اكثر الاله بتركه قوله الكمال فينادى
 المسح بالها في طائفة اصابع محل المسح ومعنى التبعض انما ثبت بهذا الطريق لا بحرف الباء وذكره بعض اهل اصوله
 العقد لمنه كما بهد العباد في قوله تعالى وامسحوا رؤسكم وادخل حرف الباء في المحل يتعدى الفعل الى الاله ومن اليد كان

قيل وأسموا بوجوهكم أي بكم والأصل فيه أن الخج من قول بالبح سقيم أحاد هذا أحاد ذلك يعني كما في سبحانه
 قال ولجميع كل واحد منكم رأس يدع نادا وضع اليد على الرأس جاذ لا أنه وجد المسح ولو مع ثلاثة أصابه حاد
 لأنها أكثر الاله فيقدم مقام الكل فيجوز السبعين بأفاده الأكثر لا تحرف الباء وذكر الشيخ في بعض مصنفاته في
 أصول الفقه أن الباء للأصاف مهنيا كما في قوله كسبت ما أعلم إلا أن كله الباء متى دخلت محل الفعل كان المراد
 الصاف الفعل المحل لا الصاف المحل بالفعل لأن الفعل معدوم لا يتصور الصاف المحل به قبل الوجود وبعد الوجود لا يتصور
 الاصاف به لأنه معدوم كما وجد ما يتصور الصاف المحل به كان المقصود الصاف الفعل بالمحل فيكون المراد منه ثبات
 وصف في الفعل وهو الاصاف فيصير الفعل هو المقصود لأبيات صفة الاصاف فيه والمحل إنما مراعى لتصور هذا
 المقصود لأن يكون مقصودا بنفسه وما تراعى لتخصيص المقصود إنما تراعى تقدير ما يحيط به المقصود وهو الصاف الفعل
 بالراس وذلك لتحقيق معنى الراس فيكون المراد منه البعض بهذا الطريق لأن يكون المراد منه البعض لغو **قوله**
 أن لما اختارهم الله في تقدير فرض المسح طريقان أحدهما ما ذكره الشيخ في الكتاب والثاني أن يطلق البعض لما يمكن
 مراد إلا أن المفروض في عامة الأعضاء بعض مقدر فينبغي أن يكون كذلك مهنيا ولهذا الزيادة المقدار الذي قد رجم لا
 يكون المراد فرضا بالاجتماع ولو كان الداخل تحت الأمر بعضا مطلقا لوقع الزيادة فرضا كالزائد على الأمانات الثلاث في
 فرض القراءة وصار البعض مجالا فيتعرف بالسنة ومن يوجب أن تقدير بالبره على ما عرف إلا أن في أبيات الأجزاء بهذا
 الطريق نرى ضعف فإن المقصود لم يسلموا الإجمال في الآية وقالوا بل مطلق المسح معا ثبات بالنسبة ومعلوم لذلك
 اختار الشيخ مهنيا الطريق الذي بينا أنه **قوله** وأما الاستيعاب الملقح جواب عما يقال قد دخلت الباء في قوله
 فاسموا بوجوهكم وأيدكم في المحل وتدرج فيه الاستيعاب كما في الوجود فقال لم شئت الاستيعاب بدخول الباء في المحل
 ولكنه جفت بالسنة المشهور ومن قوله عليه السلام لعار كفيك ضربان ضربه للوجه وضربه للزنا عن وعنهما يراعى الكتاب
 فجعلنا الباء صلة أي زائد هذه الدلالة مثلها في قوله تعالى ثبت بالدهن فصار كما قيل فاسموا بوجوهكم وأيدكم
 تعجب الاستيعاب ودلالة الكتاب أي الكتاب وله على اشتراط الاستيعاب أيضا لأن النبي شرع ظفرا على أصل
 أي الوضوء بأنه أتم المسح بالصعيد في العضود مقام الغسل والمسح بالمال في الأجزاء الأربعة فنصف الخلف
 تخفيفا وكله نصيف برك على بقا الباء على ما كان كصلوة المسافر وعتق الاماء وهدوء العبيد ولكن له على آخر
 عشر دراهم تخفيفا على خمسة أو اربعة عن حمزة بن محمد بن محمد بن أبي بصير في نسخة الأصل في الجوده والرواية ثم الاستيعاب
 في غسل هذه العضود واجب بالنسبة فكذلك ما قام مقامه **قوله** في رواية الحسن عن أبي جعفر رحمه الله أنه لا شرط
 الاستيعاب بل أكثر يقوم مقام الكل لأن في المسحوبات الاستيعاب ليس شرط كما في لفظ **قوله** **قوله** على
 هذا أي ينبغي أن الباء للصاف قوله الرجل للمرأة أن خرجت من هذا الدار الأباذني فكذلك شرط تكرار الأذن
 في لو خرجت بأذنه ثم خرجت بغيره أنه خرجت لأن قوله أن خرجت تناول المصدر لغة وهو مكررة في موضع الباء لأن معناه
 لا تخرجي خروجًا فصار عاما واستثنى منه خروجًا موصوفا بنصفه لأن في سائر أنواع الخروج داخل في الخطر فإذا
 فعلت وجب الجراء كما لو قال أن خرجت الأبقناؤه أو علاءه فانت طالق متى خرجت فبأنه لم يطلق ولم
 سقط الخطر لو خرجت بغير قباض أو علاءه طلق فكذلك هذا **قوله** فاقض ملصقا به أي مشا يلقص بالاذن
 إذا لم يجد الجار والمحذور من متعلق وموانئ التي الملصق بالاذن وهو الخروج لدلالة الكلام عليه فصار عاما **قوله**
 الخروج الموصوف المستثنى عما جاز في شاول كل فرضه ووصفت بالاذن وإن كان الخروج المستثنى كمر في الأبيات بعموم
 صفة كما مر بغيره في قوله لا أنزوه إلا امرأة كوفية وذلك أن جعله مستثنى بنفسه عن مسقيم لأنه أي المستثنى
 وهو لا أن خلاف جنسه أي حسن المستثنى منه وهو الخروج الأخرى أنه لا يستقيم إظهار الخروج مهنيا بخلاف قوله الأباذني

الحمد لله الذي
جعلنا من خلقه
والله اعلم بالصواب

مرکز

الأذن م

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
لنا حكمة

اول الفلاح
لا الصالح
موضعا

الاستطاعة المتوسطة لها وهو انفسه على حسب الظروف ان حصلت الطوارىء
للاول والآخر والوجه والمعدل الا ان الطوارىء على ما عليها يجوز ان لا تصنع بموجب الطوارىء
انها

[illegible]

هذا هو الحق في ان لا يكون الا في حق ما يشترطه الشرط وانما هو في حق ما يشترطه الشرط وانما هو في حق ما يشترطه الشرط

وهو كذا في ما يشترطه الشرط وانما هو في حق ما يشترطه الشرط وانما هو في حق ما يشترطه الشرط

وهو كذا في ما يشترطه الشرط وانما هو في حق ما يشترطه الشرط وانما هو في حق ما يشترطه الشرط

تعلق الطلاق بالداخل فيه المال شرط من شروط المالك وطلب المالك من الزوج بالطلاق فكان
المعاشرة ان يقال وقد امكن القول به ان تعلق الطلاق بالمال من المراه بشرط الطلاق نعم لما يشترطه الشرط
في الاصح فيعتبر هذا تعلقا للمال بشرط التلافي في ضمن الطلب فاذا خالف لم يجب وذكر الهم في شرح الخاتمة
ولا خلاف في صحة ما ذهب اليه لان اصله المهر فاستعبرت للشرط لانه لا يلزم الجراء فصارت طائفة للطلاق
نكته من الشرط وصار حكم الاتحاد وطلوها على المال مثل وطلوها على الطلاق فان قلت ان تعلقها بالمال
وهذا لا يجب في الايجاب التلافي كذا هنا وذكر في الاسرار ان حقيقة كذا على لائحات الجراء اذا خرجت من الجواب
الائحات الخوض كقولك ان كذا من كذا ان كذا من كذا ان كذا من كذا ان كذا من كذا ان كذا من كذا ان كذا من كذا
لا يقتضي مقابلة فلا يجب المالك به وجوب الاعراض بل يجب به وجوب الاجراء من الشرط لان الكمال للشرط غير
الحقيقة وان كان كذلك اقتضى تعلق وجوب المالك بالطلاق على سبيل المعاشرة كما لو قالت ان تطلقني فلك الف
على سبيل المعاشرة فلو كان لم يوزع خلاف التاقيها فقامت ثمة المعاشرة ما عدا ان الميراث من الطلاق
ليس يصح لكن ثبت الزوج كذا سبيل العلق به احلا ولا حلاها على المعاشرة في سبيل طلاق الفرض معها على الف لانا
ان حلتها على الجراء والمعاينة كان البركة كذا عليها كما لو قالت ان تطلقني فلك الف وان حلتها على المعاشرة
نصف البركة عليها اذا قبلت ولا يكون عليها الا النصف فلو الظاهر من حالها على ارادة المقابلة لتستفيد هذا الطلب
نقصان البركة اذا قبلت لها في طلاق الفرض بعد طلاقها فاما ما ذهب اليه الكثرة ان يجعل لالف جراء حتى
لا يفرقها في بعض الطلاق وما يوجب ان يصدق به الله ما ذكر في السير الكبير ولان مسلما واذع اهل الحرب
منه على الف وما جازت المراجعة فان رأى الامام المصلحة في ابطالها رد المال اليهم ثم يبدلهم وقتلهم وان كان
من بعض السند في القياس برز نصف المال وتمسك النصف للمسلمين اعتبارا بالاجارة لبعض معلوم وفي
الاستحسان نزل الكمال لهم التوفيق المالك بشرط ان يسلم لهم المراجعة في جميع المدع والجاء اما ثبت ما عدا الشرط
جمله ولا يوزع على الجراء وكذا على الشرط في الحقيقة والمراجعة في الاصل ليست من عقود المعاشرة وحلتها هذه
الكل عاقلة فيها عقيقتها واذ لم يسلم لهم المراجعة سنة كاملة وجب رد المال كله عليهم وان كان وادعهم ثلاث سنين
على سنة مائة وما وجد في حق المالك كله ثم اراد الامام نقض المراجعة بعد سنين سنة فانه رد عليهم الا انهم لا يوافقون
كانت جهنا تحرف البناء ومن تعجب لا عراض فقسيم العوض على المعوض باعتبار الاجراء وفي المعاشرة
المصلحة فيجعل من الشرط لما قد من تعلق التملك بالخطر وهو فاسد خلاف تعلق المالك بالطلاق لان المالك
وجب في ضمن ما يقع فيه التعلق وما ثبت في ضمنه لا يعطى له حكم نفسه وانما يعطى له حكم المتبرك كذا في قوله تعالى
لمجاره وموان يجعل معنى البناء **قوله** قال الله تعالى مصط بقوله فصار هذا مبره حقيقه هذه الكلمة حقيقه على
ان لا يقول على الله الا الحق في جدير بما هو الراسل بشرط ان لا يقول على الله الا الحق وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا
ما عدا ان بشرط عدم الاشراك بالله هذا هو المذكور في كتب الفقه فاما هذا المفسر فلم يذكره في الشرط فلهذا نقول
معناه جدير بان لا يقول على الله الا الحق او ضمن حقيقه في حريص فاستعاضم على صلة له او حو مبالغة من موسى عليه السلام
في وصف نفسه بالصدق في ذلك المعام فانه روى ان فرعون قال له لما قال اذ رسول رب العالمين كذب فيقول اما
حقيق على الحق ان يكون قابله والعالم به ولا عرض الاثبات ما طاعة وكذا قالوا في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تسكن
بالدنيا ان لا صلة لها بعد فقال تابعه على كذا الا ان المادى الى معنى الشرط اذ المباينة تؤكد كالمشرط توسع الفقه
في ذلك وقالوا انها معنى الشرط **قوله** فاما في السبعين ذكر الخاء انها لا تشترط الفاء تعالى سرت من الكوفة الى البصرة
وهذا الكتاب من فلان الى فلان ويذكر في السبعين كقولهم اخذت من الدراهم وزدت في القوم والسبعين كقولهم تعالى

هذا هو الحق في ان لا يكون الا في حق ما يشترطه الشرط وانما هو في حق ما يشترطه الشرط

وهو كذا في ما يشترطه الشرط وانما هو في حق ما يشترطه الشرط وانما هو في حق ما يشترطه الشرط

وهو كذا في ما يشترطه الشرط وانما هو في حق ما يشترطه الشرط وانما هو في حق ما يشترطه الشرط

ما حوسب

وهو كذا في ما يشترطه الشرط وانما هو في حق ما يشترطه الشرط وانما هو في حق ما يشترطه الشرط

وهو كذا في ما يشترطه الشرط وانما هو في حق ما يشترطه الشرط وانما هو في حق ما يشترطه الشرط

فاحتسبوا الرجس من الاوثان وكفهم خام مرقضة وبات من ساج وقد يكون خذ لك كعوك ما جازي واحد في
الحقوق منهم الكف راجع الى معنى استدعاء العادة فان فوكك اخذت من الدراهم حال على ان الدراهم موضع اخذك
واخذت عاينة كان فوكك سرت من البصر بول على ان البصر خنثى سبرك غير نهاية الدراهم فاندرت التعويض لانه
ممكن فيها ولم يقد في فوكك سرت من البصر لانك اذا خذتها فقد فارقت جميع فواجبها اذ لا يقع ان يكون خارجا عنها
وغير خارج وكذا قوله تعالى فاقتسبوا الرجس من الاوثان وغيرها مما قال من الاوثان يتبع من البصر
وجعل مبدء الاحساب للاوثان وكذا فوكك ما جازي من احد معناه من واحد هذا الجنس الى اقتضاه فكون معنى
استدعاء العادة مستغاضا من كبري كبرى وهذا فانك انما العاين معناه استدعاء العادة فقط وذكرنا في جامعنا ان
كله لم يستع فيها معنى التعويض ولكنها لا يتوارع واستدعاء العادة فصارت للتعويض وهذا هو المختار واللات
بعض الفقهاء لما وجدوا كثرة استعمال السبعين جعلوها فيه احصا وفيما سواه وخيل والله مال الشبه منها
فقال مواصلة ومعناها الرى وضعت له لما قلنا ان الاشتراك خلاف الاحل فحلها لها للسبعين لتكون له معنى
ورأت في بعض نسخ اصول الفقه انها للسبعين واستدعاء العادة جمعا عند الفقهاء وكل واحدة موضع حقيقة في سبيل
كثرة منها ما ذكره الجاهل وحل قال ان كان ما يدعى من الدراهم الا لئلا لا يغفل عنه ما يدعى صدقة على المساكين
فاداء يدع اربعة دراهم او خمسة دراهم لزمه ان يتصدق بواحد كذا ولو قال ان كان في يدك دراهم الا لئلا والمسئلة
بحالها لا يصدق عليه لانه جعل شرط خنثى في المسئلة الاولى ان يكون في يد غير الملائمة ما يكون من الدراهم والدرهم
من الدراهم وجعل شرط خنثى في المسئلة الثانية ان يكون في يد غير الملائمة ما شطقت عليه اسم الدراهم ولم يوجد لان اسم
الدراهم لا يطلق على الدرهم والدرهم **قوله** واما الى ملائمتها الغاية هذه الكلمة لانها الغاية على مقابلة ومقابل
سرت من البصر الى الكوفة فالكوفة منقطع السير كما كانت البصرة مبتداء ونقلت الرحلة اما انما لك ان اشغيت
وقوله تمت الى فلان فيجعل منها كذا من مكانك هذا هو الحقيقة في اللغة وقد تجوز بمعنى المصاحبة كقولهم فلان ولا
ياكلوا اموالهم الى اموالكم وقولهم الدور الى الدور ابله كذا راجع في التحقيق الى معنى لانها ايضا فان لا كذا لانه
ضمن معنى الصم اذ انتهى لا يحصى بالكل فعدى بالى الى لا يمتدحها الى اموالكم في الاتفاق حتى لا تفرق بين اموالكم
واموالهم فلهذا مالا بالكل ونسويه منه وبين الخلال او المعنى لا يمتدحها الى اموالكم الى اموالكم فيكون الى صلة
فعل لانها وكذا معنى قولهم الدور الى الدور الى الدور منقضا الى الدور الى ذلك الى ولائها وضعت لانها الغاية
استعملت في حال الدور لان حال الدور غايتها واعلم ان كلمة الى اذا دخلت في الازمنة ويكون للتوقيت
وهو الاصل وقد يكون للتأجيل والتأخير ومعنى الوقت ان يكون الشيء تاما في الحال ونهت بالوقت المذكور ولو
الغاية كانت ثابتة وراجها ايضا كعوك والله لا اكمل فلما الى شهر كان ذكر الشهر بوقت التوقيت اذ لولا كانت
مؤنة وكوك فوكك آخره على الدار الى شهر وشروطه ان يكون المعنى قابلا للتوقيت ومعنى التأخير والتأجيل ان لا
يكون الشيء تاما في الحال مع وجود ما يوجب ثبوته ثم ثبت بعد وجود الغاية ولولا الغاية لكان ثابتا في الحال ايضا
الى شهر فانه لاخير المطالبة الى مضى الشهر ولولا كانت المطالبة ثابتة في الحال وبعد الشهر ايضا لم تستطع الدور
بالاواة او الابراء فاذ قال انت طالق الى شهر وفوى السجيرة تطلق في الحال ويلحقه كلامه لانه نوى حقيقة كلامه
فانه اراد ان يقع الطلاق في الحال ونهت لمضى الشهر والطلاق لا يقبل التوقيت لانه لا يمتدحها مع الطلاق لغو
التوقيت وان نوى التأخير فخر الوقوع الى مضى الشهر لانه نوى محله كلامه اذ انطلقا بعينه الا انه كقولك انت
طالق عددا والى استعمل في التأخير كما استعمل في التوقيت فصار بعد كلامه انت طالق موقرا الى شهر وان لم يكن له
شبه وفي الحال عند فرقه وجوده وان عن المصنف لان الى للتأجيل او للتوقيت وكل ذلك صفة لموصوفه فلا بد من وجود الموصوف

وهو كذا في ما يشترطه الشرط وانما هو في حق ما يشترطه الشرط

وهو كذا في ما يشترطه الشرط وانما هو في حق ما يشترطه الشرط

والاخرى الغاية او كان قد استوفى ما قبله من العمل او لم يستوفه
فان كان قد استوفى ما قبله من العمل لم يدرى ان هذا البستان قد استوفى
فان كان قد استوفى ما قبله من العمل لم يدرى ان هذا البستان قد استوفى

ثم انما العباد لا يدرى ان هذا البستان قد استوفى
فان كان قد استوفى ما قبله من العمل لم يدرى ان هذا البستان قد استوفى

والاخرى الغاية او كان قد استوفى ما قبله من العمل او لم يستوفه
فان كان قد استوفى ما قبله من العمل لم يدرى ان هذا البستان قد استوفى
فان كان قد استوفى ما قبله من العمل لم يدرى ان هذا البستان قد استوفى

ثم انما العباد لا يدرى ان هذا البستان قد استوفى
فان كان قد استوفى ما قبله من العمل لم يدرى ان هذا البستان قد استوفى
فان كان قد استوفى ما قبله من العمل لم يدرى ان هذا البستان قد استوفى

والاخرى الغاية او كان قد استوفى ما قبله من العمل او لم يستوفه
فان كان قد استوفى ما قبله من العمل لم يدرى ان هذا البستان قد استوفى
فان كان قد استوفى ما قبله من العمل لم يدرى ان هذا البستان قد استوفى

في الثلاث عطف وبعد ان طع كانت عندهما مغلوب جازا فخرنا انه معقد نصفه الفساد واذا كان كذلك كان دكرها
لاخراج ما وراها في داخله تحت الحكم كالمراقب في الوضوء بخلاف الاجل في الدرس لان الغاية فيه لم تكن الحكم في موضع
لان الاجل للترقية فطلق الاسم سواء ادعى ما يحصل به الترقية وبخلاف الاجاز فان الغاية فيها لا يدخل في ذلك
الاجاز ايضا لانها عقد فملك المنفعة بعوض فطلقها لا وجب الادنى ما تناول الاسم وذلك مجبول ولاجل الجاهلية
نفس العقد فكان ذكر الغاية لبيان مقدار المعقود عليه وذلك لمد الحكم في موضع الغاية وقال النووي في صحيحه
لا يدخل الغاية في ذلك لان العقد جعل غايه والاصل ان الغاية لا يدخل في الصلوات والادب والادب والادب والادب
الحكم منهن اليها ذلك عليه الصوم الى الليل والاكل الى الفجر ولهذا لو اجر داره في رمضان لم يدخل رمضان تحت الجمله
لان غايه ولا يلزم علينا المراقب فانها دخلت تحت الجمله لان ذلك ثبت بالسنه فان النبي عليه السلام حين علم الوضوء الذي
لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به غسل المراقب هكذا حكم الحاكم في الوضوء كذا ذكره في المبسوط ولاسرار وذكره القاضى امامه في
اخره المسند ان مذهبهم اوضح لان قوله في غير قرن بالخيار فصار هذا الخيار له وكذلك المراقب قرن بالفسل والكلام
اخا قرن به غايه او استثنى او شرط لا يعتبر بالمقصود عن القيد ثم التغير بالقيود عن حال المراقب بل يعتبر في القيد
واحد لما عرف في مسنده تعليق الطلاق بالشرط ومن جعل كلاما واحدا كان للامجاب الى غدا لا لاجاب ولا سقط لانهما
ضدان فلا يثبتان الا بغيره والنص في الغاية نص واحد ولان مسله الممن لازمه غايه الى جسد جهر الله ولا غايه في
رواه الاصل دون رواه الحسن **قوله** وكذلك في الآجال في الامان اي وكما دخل الغاية في الجمله في مسله الخيار عند ما ذكرنا
من المعنى يدخل في الآجال المذكور في الامان ايضا فان حلف لا يكمل فلا ما الى رجب او الى رمضان او الى العدة الجمله عند
في رواه الحسن عنه ذلك المعنى فان مطلق كلامه يقتضي التأييد فيكون ذكر الغاية لاخراج ما وراها ولا يدخل في ظاهر
الرواه عنه وهو قولها لان في حرمه الكلام ووجوب الكفارة في موضع الغاية شك كذا قال شمس الابرار ولان
الكلام في اصله الوضوء لا يقتضي العموم والتأييد بل مطلقه سواء ادعى ما سطر على الاسم كاسم الصيام سواء ادعى
ما سطر على الاسم لا ماسا كواضو له لسانه في قوله لا اكمل بالعارضة وهو وقوعه في موضع التيق لا باصله الوضوء كان
عدما في حكم الغاية لان كون الغاية للحد او للاسقاط بالنظر الى اصل الوضوء لا باعشار العوارض كان ذكر الغاية لمد الحكم
بالنظر الى اصل الوضوء لا للاسقاط فلا يدخل الغاية تحت الجمله كما لو قال والله لا اكمل فلا ما الى الليل او الى العدة بخلاف
اسم الدين فانها سواء في جميع العضو لمعلوم باصل الوضوء فيكون ذكر الغاية للاسقاط ووجه في بعض النسخ وكذلك في
الآجال والامان وفي بعضها في الآجال وفي الامان وفي بعضها في الامان بالثاء المشددة وكذلك في قوله في
رواه الحسن ان اتصل بكنهه يقتضي ان يكون في الآجال روايان وان اتصل بالآخر يقتضي ان يكون في الآجال داخل
في الجمله عند رواية واحد وكل ذلك فاسد لان الاجل في الدرس واليه الموجب والاجاز لا يدخل في الجمله لا اتفاقا قال
شمس الابرار في الآجال والاجازات لا يدخل الغاية لان المطلق لا يقتضي التأييد وفي ما خبر المطالبه وملك المنفعة في
موضع الغاية شك ثبت ان الصحيح من النسخ ما ذكرناه **قوله** وقال ابو حنيفة رحمه الله لفلان علي من درهم الى عشرة
لم يدخل الدرهم العارضة في الوضوء فله درهم تسعة لان مطلق اسم الدرهم لا يتناول العارضة فيكون ذكره لمد الوضوء
الله فلا يدخل وبالا يدخل الغاية لآخره كالاولى لانه ان العارضة بقا من نفسه اذا تحقق العارضة الا بوجود تسعة
اخرى قبله كما لا يخفى للاول الا بوجوده فان لم يكن كذلك لم يكن تأنيدها وذلك الوضوء وكذلك هذا
في الطلاق بعد ما ذكرنا من عدم دخول الغاية لاجاز عند دخول الغايه عند ما ثبت في قوله انت طالق وارجع
الى ثلاث لما ذكرنا من الدليل من الحاشية وذكرنا في بعض نسخة هذه المسله بما يقول ان الله جعل المشروع
غايه فلا بد من وجوده ليصل غايه ووجوه توقعه وثبوت تحقق ذلك انه ادعى طلاقا موضوعا بوصف ان يبين لاوله والثالثة

والاخرى الغاية او كان قد استوفى ما قبله من العمل او لم يستوفه
فان كان قد استوفى ما قبله من العمل لم يدرى ان هذا البستان قد استوفى

والاخرى الغاية او كان قد استوفى ما قبله من العمل او لم يستوفه
فان كان قد استوفى ما قبله من العمل لم يدرى ان هذا البستان قد استوفى

في الآجال

2

وكان له من الفضل
ما لا يحصى
فصل في الوصف
الاول

13

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

الأفضل

[illegible][illegible]

عاشقانه
میرزا قباد

[Faint handwritten text, likely bleed-through from the reverse side.]

بسم الله الرحمن الرحيم

15

الحق سبحانه وادوك كما انك الوفاء
سكروم باحتياطه ما تغفل ظروفا
وذاها متفق وكراد او في فلكان
يوم دارا

لضروب تحققت الوصف وهذه الضرورة ترتفع بالواحد الا ترى انه لو قال است طالق ابد لم تطلق الا الواحدة بخلاف
قوله في كل يوم لان حرف في اللطف والريان طرف للطلاق وحيت الوقوع فيه كما يكون اليوم طرفا له لا يصح الغدظا
لم نجد لا تلاحق لتحقق ما انقضاء حرف في كل يوم الميسر وفي قوله كل يوم ان قال اربت انها طالق كل يوم تطلق اخرى
فهو كما لو و تطلق ثلاثا في ثلاث ايام لانه اضم حرف في وكذا قوله انت على كطهر اى كل يوم ينبغي ان يكون على الطلاق
مسترد في كل يوم ظاهرا وعند وعندها موطنها واحد ويدخل فيه الليل والنهار كما لو قال است على كطهر اى ابدا ولما قال
في كل يوم اوبى كل يوم او عندك يوم تجد عندك يوم ظاهرا لكن لا يدخل الليل في الظاهر حتى كان له ان يقرأ بالليل
لان توقيت الظاهر عند ما صح مصداكه قال في كل يوم است على كطهر اى في هذا اليوم فلا يدخل فيه الليل وهذا
اي التفرقة التي وكما بين حذف الطرف واثنائه لما قلنا في موضع من الميسر انه اذا حذف لفظ الطرف كانت
الكل اى كل ما لا يما طرفا واحد للطلاق والظاهر ثلاثية الا تطلقه واحد وظاهر واحد فاذا ثبت اى لفظ الطرف
ما ن قال عندك يوم مثلا صار كل فرد اى كل يوم ما تفراده طرفا عا حده لان الطرف حسده كله عند حضاة الى كل
يوم فتستدعي طرفا عا حده يتجدد الطلاق والظاهر على كذا ما قلنا في مسند الغد من التفرقة بين حذف واثنائه
على وجه اى حسنه رحمه الله وهذا المسند يؤيد مزجه في مسند الغد **فان قيل** ان ابا يوسف ومحمد لم يفرقا من مسند الغد
بين حذف واثنائه ومهما فرقا بين حذف الطرف واثنائه فما وجه الفرق بينهما في الموضوعين **فلما** وجهه ان الحذف
طرف واحد بلا شبهة لا يستدعي اثبات في وحده فاستوى فيه الحذف والاثناء فاما قوله كل يوم يجوز ان يكون
طرفا واحد نظرا الى لفظ كل فانه مما المنصب بالطرفه وهو لفظ واحد ويجوز ان يكون طرفا متعددا نظرا الى ما
اصبف السكك فانه متعدد وانه ابدا يادحكم المضاف اليه فادام بذكر حرف في او طرف اخر وقع عليه الفعل خجل
طرفا واحد كالان واحد ذكر حرف في او طرف اخر اسقط على الفعل عند الله ثم اضيف وكذا الطرف الى كل جعل
طرفا متعددا علما بالشبهين **قوله** ومن هذا الباب ان من باب حروف المعاني حروف الاستئناس بها حدونا
لان الاصل فيها كلمة الا وهي حرف فكون البوا في جارية مجرى التبع ومن عثر الا وعد وسوى وسوا ولا يكون
وليس وخلا وعدا وما خلا وما عدا وحاشا وزاد ابو بكر السراج لاسمها وضع بعضهم اليها بيده معنى غير وزاد
بعضهم بيده معنى دمج واما يدخل ليس ولا يكون في هذا الباب اذا تقدمها كلام فيه عموم كما يكون فما قيل الا انها
من معنى التبع عا احلافها في الاصل فان ليس ولا دخلنا عا ما هو مثبت نصيرناه نفيها فادان قال اعتق عبدي
ليس سالما ولا يكون سالما لا يعتق سالما لان معناه الا سالما والعقد ليس بعضهم سالما ولا يكون بعضهم سالما
كذا وكذا في كتاب سان حقائق الحروف واصل ذلك الا اى الاصل في الاستئناس والحقيقة في كلمة الا لانها لازمة للـ
في اصل الوصف وما عداها تدركون استئناسا وغيا سننا ولان الموضوع لفظ الكلام من معنى الى معنى في سائر الالفاظ
من الحروف لا الاسماء ولا تعال كحروف الاستفهام وحروف التبع وحروف الشرط فكذا في هذا الباب ومن ذلك اى
وما استثنى به غير وهو من الاسماء المحقوة علامات للاسم به من النون والالف واللام والاضافه وتعمل فيه التمكيد
لا مكره بحيث لا تعرف بالاضافة وان اضيف الى المعارف واما وقع صفه للذين انعمت عليهم في قوله تعالى غير المخصب
عليهم عا اصد البنا ولين لان الذين انعمت عليهم في معنى التوكيد اذ هو غير مقصور على معيّنات وعلمه منزلة التوكيد كونه
والغداق على التبع يُسبغ وتستعمل اسما لمشا به الله ومن الاعراب ان ما بعد كل واحد منها مفسر لما قبله وهذا
الحاشية يقع الا مقام غير ايضا فلما لم يستحق اعراب المتبوع عا امتناعها عند منعطل ما بعدها وعنده قوله تعالى
لو كان فيها الهدى الا الله لفسدنا وقوله عليه السلام الناس كلهم موقى الا العالمون وقوله الساعة وكذا في مفارقة اخوه
لغيرك الا العوديات اى غيرهم وهذا فالوا اذا قاله لم على ما به الاربعان بالرفع للزعة ما به درهم لان الالهة معني

تقول لعلنا على وجه من وجهات قد يقع فيه تردد في اللفظ...
والجواب ان اللفظ لا ينافي مع اللفظ...
على الانسان من ذلك

فصار كما قال على ما قد عرفت من وجه من وجهات قد يقع فيه تردد في اللفظ...
والجواب ان اللفظ لا ينافي مع اللفظ...
على الانسان من ذلك

الاولى ان اللفظ لا ينافي مع اللفظ...
والجواب ان اللفظ لا ينافي مع اللفظ...
على الانسان من ذلك

الاولى ان اللفظ لا ينافي مع اللفظ...
والجواب ان اللفظ لا ينافي مع اللفظ...
على الانسان من ذلك

الاولى ان اللفظ لا ينافي مع اللفظ...
والجواب ان اللفظ لا ينافي مع اللفظ...
على الانسان من ذلك

الاولى ان اللفظ لا ينافي مع اللفظ...
والجواب ان اللفظ لا ينافي مع اللفظ...
على الانسان من ذلك

ولا الاسماء المجازية لانها ان طلعت الشمس خرجت ومن نطق الشمس خرجت...
والجواب ان اللفظ لا ينافي مع اللفظ...
على الانسان من ذلك

استعملت في إحدى المعاني لم يبق فيها دلالة على وقوعه فالدليل الذي ذهب اليه جعفر رحمه الله وعند البعض من من موضوع الوقت
و استعمل في الشرط من غير سقوط معنى الوقت كمن قال ذهب ابو يوسف ومحمد والخلاف المذكورة قوله اذا لم اطلق
فان طالع فيها اذا لم يتوشها فاما اذا نوى الشرط والوقت فهو غامض بالانقياف والمجازاة بها اي كلفه من لازمة
في غير موضعه الاستفهام وموضعه الاستفهام من ذلك معنى العال او من حرجه وذلك لان الحرجة مقابل الشرط
والاستفهام ليس شرط لانه طلب الفهم عن وجوده وحاصله المعنى ان استعمال اذا للشرط لا لوجوب سقوط
معنى الوقت عند لان المجازاة في معنى الزم منها في اذا لانه في معنى لازمة في غير موضعه الاستفهام في اذا جازع ثم لم
سقط معنى الوقت عن معنى المجازاة فاولى ان لا يسقط عن اذا فيها واذا بدلت للوقت اي لا اعادة الوقت الحاصل على
امكان اي موضوع في الحال كقوله واذا يكون كريمة ادعى لها واذا حاش الحيس يدعي حذوب او منتظر لا محالة
كقوله تعالى اذا الشمس كبرت لان ذلك متبوع وقطعا وتستعمل للمفاجاة اذا المفاجاة من الكناية معنى الوقت
الطائفة ناصيا لها وجهه ما يضاف اليها وذلك الجملة مركبة مستند وخبر والعامل في اذاه معنى المفاجاة في
عامل لا يظهر الاستفهام عن اظهار بقوة ما فيه من الدلالة عليه والذي يدل على ذلك قوله فخرجت فاذا فرس بالبا
اذ لو كان العامل خرجت لزم الفصل بين العامل ومفعوله بالفاء وهو باطل وغرض الله انها استعمال للمفاجاة
والمفاجاة لا تتصلب في الشرط بوجه قال لا رام عبد العامر وما يجاب به الشرط اذ في قوله تعالى وان تصبهم سيلا
تدمت ابرهم اذا هم يقتطون هم مبتدا يقتطون خبر واذا بمنزلة الفاء في تعليق الجملة بالشرط وذلك ان اذا
المفاجاة دالة على التعقيب الذي يدل عليه الفاء فانه اذا قلت مررت فاذا مررت معناه مررت فمضيت في مررت
فاذا مررت فذلك فمضيت ومنه معنى التعقيب الذي هو في الفاء واذا كان كذلك كان قوله تعالى اذا هم يقتطون
في موضع جرم لوقوعه بوجه يقتطوا اذا قلت واف تصبهم سيلا يقتطوا واذا كان كذلك اي اذا كان اذا استعمالا
تبادرا والمفاجاة كان مقصدا اي معلوما من وجه خرجت ان وجوده في المستقبل معلوم للمكلم وان لم
يكن وقت وجوده غيبا فلا يصح شرطا لان الشرط مومنون بالوجود في المستقبل كما امر الا انه اي كذلك استعمال
في الشرط مستغارا اي مجازا لما ذكرنا من انها شبهة في قيام معنى الوقت **والاعمال** حينئذ يصححها من الحقيقة
والمجاز **لانا نقول** لانه في منها في هذه الصوغ لان الوقت يصح شرطا وعدم جواز انجح باعتبار البناء واذا ثبت
ما ذكرنا كان الطلاق مضافا الى زمان خال عن الابعاض وكما سكت وجد ذلك الوقت فنطلق ثم استدلل بالحكم
فقال الامر ان من قال لا امر ان طالع اذا ثبت لم يقدح بالمجلس كما لو قال حتى ولو كان اذا للشرط
بطل المشية اذا قامت عن المجلس كما لو قال است طالع ان ثبت بطلت مشيتها بالقيام عن المجلس يعلم
انه للوقت حقيقة فذلك هو معنى الشرط لان كونه اسما باعتبار دلالة على الوقت فاذا سقط عنه معنى الوقت
عندهم ما ارادة معنى الشرط كان حرفا كان ويجوز ان يكون اللفظ الواحد اسما وحرفا كمن وعظا وكاف بحرف
واحد الحرف وهو يوزن كما يحسن من زياد الفراء لذلك اي كونه للشرط المحض بقول الشاعر والسعر لواحد من
الفضلا يوصي ابنه **واوله** اجملة الى كس كادهم قومه فاذا دعي الى المكارم فاعجل اوصلك ما بين يدي
لك ناصح طيب ترب الذي غير مغفل الله فاتفق واوقف بذره واذا حلفت فمباريا فحلف واستغفر
ما اغتاك ركن بالحق واذا نصيحت فاصاحه فبخل واذا تجاسر عند غفلتك فرح امران فاعمل للاجر الاجل
و بعض الروايات اي ان اباك كارب قومه من كربت التي اذا دنا اوصلك ايضا امران ناصح طيب
رب الذي غير مغفل فاعلمت الا ان شددت غفلة والطيب الخادق بقوله ان اباك كارب قومه يوم مودته اي
لزم قومه فاعلم نصيحتي فانه يعرف الدرع عالم غير غافل او غير ممنوع عن العلم بها من نصيحتي ان تغفل نفسك عن

بالقوى وتظهر ذلك ما اغناك الله واذا نصبتك مسكنة وفقر فكلت بالصر على الفعل الجملة اى اصبر صبرا جميلا
 غير جرح وشكرى او معنى تجلج ظهر الغنى من نفسك باليجلج والغنى كمال يقف الناس على حاله او معناه
 كل الجبل وهذا السهم المذاب تعقفا اما معناه انه نصبتك خصاصة فلا شبهه لان اصابع الخصاصة هي الامور المردودة
 وكلها اذا كانت معنى الوقت اما استعمال الامر الكائن او المسطر الذي لا رب فيه عادة او غيرها نحو معنى الغنى
 والقيام الى الصلوة فلم يصح كذا اذا بينهما معنى الشرط وبقي معنى الوقت فيها لما جاز استعمالها في الامر المتروك بخلاف
 في لانها لا تستعمل في الامر الكائنة لا محالة فاستعمالها للشرط لا بد لها سقوط معنى الوقت عنها **ان قيل** ينبغي ان يحمل
 على معنى معنى الوقت فيها معتبرا وان جازى بها كذا على **قائلنا** لو قلنا ذلك لم يزد من ترك خاصيته وهو الدرك في
 الامور الكائنة اذا كان معنى الوقت كما ذكرنا وذكره بعض المحواشي ان الجرم لا يدخله الا في جوف جوفه والى
 انه معنى ان كفى للخصم ان يقول اما سلم انه قد جنى معنى الشرط الا ان النزاع في سقوط الوقت عنه وليس البت
 دليل على ذلك الا ترى انه لو قيل ومن نصبتك خصاصة تجلج لاستقام اللفظ والمعنى ايضا من غير سقوط معنى
 الوقت **قوله** وكذلك اذا ما معنى لا يعترف للحال من دخول ما على اذا ومن عليه فيما ذكرنا من الاحكام الا ان دخول
 ما تحقق معنى المجازاة باتفاق بين الصبرين والكوفيين وما هذا سمي المستلطة ومعنى المستلطة ان تجعل الكلمة
 الى لا تجعل فيما بعدها عاملة قد يقول اذا ما تسمى الحركة فما من التي سلطت اذا على الجرم لانه كان اسما نضاف
 الى الجمل غير عاملة فحطت ما حرفا من حروف المجازاة عاملة لمنزلة متى وعند بعضهم ما في اذا صلة كذا في كتاب
 بيان حقائق الحروف **قوله** واما معنى اللفظ متى من الظروف ايضا ومواسم للوقت المهم وانه تضمنت
 مع الاستفهام والشرط وكان المنكلم به الاستفهام اراد ان يقول اكان ذلك يوم الجمعة او يوم السبت او
 يوم كذا وكذا الى ما يطول ذكره فانه متى لا يجاز فاشبه على الازمنة كلها فهو معنى قوله ومواسم للوقت المهم
 ولهذا المعنى جعل ان في الشرط اذا كان الملازم في قوله متى تسمى الحركة ان يقول ان ما في يوم الجمعة الحركة
 وان ما في يوم السبت الحركة الى حد لوجب الاطالة بحيث موضع معنى فيصل المقصود والعقل من اذا في
 ان اذا للامور الواجب وجودها ومتى لما شوق من ان يكون ومن ان لا يكون يقول اذا طلعت الشمس خرجت
 واذا اذن للصلوة قمت ولا يصلح في مثل هذا متى ويقول متى يخرج اخرج من لا يتحقق بخوضه فبين ما طالع
 مع قوله بلا احتصاص انه لا يختص وقتا دون وقت فذلك كان مشاركا لان في الابهام لزوما دخل عليه متى من
 ان يوجد ومن ان لا يوجد كذا كذا ان فلزم في باب المجازاة مع فلهذا المشاركة لزم متى في باب المجازاة ان المجازاة
 لا لزم معنى غير موضع الاستفهام منه ان الا ان المقادير منها في قيام معنى الوقت واسقائه واما متى في
 الاستفهام فاما الاستعمال استعمال الشرط لان الاستفهام عبارة عن طلب العلم عن وجود الفعل فلا يستقيم
 اضمار حرفي ان فوجع الطلاق عقيب التماس ملاصلة لوجود شرط الحث وهو الوقت الحالى عن الالفاظ وقيل
 في ثبت لم يقتصر على التماس لانه ما عتبار ابهامه مع الازمنة وكذلك منها مع كما عرفت حكم متى في الشرط
 فذلك حكم منها له اولى لانه اذا دخل ما عليه يصير المجازاة المحقق والاضطر للاستفهام ومن وما دلالته وهذا الباب
 الى باب الشرط لا ابهامها فان كل واحد منهما لا يشاؤك غيبا وتحقيقه ان من وما لاهاهما دلالته باب العموم على ما
 مر فلما كان العموم في الشرط مقصودا المنكلم ويخصص كل واحد من الافراد بالذكر منعصرا ومعتذرا ومر وطوونان
 هذا المعنى مع الاتحاز وحصول المقصود نائبا من باب ان قبيل من يابى الحركة وما تضمنه اصنع والمسألة بينهما
 كثر مثل قوله وسأبر عهدى غنقه فهو من دخل هذا الحذف فلما راس من دخل حكم الدار فهو وما اذا
 كان للشرط فهو اسم معنى اى تقول ما نصنع اصنع وفي التبدل ما سيع مرية او شها نات بحرمها او فعلها ما نصنع

نابا عزم

المختار
والمختار

۱۵۵

سر ۵۵

[illegible]

1^o class

الحسين

والاصحاب

کیر

الحمد لله
الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لاه
لولا ان هدانا الله
لكننا لكانم ضالين

دین و دنیا

كتاب الطلاق

المجلد ١٠١

المرافقة الخاتمة
عبد الله بن عبد الله
الملك بن عبد الله بن عبد الله
بن عبد الله بن عبد الله
بن عبد الله بن عبد الله
بن عبد الله بن عبد الله

والا فاما في هذه المرات التي اخرجت اسمها من بينهم فظهر على اشد ما ليس
لا فاما في المرات وحده على اقل من غيرها فقامت مع الاستغفار على العزلة والكر والطلاق والعتاق
ميرزا

في قوله احي حصة من ارضه فقد جعله الطحاوي المشبه بها اتيات وصف النبوة واللائح حتى قال بعض مشائخنا انه اذا لم ينزل الوتر شيئا وحسب المرأة ملابا او واحدة بائنه لغيره ما وقعت بالاتفاق اما على اصله احي حصة لغير الله طالع الزوجه اقام امراته مقام نفسه في اتيات الوصف والزوجه متى ادعى طلاقا رجعيا ملكه ان يحمله بائنا وملابا عليه فكذا المرأة واما على قولها فذلك ملك اتقاع البائن واتقاع الثلاث لانه فوض الطلاق اليها فان وصفت كراه الغوايد الظهيرة وقالاما لا تقبل الاشارة الى ما لا يكون محسوسا بشارة الله مثل التبرعات الموعودة من الطلاق والعياف واليه والنكاح وكونها محالة منه كون الطلاق ملابا بائنا ورجعيا ووصفه مثل كونه شيئا وبدعييا والظاهر انه يراد في قوله اصله لان وجوده لما لم يكن معانا محسوسا كان معرفة وجوده بائنا ووصفه كوصفه النكاح يعرف بآثره وهو ثبوت الحبل ووجود اليه بآثره وهو الملك واذا كان كذلك كان معرفة وجوده مفتقرا الى وصفه كاستغناء وصفه في وجوده الله فكان وصفه بمنزلة الاصل من هذا الوجه فاذا تعلق الوصف بتعلق الاصل الذي هو بمنزلة الشيء ووجه تعلقه ايضا قوله واما كم فاسم كذا كم اسم غير ممكن موصوف للخصا به عن الاعا و في الصحاح كم اسم ناقص مبهم مبين على السكون وان جعلته اسما تاما قد شددت الفز وصرفته فقلت اكثر من الكم والكمية فاذا قال انت طالق كم شئت لم يطلق قبل المشبه وسعيد بالمجلس وكان لها ان يطلق نفسها واحدة او حصة او ملابا بشرط مطابقة ارادة الزوج كذا رأيت بخط شيخنا رحمه الله معلما لعلاقة الزوجي وذلك لان كلمة كم اسم للعدد المبهم كادركا والعدد هو الواقع في الطلاق اما مقتضى كلمة قوله انت طالق ملابا او شيئا او التقدير انت طالق طلعه او تطلقه واحدة واما ما ذكرنا كلمة قوله انت طالق ملابا او شيئا او واحدة وهو معنى قول الشيخ كم اسم للعدد الذي هو الواقع ولما كان كذلك فقدر على المشبه على نفس الواقع الذي هو العدد تعلق اصله المشبه بخلاف كيف كان قال انت طالق اي عدو شئت ولما كانت هذه الكلمة للعدد المبهم صادت عامه فكان لها ان تشاء الواحدة والثلثين والثلث ولما لم يكن في كلامه دلالة الوقت بقدرت المشبه بالمجلس الى ما ذكرنا اشار الشيخ رحمه الله في شرح الخاق الصغير قوله واما حيث فاسم مكان مبهم حيث اسم مبين من ظروف المكان كانه ذكره في قوله لا نقا الساكنين ومن على الصم تشبهها بالغايات لانها لم تحي الاضافة الى جملة كذا قبله ومنهم من تشبها على الفخ استغفالا للكسر مع الياء ومنهم من كسر لالتقاء الساكنين وجوئ بالضم والفتح لغة فبدا ايضا والاضافة الى المعرف واما ما يقوله الناس وحيث اللغة بالكسر فخطا واما الصواب هو الفتح كما ان يكون مبتدا والخبر مضمون على ثبات او نحوه فاذا قال انت طالق حيث شئت لم يطلق قبل المشبه وتوقف المجلس لما يبيانا من ظروف المكان ولا اتصال للطلاق بالمكان بلعقد ذكره وبقي ذكر المشبه في الطلاق مقتصر على المجلس فان قيل اذا قلنا ذكر الكلام

يقول ان طالق ثبت بغير ان يقع المحال كما في قوله ان طالق دخلت الدار والمسيلة في الحديث واكتفاه **فلما**
لما تعذر العكس بالطرفية جعلناه محار الحرف للشاركتها في الالهام فصارت بمنزلة قوله ان ثبتت والا ستعارة اولى
من الالقاء **فان قيل** لم يحكم بغيره اذا ومن حيث لا يسلط بالقيام عن المجلس وفيه رعايه معنى الطرفية **فلما** ضلحه
محار الحرف ان اولى ازحو الاصل في باب الشرط وما وراءه للحق في كراهة الفوائد الظاهرية **والله تعالى اعلم**
باب القصر والكتايب انما اعاد ذكر نظائر الصريح بعد ما ذكر بعض
في اول الكتاب ليمضي عليه بيان الحكم از هو المقصود في الباب وحكمه ان يحكم الصريح بغير الحكم الشرعي بعض
الظلم ان نفسه وقباضه ان تمام الكلام الذي هو الصريح مقام معناه الذي دل عليه سواء كان حقيقه ان محار
من غير نظرائه ان المستكمل از ذلك المعنى اولى بمرور وقبضه معنى قوله في استغن عن الصريح في اثبات الحكم عن
العهدة فاذا اصاف الطلاق والصلاف مثلا الى المحل فبان وجه اضافتها ثبت الحكم في لوقال باهر او باطاف

١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١
 ٤٩٢

المشقة
للمقام

اوقات طائف او حرزك او طلعك تكون انما غايته ان لا يكون في حيزه اتم مقام معناه في الحجاب الحكم لكونه
 صريحاً فيه وكذلك لو اراد ان يقول سبحانه الله تجزى على لسانه است حراوات طائف ثبت العناق في الطلاق
 لا ذكرنا اما لو اراد ان يصف الكلام بالنسبة عن موجب الى محتمله فله ذلك بما بينه وبين الله تعالى فاذا نوى في قوله
 است طائف ربه حقيقة القيد يعرف بانه لا قصد وقضه الطلاق والعناق عن النظار المدكوك بقوله وكذلك
 الطلاق والعناق لانها من الاستقاطات فذلك النظار والعقد **قوله** وحكم الكتاب ان لا يجب العلم اي
 بهذا اللفظ الالائي او ما يقوم مقامها من دلالة الحالة لانه ان لفظ الكتابية مستتر المراد فكان في ثبوت المراد
 ضروري فلا يجب الحكم ما لم يذكر ذلك الاستسار والضرورة وذلك مثل المحارب ان يصير متعارفاً اي منظاراً الكتابية
 المجاز الذي لم يتعارف بين الناس لانه المكلم يستعمله في غير موضعه مستر المراد عن السامع فصار المراد في حصة
 في غير الضرور فكان كتابه فاما اذا صار متعارفاً فقد صار صريحاً مثل قوله لا يصح فدية في دار فلان فانه عبارة
 عن اللزوم مجازاً وشاع استعماله فيه فصار صريحاً وكذلك اي والاستسار المراد في اسماء الضمير كتابية اي في
 الضمير كتابات وقد ساء في اول الكتاب **قوله** وسمى الفقهاء اي اتم سمو الالفاظ التي لم يتعارف انما الطلاق
 بها كتابات بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة لان الكتابية الحقيقة هي مستتر المراد والمعنى وهذا الالفاظ معلومة
 المعاني غير مستتر على السامع لان كل احد من أهل اللسان يعلم معنى الباطن والحرام والبيد وبحسبها فلا يكون
 كتابات حقيقة ثم بين وجه تسميتها كتابات بطريق المجاز بقوله كن لاهاهم فما فصل هذه الالفاظ في تعلم
 عند لان الباطن مثلاً ذلك على البيوت والادبها من محل يحمله وبطريقها فيه وحملها الوصلة وهي مختلفة متفرقة
 وتكون بالكساح وتكون بغيره فاذا كان كذلك استمر المراد لوقوف الشكل في المحل الذي يظهر أثرها فيه لانها
 تدرى ان محل الاداة فذلك ان لهذا الالهام الذي ذكرنا شابهت هذه الالفاظ الكتابية الحقيقة فسميت
 هذه الالفاظ بذلك اي باسم الكتابية مجازاً ولهذا الالهام الذي ذكرنا اخبر بها الى البيوت لتعين البيوت
 عن وصله الكساح عن غيرها فاذا وجدت البيوت اي نوى وصله الكساح وزال الالهام ظهر أثر البيوت
 فيها وكان اللفظ عطلاً لنفسه وهو معنى قوله وجب العلم بموجبها اي لغرضيات هذه الالفاظ نفسها
 من غير ان يجعل عبارة عن صريح الطلاق وكتابية عنه كما قال ان لا يحرم **فان قيل** لانهم اتهموا كتابات
 مجازية هي كتابات على الحقيقة لان الكتابية ما هو مستتر المراد عما ذكره النبي في اول الكتابات واذا قال است
 على حرام والمراد مستتر على السامع بدون الغرض الدالة عليه فكان داخله حد الكتابية بل لا يستند فمدقوى
 منه في قوله طول التجاذ لان يمكن ان يتوصل الى مراد المكلم وهو طول القامة بالمائل في قرآن الكلام ولا يمكن
 ان يتوصل الى المراد في قوله است على حرام الا ببيان من جهة المكلم بمراد المجمل وقوله هذه الكلمات معلومة
 المعاني لا يجده نفعاً لانها هي كونه معلومة المعاني مستتر المراد وكل كتابية بهذا المعنى فان قوله طول التجاذ
 كثير المراد معلوم المعاني لغيره ولكنه مستتر المراد **فلما** قد ذكرنا في اول الكتاب ان معنى الكتابية على الاستفاد
 من اللزوم الى المعلوم فان في ذلك طول التجاذ يتصل من طول التجاذ في انك تريد الى طول القامة في
 كثرة الرماح الى لزومه وموجود هذا مرادهم كل كتابية عرف ذلك بالاستفاد في هذه الالفاظ لا استفاد
 من معانيها الى شيء اخر فافهم في قولك است ما من اذات حرام لا يتصل من البيوت والحرمه الى شيء اخر فيقتصر
 عليها اذ لم يكن شيء اخر **والمراد** سواء في كلام يوجد فيها ما هو من لوازم الكتابية است المعلوم بالاستفاد من اللزوم
 كون كتابات على الحقيقة ولا سلم على ما قلنا ان ما هو المراد منها مستتر على السامع فان المراد منها البيوت
 والحرمه والفتن وبحسبها وهو معلوم للسامع الا ان محل عملها مستتر عليه كما ذكرنا فلا يكون ما هو المراد مستتر مطلقاً

هذا ما ذكره في كتابه
 كتابه في الفقه
 في الفقه
 في الفقه

باب الحكم للجنة
الطلاق

د فاذا نوى في قوله
 ولو كلف بقوله وكذلك
 في العلم اى
 في ثبوت المراد
 من نظائر الكتاب
 ما المراد في حقه
 فلا فائدة عبارة
 فظهر كناية ان في
 ارف انواع الطلاب
 في الالفاظ معلومة
 في حوصها فلا يكون
 الالفاظ في تعلم
 مختلفة متفقة
 لها اوصافه لان الال
 فقيته فسميت
 في السنونة

[illegible]

واما على قولهم ان المقطوع هو الانسان
 فكذلك الى الانسان لم يرد ان يقطع فلا يفسد
 المردوم بل هو كقولهم ان الانسان
 على ان لا يقطع له الانسان كذا في غير مقصود
 معناه ان الانسان لا يقطع له الانسان
 فكذلك واما المقصود ان المقصود
 في الدوام الى الدوام واما المقصود
 في الدوام الى الدوام واما المقصود
 المقصود في الدوام الى الدوام واما المقصود
 المقصود في الدوام الى الدوام واما المقصود
 المقصود في الدوام الى الدوام واما المقصود

محمّد بن النور محمد بن النور
بن محمد بن النور

الطريق الى

لأننا نلاحظ في كل الأقسام
التي ذكرناها في القسم الأول
أنها كلها من النوع الأول
والتي ذكرناها في القسم الثاني
أنها كلها من النوع الثاني

لا اعار شرايعه بالوفاء ولا شرايعه
لا اعار الوافه بالموت ولا شرايعه
مقدور لا اعتوا والافاء ولا شرايعه
مع خيال الفوتير حار صديق الفوتير
لا اعتوا الفوتير في ما راى الفوتير

طلاق قوله طوله الخاد فان طوله ليس بقصود اصلي بل المقصود الكلي طوله القائمة وذلك مستند ونسب
 ما ذكرنا انه اورد بقوله هذه كلمات معلومة المعاد عبر مستند المعاد التي هي المارة للمكلم يعني انها معلومة
 المراد واستند على محلها فيخرج به عن حد الكتاب الذي ذكره **قوله** ولذلك اي ولان هذه الالفاظ عامة بنفسها
 جعلها هاتون لان معناها يدل على البيوت والقطع والخزعة كما عرف وقوله فلا تقطعت بها الرجعة تفسير لكونها
 بوان والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم فذهب على وزيد بن ثابت الى ان الواقع بهذه الالفاظ هو
 به اخذ على ما ذهب عمر وعبد الله بن مسعود الى ان الواقع بها رواج وبه اخذ الساجي وذهب المسئلة
 الكتابات بوان ام لا وهذا اللقب على اصله مستقيم لان عنده هذه الالفاظ كتابات على لفظ الطلاق حقيقة
 مثل كتابات العتاق وكما مات النكاح على اصلها كالبينة والسب والتمليك **وعندنا** هذا اللقب محار لما بينا
 ولا اختلاف في الحقيقة راجع الى ان ما ملك الزوج انقاعه نكاح واحد عنده وهو الطلاق فاما انقاع البينة
 طليس في ولايته واما نفعه حكم سقوط الدعوى او لثبوت الخربة الغليظة او لوجوب العوض **وعندنا** الطلاق
 نوعان رجعي وبان فكل يملك الزوج انقاع الرجعي يملك انقاع البان وادانيت هذا كانت هذه الالفاظ
 كتابات عن الطلاق حقيقة عنده لانه لا يمكن ان يجعل عامة بنفسها اذ ليس في ولايته انقاع البان **وعندنا**
 لما كان في ولايته ذلك جعلها عامة بنفسها وحقيقة اذ لا ضرورة في العود عن الحقيقة الى غيرها فجه
 الساجي بقرائه قوله فله الطلاق مران لانه ذكر الطلاق بغير ذلك وشرع نكاح الرجعة وذكر الطلاق بذلك
 ولم يذكر الرجعة وذكر المثلث وشيها لا يخل له من قال ان الطلاق العاطل للرجعة بغير ذلك مشروع فقد
 خالف النص ولا سيما ان السبب العاطل للرجعة في الشرع لم يجعل قاطعا الا بالعوض او بغير العدة اذ
 ما مات الخربة لم يملك الزوج بغير ذلك بالتضييع على العتق كالبينة لما شرعت موجبه للملك مع القرينة ومن القبط
 لا يكون له ان يجعلها موحدة بنفسها بالتضييع بان قال وذهب لك هبة لوجب الملك نفسها قبل النص لان
 العبد لا يملك بغير حكم الشرع **ولامع** نفهم ان الطلاق وقع في ضمن قوله بان فلا يجوز ان يفتقر بغيره لانا لا
 نرى الطلاق في ضمن بل يجعل قوله بان عبارة عن الطلاق محار ومن صار محار في غير سقط حقيقة في
 نفسه وكان الرجل في هذا لمرة امرأة قال لها زوجها طلقني نفسك فقلت ائبني فبقي اوانا بان فابا نطلق
 نطلق رجعة لا خلاف لانها لا يملك الاطلافا وبان انما يعمل على سبيل العبارة عنه لا على حقيقة فذكر الرز
 لان الله تعالى ما ملكه الا باذن ما جعلها وما شرعها **والدليل** عليه انه لو طلق امرأة بعد الدخول ثبت له خيار
 الرجعة ولو قال اسقطت الخيل او قال طلعت على ان لا رجعة لي عليك لم يسقط لانه لم يجعل الدخول اسقاطا فذكر
 اذا قال انت اوت طالق ما من لانت السنوية لانه لا يستفيد من الاسقاط خيار الرجعة **وجبت** ان لا يابى
 تصرف من الزوج في ملكه فهو كاتفاق اصل الطلاق وبان ان الطلاق بالكتاب مملوك للزوج وما صار مملوكا للزوجة
 الى النص عن عهد الملك وذكر ما زال الملك ولا يابى وذكره قبل الدخول لانا بان مملوك للزوج ملك الكتاب والدخول
 ساكرك فلا يملك ما كان يابى له من ولايته الا ازاله وكذا يملك لا غياض عن ازاله الملك واما يملك لا غياض عما
 مملوك له ثبت ان لا يابى مملوك له فكان انقاع السنوية بغيره في ملك نفسه فثبت احواله ما لم يكن وكان سخي
 هذا الأصل انه مملوك الملك من الطلاق الا ان حكم الرجعة بعد رجوع الطلاق ثبت شرعا لخلاف القياس وبان
 بخلاف القياس لا يملك ما ليس في معناه والبان ليس في معناه لانه لا يباح النكاح خلاف الطلاق فانه يباح
 بان من زوج المطلقة صار مملوكه ولم يربطه الطلاق الاول ولا انقطع اصل حكمه حتى لو طلع من حرمته
 حرمه غلظت فكانت مطلقه مملوكه فذكر في خيار الرجعة نفيت مطلقه مملوكه ومع حقه لانا بان لا يجوز الاستبعاد

فہم

3

في الحزن العرفي من الظلم والادس المنه وكل كموكيات ايج البحر في حوزة ملك
والسلام وكبر السيف في الزمان والارواح في الدنيا وجميع العلوم والحكم

اسم الكتاب في قوله تعالى في كتاب الله العزيز...
في قوله تعالى في كتاب الله العزيز...
في قوله تعالى في كتاب الله العزيز...

باب وجوب الوقوف على أحكام النظم قوله

اما الاول اي الوجه الاول
فما سبق الكلام له وارجو ان ياتي ما يوضح ما سبق الكلام له
تعرض لحاجب اللفظ وارجو ان ياتي ما يوضح ما سبق الكلام له
من غير زيادة ولا نقصان الا انه الضمير على ما في ذلك من الكلام ولا يفسد الكلام له
وقوله في قوله تعالى في كتاب الله العزيز...
سواء اعجاب الحكم اي في اثباته لان البات بكل واحد منها ثبات نفس النظم واثار قوله في اعجاب الحكم الى انه
بحوزان نعم عليها تفاوت في غير ذلك كل واحد منها قطعيا وغير قطعي لان العبارة قطعية والاشارة قد
كون قطعية وغير قطعية **قال** الفاضل الامام في النظم الاشارة من النص في قوله تعالى في كتاب الله العزيز...
والمشكلة من الواضح اذ لا ينافي المراد بها الاضرب ما قبل وتبين ثم قد وجب العلم بموجها بعد السان وقد لا
يوجب وذكر بعض النروك انها سواء في اعجاب الحكم اي في ثبات الحكم بها قطعيا **الان** الاول اي الوجه الاول
وعواليت بالعبارة احق عند التعارض ككونه مقصودا من البات بالاشارة لكونه مقصودا مثله ما قاله الساجي
بهرانه لا ينافي على الشبهة لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم سبقت الاله
ليان منزلة الشهداء وعلو درجاتهم عند الله تعالى وفيها اشارة الى انه لا يصلح عليهم لانه تعالى ساهم احياء وصلوة
الجنابة عن مشروعه على احيى ولكن قوله تعالى وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم عبارة في اعجاب الصلوة في صلوات
على العجم والشهداء اموات حقيقة وهكذا يدل على صوابه امواتهم وروك تساهم وغير ذلك في تحت الصانع على
الاشارة هكذا ذكر بعض النروك **ولما** ان يرد على الاشارة ليست شائبة لان المراد من الحيوة في قوله تعالى
احياء ليست الحيوة التي فيها جوار الصلوة ومن الحيوة الحساسة بلا شهيد وكذا العبارة عن اثباته لان المراد من الصلوة
في قوله تعالى وصل عليهم الدعاء لاصلوة الجنابة اي تعطف وتزعم عليهم بالدعاء عند اخذ الصدقة منهم فانهم يسكنون
الله وتطهر قلوبهم بان الله تعالى قرباب عليهم وقيل منهم كذا ذكره ابي الفتح فلا شئت التعارض اذ لا دلالة
للايمان على صلوة الجنابة نفيًا وانما تا والنظر في الملام لا قوله تعالى في النساء انهن ناقصات عقل ودين فقلن ما
نقصان دينهن قال تعالى فيهن في قمرتها شطر وصرها ان نصف عمرها لا تقوم ولا تضل سبق الكلام لسان
تعبان دينهن وفيه اشارة الى ان اكثر الخيوط خمسة عشر يوما كما ذهب اليه الساجي وموعداً في ما روى ابي
الباقر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه واله قال ان الخيوط مائة امم ولانها واكثر عشرة امم وفي بعض الروايات
ان الخيوط ثمانون البكر والبيات مائة امم ولانها واكثر عشرة امم وموعداً في ما روى ابي
الاسلم ومثل اليهود والنصارى كرجل استعمل غلاما فقال من يعمل لي في نصف النهار على قراط فربط فعملت اليهود
الى نصف النهار على قراط فربط ثم قال من يعمل لي في نصف النهار على قراط فربط فعملت النصارى
نصف النهار على قراط فربط ثم قال من يعمل لي في نصف النهار على قراط فربط فعملت النصارى
قراطين الا فاني المدين يعملون من صلوة العصر الى مغرب الشمس الا انهم لا يجزئ من نصف النهار على قراط فربط
فما لا عين ترون ولا عقل يحيط قال الله تعالى في آل عمران من حاكم شيئا ما لولا قال فانه فضل اعطيت
سبق لبيان فضيلة هذا الامم وفيه اشارة الى ان وقت الظهر اكثر من وقت العصر وذلك بان وقت الظهر الى
ان يصير ظل الشيء مثليه كما قال ابو جعفر محمد بن الحسن في قوله تعالى في آل عمران من حاكم شيئا ما لولا قال فانه فضل اعطيت
وموعداً في ما روى ابي في حديث ابي جابر عن النبي صلى الله عليه واله في قوله تعالى في آل عمران من حاكم شيئا ما لولا قال فانه فضل اعطيت
على الصلوات الوقت بين هذه الصلوات وموعداً في ما روى ابي في حديث ابي جابر عن النبي صلى الله عليه واله في قوله تعالى في آل عمران من حاكم شيئا ما لولا قال فانه فضل اعطيت

وذكر الامام في كتابه في بيان ما روى عن النبي صلى الله عليه واله في قوله تعالى في آل عمران من حاكم شيئا ما لولا قال فانه فضل اعطيت
سبب في النبي صلى الله عليه واله في قوله تعالى في آل عمران من حاكم شيئا ما لولا قال فانه فضل اعطيت
الفضل في قوله تعالى في آل عمران من حاكم شيئا ما لولا قال فانه فضل اعطيت
الفضل في قوله تعالى في آل عمران من حاكم شيئا ما لولا قال فانه فضل اعطيت

على الاشارة

في قوله تعالى في كتاب الله العزيز...
في قوله تعالى في كتاب الله العزيز...
في قوله تعالى في كتاب الله العزيز...

على الاشارة وجواب اي حقه وجه الله بكونه موضع **قوله** في ذلك اي من البات بالاشارة او ما اجتمع فيه العبارة
والاشارة ثبت الله بلام الملك وانه موجب لاحتصاصه قوله على كونه احق بالملك وبما لا جاز لا يصير احق به ملكا لان
الولد لا يصير ملكا حال ذلك اذ احق به نسباً **قال** في قوله تعالى في كتاب الله العزيز...
الاب فاما في تخصيصه بالاب **فقال** فانه يظهر في الامور التي يترتب فيها نسب ونسب كالامانة الكبرى والكفاءة
واعتمادهم على بعض غيرها حيث ان الاب دون الام ان للاب ولاية الملك اي له حق ان يملك ما له من عند الحاجة
ولكن ليس له حق ملك في الحال في جاز لان التصرف في ماله بغير رضاه وحله وطء حارته منزه الشفع فان له ان
يملك الدار المسبحة ولكن ليس له فيها حق ملك لوصف خلاف المكاتب فان له حق الملك في كسبه ما عتق اليه ولكن
ليس له ولاية الملك على من يملك له وطء جاريته هذا هو الفرق بين حق الملك وحق المكاتب وانه لا يعاقب بولد ان
ولد له لو قيل انه لا يقتضيه من ولد قد فانه قال في حق المكاتب ولا يجب عليه حذو العذف ولا تجب في ذنبه كالمالك
لملوكه اي كالا يفتي المالك بسبب ملكه لان الولد ينسب اليه بلام الملك كالعبد وعليه ان يثبت حق الملك
للأب مساهل كغير منها انه لا يحد بوطء جاريته ابنة وان قال علفت انها حرام ومنها انه لا يجب عليه العقر بوطئها
لنبوت الملك قبيل الوطء ساء على حق الملك ومنها انه اذا استولد جاريته لان ثبت النسب ولا يجب عليه رد
قبة الولد على الابن لما قلنا ومنها انه اذا انفق ماله على نفسه عند الصروع لا يواخذ بالظمان وفيه اي وفي قوله تعالى
وفي المولود له اشارة الى انفرد الاب بتحمل نفقة الولد لان السرور اوجب النفقة على الاب ساء على من النسبة
اي كون الولد منسوب اليه ولا شاركة احد فيه في هذه النسبة فذلك في حكمها ليرث نفقة العبد فانها يجب على المولى
من غير مشاركة احد فيها لاحتصاصه بنسب الملك الله وقد روى الحسن عن ابي جعفر محمد بن الحسن في الولد الكبير
مثل الابن الرمن والبنت النافذة النفقة يجب على الاب ولام الاما با عتقاً وميراثاً من الولد بخلاف الولد الصغير
لان احدثت للاب في الصغير ولاية وموثة في وجبت عليه صدقة فطر واحتص بنفسه ولا كذلك الكبير لان اتمام الولاية
قد فشا ركة الام وقوله وفيه اي في هذا النص فانه جعل مجموع الالة ليرث من واحد قال شمس الميراث في قوله
تعالى وفي الوارث مثل ذلك ذلك على كذا اشارة الى ان النفقة تستحق بغير الولد حتى يجرى الرجل على نفقة كل ذي
رحم محرم منه من الصغار والنساء واهل الزمان من الرجال اذا كانوا ذوي حاجة عندهما **قال** الساجي لا يجب النفقة
على غير الوالد من المولودين **وقال** ان اي يلحق بغير النفقة على كل وارث محرم كان او غير محرم لظاهر قوله
تعالى وفي الوارث مثل ذلك ولكن قد ثبت في فراه ان مسعود رضي الله عنه وفي الوارث من الدم المحرم مثل ذلك
والساجي لم يثن على اصله فان عنده استحقاق الصلح باعتبار الولاد دون القراء حتى لا يعق احد من الاولاد
والمولودون عنده وجعل قراء الاخوة في ذلك قراءه من الاغنام فكذلك في استحقاق النفقة وفيما بين الاب والاولاد
الا استحقاق بعد الجرح دون القراء وحل قوله وفي الوارث على نفق المضارة دون النفقة وذلك موقوف على ان
عاش رضي الله عنها وكما استدرك بقوله عز وجل وفيه رضي الله عنها فانها مالا وفي الوارث ان وارث الولد مثل ذلك
اي مثل الواجب الذي على الاب من النفقة والكسوة ثم في المضارة لا تقتضي به الوارث بل يجب ذلك على الوارث
كما يجب على الوارث ولان المراد لو كان في المضارة لقتل ولا الوارث ما قصر عليه او قتل والوارث مثل ذلك فلما
قال وفي الوارث دل انه معطوف على قوله وفي المولود وكذا في قوله ذلك عليه فانه للاشارة الى الابعاد المعنى
في ان القراء القربة تقتضي وصلها وتحرم قطعها لما روي في ذلك من الخصوص وفيه النفقة مع يسار المنفق وصدق
حاجة المنفق عليه يودي الى قطع الدم ولهذا احتص به ووالدم المحرم لان القراء اذا تعدت لا تقتضي وصلها
ولهذا لا ثبت المحرم بها وذلك ان لفظ الوارث يعود بما وكذا لانه اسم جنس محلي باللام فكان عاماً فتناول

200

كل من يسمى وارثا ومعا ولهم معناه وهو الارث لانه اسم مشتق من الارث ووضوح الاستفاد على لفظ
الحكم المضاف الى الاسم لان لموضع الاستفاد اثره الاجاب كذا في السارق والارث فيكون الارث على لفظ
هذه النسخة والدليل على ان الاستفاد بعد الارث ان النسخة تجب بعد الميراث **فان قيل** نعم لسوق الكلام
ووضوح النسخة على الوارث فكان ويجاب العبارة فكيف سماه اسما **فاما** نحن نسلم ان سوقه لا يحاب النسخة
ولكن لا نسلم ان سوقه لبيان ان ماخذ الاستفاد على هذا الحكم فيكون بهذه النسبة اشارة وقصد في
قوله تعالى وعلى الوارث بحسب ما ترك الحكم على معناه وهو الارث والحكم ثبت تقديرا لانه لا يتم بآراء
النعم **قوله** وفي قوله تعالى ورثته وكسوته اشارة الى كذا **فصل** المراد من الاله المتكلمات بدليل ذكر الوارث
والكسوة وانما من مواجب النكاح الا ان الله تعالى ذكر الاجرة حق المطلقات فقال فان ارضعت الحكم
فانقض اجورهن والمراد من الرزق والكسوة فضل طعام وكسوة يحتاج اليه في حال الرضا لانها اصل النفع
واجب بالنكاح **فصل** المراد بالوارث المطلقات بدليل انه واجب ذلك على الوارث واما بحسب ما الوارث اجرة
الرضا لا نفقة النكاح فعلى هذا الدليل يكون في الاله اشارة الى حوازا استيجار الطير بطعامها وكسوتها من
غير وصف كما قال ابو حنيفة رحمه الله ووجهه ان الاله يستحق لبيان وجوب اجر الرضا على الاب وفيها اشارة
الى ان اجر الرضا اذا كانت طعاما وكسوة لا يحاسب اليه فان السعيد بالكل والوزن لا بد تعالى اوجب اجرة
الرضا مع الجهالة بدليل انه قال بالمعروف واما قال هذا فما اذا كان مجهول النسخة والنسخة كما قال عليه السلام
لهذا جازي من مال الله سقنا ما يكفيك وذلك بالمعروف وما يكون معلوم العذر والنسخة لا يقال له بالمعروف
فان ان الطعام والكسوة مع الجهالة يصلحان اجره **والمعنى** فيه ان هذه الجهالة لا تنقض الى المنازعة لانهم لا يعنى
الطيرة العادة كما انها من الطعام لعدم منفعتها الى ولهم وكذلك لا تمنعها كما انها من الكسوة كونهم في
حجرا تصاريكهم تغيب خبره وذكره سورة الناولات انه لا بد من اعلام حسن النياب وفي الطعام يجوز كيف
ما كان لان الطير لا يكتسب كسوة الاكل ونظم طعامهم فكانت الكسوة مجهولة جهالة تنقض الى المنازعة بخلاف
الطعام عادة وجوه ومن ذلك ان وهو النياب بالاشارة او ما اشتهر به العبارة ولا اشارة قوله تعالى وكلوا واشربوا
لا اله الا الله لا ينقض طرف بهار والمحيط لا سواد طرف سواد الليل شبهة دقتها بالمحيط ومن الفجر متعلق
بالمحيط لا ينقض والمراد من ضوء النهار من ظلام الليل بظهور الفجر وهو الضوء المعترض في الافق وبه ما
فان قيل ان قوله لا اله الا الله لا ينقض الا حلال من التحريم فان في اشارة الاسلام كان الرجل اذا صلى العشاء الاخرة
او قد تحريم على الطعام والشراب والجناح الى ان تغرب الشمس والغد وكان ذلك صوما فنهى الاله وفيه
اشارة الى استواء الكل في الخط **فان قيل** السائر مع ادا الكسوة او شرب متعديا بهار رمضان لا تحب على الكفارة وانما
الوجوب محتج بالجناح عابدا لان النسخ ورد فيه وله مزيد على غيره من محظورات الصوم لوضوح تذكيره فلا يمكن
الخاف الاكل والشرب في سائر الايام لانهما روي في وجوب الكفارة مختصا بالجناح **فقال** الله تعالى وفيه
هذا الاله اشارة الى استواء الكل في الخط لانه تعالى ذكر المباح والاكل والشرب للامر بالاكل عنها جملته بقوله
ثم انما الصيام الى الليل ان الكلف عن هذه الاشياء فكان خطرا الكلف بطريق واحد لشوئته بخطاب واحد فصار الركز
هو الكلف منها جملته وصارت الجملته تقاض هذا الكلف كذا في الاسرار فلم يكن الجناح مزيدا على الاكل والشرب الا ان
الكفارة فاذا وجبت الكفارة بالجناح وجبت بالاكل والشرب ولانه لا استواء الكلف في الخط والجناح على الصوم ولا يلزم
على الصلوة فانها وجبت بخطاب واحد وهو قوله تعالى فتموا الصلوة فاما في قوله تعالى فتموا الصلوة فاما في قوله تعالى
الصلوة اخرى من الركوع والقيام وهذا قالوا سقطت القيام والركوع عن العار عليها العاجز الشيء لا يفعل

ثبت ذلك بقوله عليه السلام أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكبروا الدعاء وقوله عليه السلام ليؤتي الله من حيث لا يحتسب على يده الله به الجنة عليك بكثرة السجود ولين ساجد من أفعته في الجنة أعني على نفسك كثرة السجود وبأن يمتحن العباد في التواضع والذل والسجود مواليها في ذلك وغير ذلك ولم توجد فيها حجة في ذلك بوجوب غزاة الجاهل على غيره فكان مساوياً للآلة مع أن أركان الصلوة فيما مر من ذلك الخطاب وهو الوجوب متساوية أيضاً على أن لا ينسلم أن أركان الصلوة ثبتت بذلك الخطاب بل ثبتت كل ركن بعد وجوب أصل الصلوة مجمل الخطاب على جرح مثل قوله تعالى وقوموا له فاسب يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واركعوا مع الركنين وهوها وفيه أي وفي هذا النص إشارة إلى أن النبي من النهار إلى التي ثبتت بالصلوة فانه تعالى أباح الأفعال المذكورة إلى الانقضاء ثم أمر بالصيام بعد الانقضاء لعله ثم أمرو بالصيام إلى الليل وعرف ثم للتراخي فإذا ابتدأ الصيام بعد حصلت النبي بعد ما مضى جزء من النهار لأن الأصل افتتان النبي بالعبادة فبالنظر إلى موجب هذا النص منع أن لا يجوز النبي من الليل لأنه لا معنى لاشتراط ليلة الإدا قبل وقت الإراءة حقيقة والليل ليس بوقت للإداء كما جازها بالسنن ومن قوله عليه السلام لا يصيام لمن لم يزل يصيام من الليل وموجبه الواحد وخبر الواحد وإن كان بوجوب العمل ولكن لا يجزئ سحر الكتاب به فلو قلنا بأنه لا يجوز إلا من الليل أدى إلى نفي الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز فيها علماً بالكتاب والسنن جميعاً **فإن قيل** كيف يستقيم هذا والنبي الليل ليلة لا تقا **قلنا** أما صارت أفضل لما فيها من المسارعة إلى الإدا والناسب له لا لإكمال الصوم كما لا شك يوم الجمعة أولى للمسارعة لا لتعلق كمال الصلوة نفسها وكذا المبادأة إلى سائر الصلوات وللأخذ بالاحتياط يخرج عن حد الخلاف **قال** النبي أو المعلن لله الله أن أبا جعفر الجني قال سمعت النبي يقول استدل بالله على الله الذي ذكرها ولكن المصوم أن يقولوا أن الله تعالى أمرنا بالصيام بعد الانقضاء وعواسم للركن لا للشرط وما أمر الله تعالى بتحصيل الشرط بعد الانقضاء فلا ولاية في الإدا على ما قلتم على أن لا بد من ذلك كما قلنا لا بد من الصيام بعد الانقضاء الصم ينبغي أن يوجد لا مساك الذي هو الصوم الرعي غيب أخرجه من إجراء الليل متصلاً بلا فصل ليصير لما هو معتاداً وإن يكون لا مساك صوماً شرعياً بدون السنن تسعى أن يكون النبي مقارنه للإمساك الموجود في أول إجراء اليوم ليكون صوماً وإن يكون كذلك إلا باحاطة بقية أصدائها وجودها الحال مقارنه له وإلا وجودها في الليل لتحمل ما فيه حكم إلى انقضاء الصم فمصر مقارنه في أول إجراء النهار فأذا كانت ليلة دليلاً لنا هكذا ذكره طرقة وفي هذا إشارة إلى أن الجنابة لا تنافي الصوم لأن المباشرة لما كانت مباشرة إلى أخرجه من الليل فالاعتساف يكون بعد العجز وقوله ولا وجب أن تقدم المباشرة قبل آخر الليل بمقدار ما ينه للفسخ يكون رداً لما ذهب إليه بعض أصحاب الحديث أن الجنابة تنه صوم الصوم محتمل على حديث إلى مبرور رضي الله عنه عن النبي عليه السلام من أصم جنباً فلا صوم له قال محمد وروى الكعبة مع أن هذا الحديث معارض حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله يصوم جنباً من غير اعتساف ثم يتم صومه وذلك في رمضان **قوله** كفارته أطعم عشرة مساكين الصوم مريض إلى ما في ما عقدم الأمان أي كفارته ككثرة عقدهم والكفارة الفعل التي من شأنها أن تكفر الخطيئة ثم أنها ما دون ما ناهي الطعام غداً وغداً من غير عليك غداً وهو على رضي الله عنه فانه قال في تفسيره لا لك مسكين غداً وغداً وهو ذهب محمد بن كعب والقاسم في سالم والشعبي وأماهم وقادة ومالك والثوري ولا وراعي **وقال** الساجد لا ما دون إلا بالملك وهو مذهب ساجد بن جبش قال في يقول الاطعام بذكر للملك عرفاً فإن من قال لا أطعك هذا الطعام كان منزله قوله وهذا لك حتى إذا سألته الدار ملكاً وأما يكون أمانة إذا قال أطعك هذا الأرض لأن عنها لا نظم فيصرف إلى من فيها التي نظم معنى بالزراعة محاراً ولأن المقصود سد خلل المسكين وأغناؤه وذلك يحصل بالملك دون التمكن فلا يباي الواجب به كما في الركوة وصرفه الفطر الأري في الكسوف إلى من أحد أنواع الكسوف لا يباي بالتمكن والأمانة

وما ول بان المراء من اصم تصفد لى
الحنان و من ان يكون محالطا لاهله
فلا صوم له ص

والطعم الاكل فما وخال
العين له مضيق مضيقا
المستور كفو

Handwritten text in a cursive script, likely a signature or a list of names, located at the bottom of the page.

بشریقا

عالمنا هذا يا ابا قورنا السليمان عليه السلام
السلام عليك وجميع المسلمين اجمعين
الا حاشي اليك ابراهيم الازلاكي او كذا
عنه اني لم اجد في كتابي ولا في كتاب
والله اعلم السليمان كما يحسنه الله
عالمنا

كالغير فلم يضر الى الزيادة عليه كذا في الاسرار واما اذا قال اطعمتك هذا الطعام فاما يجعله جهة مجاز او لا
 الحال لا مانع جعله جملة كان كذا بالانه لا يسمى مفعلا الا بان يصير الطعام ما كولا واسم فعل الطعام مفعول
 اطعامه فماني كان الطعام فاما لا يكون مفعول الاكل ويصل مفعول التملك مع تمامه يجعله كما به عنه وبحقيقه
 ان الاطعام متعدي مفعولين وتأتي في المفعول الاول جعله طاعما كما بينا وفي المفعول الثاني اذا كان يطم
 عنه يجعله مملوكا للطعام لانه تصرف في العين ولا يمكن ان يجعل تصرفا فيها يجعله مضمونه للطعام لان الظن فعل
 اختياري منه فلم يصل ان ثبت ما لا يطعم من غير اختيار فيجعل تصرفا فيها بالتملك الذي هو حسب الظن ومقتضى
 الله ولم يجعل اياه وان ضل سببا للطم لانه ليست تصرف في العين ولا يادخل جعل المفعول الاول طاعما
 اذا وقع طرقه لاي اياه فلا بد من زيادة ما اثر في الثاني وذلك بالتملك فثبت بهذا انه اذا ذكر كذا مفعول كان والا
 على التملك فاما اذا حذف المفعول الثاني منه فقد انقطع عنه عمله بالكلية وصار كان ليس له مفعول ثان على
 عرف في مسند فلان يعطى ومنه في علم المعاني لم يعم ان يجعل تملكا لعدم محله بل يكون معناه جعل الغير طاعما
 غير لاقتضار عمله على المفعول وذلك يحصل بالاباحة في المنصوص حذف المفعول الثاني لان فيها ذكر المسكن في
 ذكر ما يدعي التهم فلا بد من الاطعام فيها على التملك يجعل اياه فاما في قولك اطعمتك هذا الطعام فكلا مفعوليه مذكور
 ليعم ان يجعل معنى التملك لذلك جعله جهة **فان قيل** الكسوة بالكس مصدر ايضا يقال كساه كسوة فالف في الكس
 كما ذكر صاحب الكشاف والتطريخ وفي ما جاز المصادر الكسوة بوشا شدد وذكره التنوير في قوله تعالى ان
 كسوتهم ان معانيها الالباس وهو مصدر واذا كان كذلك كان الفعل مبهما منصوبا عليه ايضا فمع ذلك لم يتأخر
 بالاعارة فكذا في الاطعام لاسنادي بالاباحة **قلنا** ان ثبت هذا كان هذا اللفظ مشيركا بين الالباس واللباس على
 تقدير كون اللباس مراد منه لا يجوز فيه الا التملك ولا يقدر كونه مصدرا كذلك لان المقصود وهو دفع الحاجة
 وزوال ملك المكفر لا يحصل بالاعارة بخلاف الاطعام على ما سنا وهذا اي الاطعام محال في الكسوة ومعلوم ذلك
 الضمير عائد الى ما مع ذلك اي مع كونه جزءا من الجملة فاصرف دفع حاجة المسكن لان الاعارة منقضية اي
 منتهية تامة قبل الكال اي قبل كمال دفع الحاجة وحصول المقصود من دفع الخواطر ويصح لانه لو اشترط
 تعدد البسمة المسكن يوما مثلا لان الاعارة منتهية مع نفاذ الحاجة فلا يجوز تعدد الخواطر من التملك اليها فانها
 لو كانت كما مله في دفع الحاجة لا يجوز التعدد كدونها جزءا من الكال فكيف اذا كانت فاصد بخلاف الاباحة في الطعام
 لانها لا تمنع الا بالاكل الذي يتم دفع الحاجة ولا يمكن زوجه بوجه **فما في** طرق نفيض اي الاعارة في الثوب
 والاباحة في الطعام لو كانا متساويتين لكانا متناقضتين اي محاليتين حيث ان الاباحة في الطعام كمال
 المنصوص والاعارة في الثوب جزء المنصوص ولم يلزم من عدم الجواز **احد** علة في الاخر فكيف اذا كانتا
 متناقضتين ما عارض كمال حصول المقصود في الاباحة وقصور في الاعارة ويجوز ان يكون الضمير راجعا الى الطعام
 والكسوة اي الكسوة محال في الاطعام حيث ان المنصوص عليه في الكسوة العين وفي الاطعام الفعل او من
 حيث انه يمكن الحاق التملك بالاباحة في الاطعام ولا يمكن عكسه في الكسوة مع النفاذ الذي بينا ان الاباحة في
 لودي معنى التملك مبهما والتملك يوقي معنى الاباحة هناك ويجوز ان يكون راجعا الى الاباحة والتملك الكسوة
 اي كل واحد منهما محال للآخر لا موافق لان المنصوص عليه في الاخر جزء من النفاذ الذي يتناقص حصول المقصود
 بالتملك وكون الاعارة بخلاف الطعام لانها قد متوافقت على ما سنا في الفرق والاصل معا غلطا اما في الفرق فلا لانه
 فاس في المحل المنصوص عليه على خلاف ما اقتضاه النقص ومن شرط صحة الغناص ان لا يكون الفرق منصوبا عليه في
 في الاصل وهو الكسوة فلان المنصوص عليه فيه العين وكون الفعل الذي هو التملك واما ثبت التملك فمرفوع صبر في

3306

3

والله اعلم
بما
في
الغيب

اسم

لعل من هذا أنتم ان من هذا
وغير ذلك العلامات

السلامة العامة
في الحان
السود

الفائز

[illegible]

لان الجوع لا يمنع من انعقاد الصوم كونه محظورا فيه لا يقتضا فيعتقد ثم ندعم بعد وجوده كما لو احرمت مما يحل الاكل
فصاره التحقق طاريا عليه وان كان مقارنا له في الصوم ولا شك ان الجنابة الواردة في العبادة الموجبة لابطالها
فوق الجنابة التي لم تضادف العبادة وتاثيرها ان الجوع فعل توجب فساد الصوم من صوم الرجل وصوم المرأة
لو كانت صائمة وهذا قاله الرازي هلكت واهلكت والاكل والشرب لا يوجب الافساد وصوم واحد فكان الجوع
اخرى ورايها ان الجوع دايم في طبع الرجل وطبع المرأة وفي الاكل دايم واحد وسوطه الاكل فشرع الزاجر
فما لم واجبات لا يكون شرعا فماله دايم واحد كما قال ابو جعفر نعم الله في اللواظ في الزنا وحاشا ان غلبه الجوع
من تشاقت اماحت لا فطار بوجود بعضها وجدهت الميعة فنورث شبهة الا باه فلا يصح موجبا للكفارة وفي
الجوع لو تشاقت الشيق لا يوجب الا باه بوجود بعضه لا يورث شبهة فصح موجبا للكفارة **اجيب** عن الاول
بانا نسلم ان ضايع البضع اشدا احترا من الطعام ولكن الحرمة التي شرعت الكفارة لها هي حرمة افساد الصوم
لا حرمة اطلاق ضايع البضع لان اطلاق ضايع البضع مملوك للرجل ليس بحرم واما المحرم موافقا للصوم ولو كانت
المناعة غير مملوكة بان زنى لا ينجي حرمة اطلاقها بالكفارة ولو زنى ما سبب للصوم لا كفارة عليه لان اطلاق المناعة وان
وجد فافساد الصوم لم يوجب في الطعام اطلاقها عندنا لهذا الجنابة ايضا لحرمة اطلاق الطعام فانه لو اكل طعام
نفسه بحجب الكفارة في انه لم يوجد حرمة تناول ولو اكل طعام غريب ما سبب للصوم لا بحجب الكفارة في حرمة تناول
فوقنا انها مستوفات في معنى الجنابة **وعن** الثاني بان ذلك دعوى مجموع على الجوع يقتضي الصوم لما سبب ان
الصوم هو الامتناع عن اقتضاء الشهوات جميعا لا باه الله تعالى الكل بالليل واجر بالامتناع عن الكل بالليل
تفوت الصوم بوضوح كل واحد منهما على الكل وكون الامتناع عن قضاء شهوة البطن اطلاقا لا يمنع من استوائها
في تفوت الصوم وافساد حرمة المأثم ما ثم افساد الصوم وقد استوفينا في الافساد مستوفيات في المأثم **وعن**
الثالث بان الكفارة لا تجب عليه بالجوع فعليه وفعله لا يوجب عليه الا افساد صومه واما فساد صومها فعليها
وموقضا شهواتها ولهذا وجبت عليها الكفارة ايضا كما وجب عليها الحد بالتمكين في باب الزنا الا ترى انها لو لم تكن
صائمة او كانت ما سبب للصوم لمحا جمعها بخرقة الكفارة والجوع منها لم يوجب الا افساد صوم واحد فعلمنا ان الكفارة
وجبت عليه بافساد صوم واحد لا بافساد صومين **وعن الرابع** بان التزجج بالليل والليل يكون عند اتحاد النسر
كما فعله ابو جعفر نعم الله في اللواظ في الزنا فاما جهه قضاء الشهوة فيما نحن فيه فمختلفة ومما جسدنا مختلفات
فلا عين فيه للقل والكلى واما الجوع فله الغلب والفتوة ومما جسدنا لعضة شهوة البطن دون قضاء شهوة الفرج
فانها تتحرك في كل يوم مرتين عادة وتفت ما دام الروح في البدن وشهوة الفرج لا تتحرك في مثل هذه المدن فيقطع
ما سببها الكبير وكذا الانسان يصبر عن الوقوع دهر طويلا ولا يصبر عن الاكل الا قليلا فكانت شهوة البطن
اغلب واخرى فكانت اولى بشروع الزاجر على ان الفعل اذا كان قيا به باشبه كان حصوله اقل مما اذا كان قيا به
بواحد حصولا او كان الفعل معصية فان افسادها ان قصد العصيان فالأخرى لا على ذلك وكذا هيكلان
الشهوة الذي لا يقع الجوع الا به من الشخص في وقت فيه وجود الحرمة شرعا قل ما شقق **وعن الخامس** باننا
لا نسلم ان تباين الجوع مبيح بل الميعة خوف التلف وكيف يكون الجوع مبيحا للافطار والصوم ما شرع الا
لحكمة الجوع في ان خوف التلف شرطه تباين الجوع ولكن بعض العلماء لا يفرق بين اطلاق بعض الشرط مع عدم العلم
اولى ان لا يكون شرعا والله اعلم كذا طريقة الشيخ ابو المعين وغيرها **قول** ومن ذلك ان ومنه الثاني بالدلالة ان
النسب ورد كذا في ما روي ابو جعفر رضي الله عنه ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اكلت وشرب
في هذا رمضان ما سبب ما صام فقال ان الله تعالى اهلكك ومثاله فيم صومه لان النسيان فعل وان لم يكن

اختيارا كما لا يسقط وجوه ولهذا قال في شيء معلوم بصحته ومن الغفلة عن الشر بعد ما كان حاضرا في الرض
وصوم كل شيء سائبة **وعنه** وهو انه اي الثاني مدفوع بالخلق الذي واقع فيه من غير اختيار ولم يذكر
شمس لا به لفظ الصوم فقال النسيان معنى معلوم لغة وموانع جوعه عليه طبعيا وفيه لاصح له فيه ولا
لا حرم العبادة فكان ذلك اي عذر النسيان فاضيف الى الفعل وهو الاكل والشرب بسبب هذا العذر
الى صاحب الحق فصار عذرا هذا معنى النسيان لغة وموكونه مطبوعا عليه فيكون الثاني مطبوعا على
النسيان وان لم يكن موضوعا له كالايد من الناصف ادلاجه في فهم الى احتياجه واستنطاق بل يعرف كل
احد فعلمنا بهذا المعنى وموانع مدفوع الله طبعيا في نطق اي نظير المنصوص عليه وهو الجوع فكان الحكم ثابتا
فيه بالدلالة لا بالقياس لما عرف ان المعدول به عن القياس لا ينافي عليه عن قال القاضي الامام ابو زيد
الجوع ليس الاكل في مناهه ركن الصوم او وونه فلا يقع مناهه في النسيان استدلالا بالاكل **فان قيل**
ما متفاد ما في المنصوص والجوع لان الصوم يحرم في ذلك اي الى الاكل والشرب لان الصوم شرع في
وقت الاكل والشرب ووقت الاسباب المفضية الى الاكل والشرب بزمان في شهوة فينبغي لاسان في النسيان
عابا ولا يوجد الى المواقف لان الهاء ليس بوقت للجوع عادة وللصوم اثره ازالة هذه الشهوة فان الصوم في
عابا نطق به النص وهو قوله عليه السلام ما عسر الشباب منه استطاع منكم الباءة فليتردد ومن لم يستطع فعليه
بالصوم فانه له وجبة وكان النسيان منه من النوازل فلا يمكن ان يلحق بالمنصوص لانه وونه وصار الى الجوع
ناسبا في الصوم كالنسيان في الصلوة اي مثل الاكل ناسبا في الصلوة حيث لم يجعل عذرا لانه نادركذا هذا
وما ذكرنا تسلك سبيلان الثوري نعم الله جعل النسيان عذرا في الاكل والشرب ما يصح ولم يجعل عذرا في
الجوع **والجواب** ما ذكره الكتاب واحاب الله في بعض مصنفاته هذه العبارة ومنه ان الاكل عليه الوجوه
وحيث عموم السبب والجوع عليه الوجوه وحيث ذات الفعل لان الشهوة اذا غلبت لا تقدر الانسان ان
يمنع نفسه عن الجوع لوجود الداعي في القاعلة والمحل ثبت ان الجوع عليه الوجوه وحيث ذاته وللاكل
وحيث اسبابه فلا يكون عن الاكل عابا في ذاته فالغلبة التي تنشأ من الذات فوق ما نشأ من السبب فلما
عنه فلا يقع عن الجوع كان اولى وذكره المبسوط فثبت بالنص المساواة بين الاكل والجوع في حكم الصوم
ورر نص في اظهرا كان ورواها الاخر كن يقول لغز احعل زيدا وعمر وراة العظيمة سواء ثم يقول اعط زيدا
درهما كان ذلك تنصيصا على انه يعطى عمرا ايضا **قول** عليه السلام لا تقرب الا بالسيف يحتمل وجهين احدهما
لا تقرب لستوى الا بالسيف والثاني لا تقرب الا بالقتل بالسيف لان القصاص من طرف الاستفاد وطرف الوهي
ما اذا اردت في الاستيفاء يكون محسوبا على الثاني في ان لا تنقل بالمال مثل ما فعل بالقتول من الخرق والغرق
والرضخ بالبحار وما اذا اردت في القصاص يكون محسوبا على الثاني في مسلة الموالاة ورجح القاضي الامام ابو
الاول فقال القود اسم لقتل موحدا العقل كلقصاص الا ان القود خاص في جوار القتل والقصاص عام فصار
كانه قال لا تمل قصاصا الا بالسيف **فان قيل** يحتمل انه اراد لا تقرب بحسب الابا لسيف **فان قيل** القود عبارة عن
فعل القتل على سبيل المحاربة وكون ما يجب شرعا وان فعل عليه كان محازا كقتل العقل عبارة عن الفعل حقيقة
لا عن الواجب ولان القود يجب بغير السيف واما السيف مخصوص بالاستفاد كراة الاسرار وعلى الوجه
الاول فوجه الشيخ مسلة المثقل على القولين فقال المراد من قوله لا تقرب الا بالسيف هو الضرر بالسيف لان
الباء اذا دخلت في الالة اقتصت فعلا ومعلوم ان القود لا يجب باخذ السيف وقصده فكان الضرب هو المهاد
ولهذا الفعل وهو الضرر بالسيف معنى مقصود يفهم منه لغة وهو الجنابة بالجرم وما شبهه كالتأقيف له معنى

والصوم لا يمنع من انعقاد الصوم كونه محظورا فيه لا يقتضا فيعتقد ثم ندعم بعد وجوده كما لو احرمت مما يحل الاكل

فما لم واجبات لا يكون شرعا فماله دايم واحد كما قال ابو جعفر نعم الله في اللواظ في الزنا وحاشا ان غلبه الجوع

فوقنا انها مستوفات في معنى الجنابة وعن الثاني بان ذلك دعوى مجموع على الجوع يقتضي الصوم لما سبب ان

فان كان الكفارة لا تجب عليه بالجوع فعليه وفعله لا يوجب عليه الا افساد صومه واما فساد صومها فعليها

اولى ان لا يكون شرعا والله اعلم كذا طريقة الشيخ ابو المعين وغيرها قول ومن ذلك ان ومنه الثاني بالدلالة ان

لا قدر

تاریخ
۱۰۶۶
۱۰۶۷
۱۰۶۸
۱۰۶۹
۱۰۷۰

[illegible][illegible]

والافضاء

[illegible]

والاقتضاء غير النص فكان اجتماع الشرطية والحكمة فيه متعارفين فيجوز قصار البات به أي بالمقتضى بمنزلة
البات بها أي بالصيغة أو بالعبارة بنفس النظم يدل بغيرها للعامل ولم يذكر كله بها في بعض النسخ وهو الراجح
أي البات بمنزلة البات بمعنى نظم النص دون معناه المستنبط منه في أن القياس لا يعارضه وهذا بلا
خلاف والبات بهذا أي بالمقتضى بعدله أي تساوي البات بالنص لا عند المعارضة فان البات بالنص أو
إثارة أو لانه يكون أقوى من البات بالمقتضى لانه بات بالنظم أو بالمعنى اللغوي فكان ثابتا من كل
وجه والمقتضى ليس من موجبات الكلام لغة وإنما ثبت شرعا للحاجة إلى اثبات الحكم به فكان ضروريا ما يتا
من وجه دون وجه أو غير ثابت فيها وواضح وصحح الكلام لتكون الأول أقوى وما وجدت لمعارضه المقتضى
به الأقسام التي تقدمت نظرا وقد يحل بعض الشارحين في إيراد المال فقال إذا باع من آخر عبدا بالثمن درهم
ثم قال البائع المشتري قبل نقد الثمن اعتق عبده عن هذا ماله درهم فاعتقه لا يجوز له لأن ولله النص
الذي يروى في ذلك من أدم رضي الله عنه فعسا مشرا ما باع بائعا نقدا الثمن فوجب أن لا يجوز ولا اقتضا
يدل على الجواز فتخرج الدلالة على الاقتضاء وإنما قلنا أنه ولله لأن ثبوت الحكم في حق غيره كان معني النص
بالعلم كشوت الرحمة في حق غيره غير **وكن** لعاب ان يقول لا سلم فيه المعارضة لأن من شرطها تساوي المحتج
ولا تساوي لأن المقتضى الذي قام المقتضى به كلام الآخر والدلالة ما به بالسند فانه يعارضان ولأن عدم
الجواز بما ذكر من الصوغ أن ثبت ليس للرجح الدلالة على المقتضى وإنما لو صحها بالبيع ما قال المشتري بعت هذا
العبد ملكه ماله درهم وقال البائع قبلت لا يجوز اتصاله لأن موجب ذلك النص عدم الجواز من غير ما رخصت
أربابه فلا يكون هذا بطريق الدلالة المقتضى **قوله** وأصله في هذا القسم يعني في جملة فتاة أصحها ما رجم الله
عوم له أي لا يجوز أن ثبت له صفه العوم وقال الساجي قوله عدم أي يجوز أن ثبت فيه العوم لأن المقتضى **قوله**
النص في كان الحكم البات به بمنزلة البات بالنص لا بالقياس فيجوز فيه العوم كما يجوز في النص وقلنا العوم
من عوارض النظم وهو غير منطوق حقيقة فلا يجوز فيه العوم وكذلك لأن ثبوت المقتضى للحاجة والضروع حتى
إذا كان المخصوص مفيدا للحكم يروى لا ثبت المقتضى لغة ولا شرعا والبات بالضرع بقدر قدرها ولا حاجته
إلى إثبات صفه العوم للمقتضى فان الكلام مفيد دون فيق بما واد موضع الضرع وسوصى الكلام على أصله ومعنى العوم
فلا ثبت صفه العوم وهو نظير ما ذكره المبتدئ لما **يع** الحاجة بقدر قدرها وهو ضد الرق وقما وراء ذلك من الخلف
والتمهيد والساؤل إلى الشيخ لا ثبت حكم الإباحة بخلاف النص فانه عاقل نفسه فيكون بمنزلة حكم الذكبة يظهر في
حق الساؤل وغيره مطلقا كما ذكره شمس **الآية** وذكرنا في المتن أن المقتضى لا عموم للمقتضى وإنما العوم للألفاظ لا
للمعاني التي تتضمنها ضرورة الألفاظ **بيان** أن قوله عليه السلام لا يصيام لمن لم يسوا يصيام من الليل ظاهر لبعض صفات
الصوم حسا لكن وجب رده إلى الحكم وهو نفي الأجزاء والحكم **قوله** لا يصوم من سواها وقيل إنه عام
لنفي الأجزاء والحكم وهو غلط نعم لو قال لا حكم لصوم غير مبييت فكان الحكم لفظا عاما في الأجزاء والحكم أما إذا
قال لا يصيام فالحكم غير منطوق به وإنما ثبت ذلك بطريق الضرع وكذلك قوله عليه السلام يرفع عن أمي الخطايا **الساؤل**
معناه حكم الخطايا لا عموم له ولو قال لا حكم للخطايا لكان قوله في الأم والعوم وغيره على العموم ورايت في بعض
كتب أصحاب الساجي ثم انه متى دل العقل أو الشرع على إثارة شيء في كلام صيانه له عن الكذب وغيره وقد تقدم
استقيم الكلام بأنها كان لا يجوز إثارة الكذب وهو المراد من قولنا والمقتضى لا عموم له أما إذا ثبت أنه كذلك فقد
بدل كان كظهور في العوم والمخصوص في لو كان مظهر عاما كان مقدر كذلك وكذا لو كان خاصا **قوله** ومثاله هذا
الأصل أي ونظير هذا الأصل وهو المقتضى وكانه ذكر لفظ الأصل للاستزعم أنه مثاله العوم أو معناه مثاله المقتضى

مسرتا و ک

عمر ۵۵ و ۵۶

لا بد من هذا العمل كما في
الكتاب

۱۲۹

فان من الامه والاولاد من المملوك
وهو المملوك الصبي الصغير
المتولد من امه المملوكه
فان من المملوك وهو المملوك
الصبي المملوك من امه المملوكه
وهو المملوك

[illegible]

مجلس القضاء

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

المجلد الثاني

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

وذكر في كتابه على السامع النقص في المحقق والمجرب على القول بغيره واما ما ذكره في كتابه على السامع النقص في المحقق والمجرب على القول بغيره واما ما ذكره في كتابه على السامع النقص في المحقق والمجرب على القول بغيره

قوله وقد شكك في السامع الى اخره اعلم ان عامة الاصول من اصحابنا المتقدمين واصحاب السامع وغيرهم جعلوا المحذوف من باب المقتضى ولم يفتعلوا منها فقالوا بوجوبه غير المنطوق منطوقا لتصح المنطوق وانما يكتم واما اختلافهم في عمومته فذهب اصحابنا جميعا الى انتفاء العدم عنه وذهب السامع وعامة اصحابه الى القول بالعدم والظاهر في الامام ابو زيد بن تاج المتقدم وجعله الكلف قسما واحدا فقال المقتضى زيادة على النص لم يتحقق مع النص دونها فاقضاها النص ليحقق معناه ولا يلحقه في تعريفه هذا وفي المحذوف ايضا ثم قال ومثاله قوله تعالى واسال العزيم اي اسالها اقتضاء لان السؤال للبيهات فاقضى موجب هذا الكلام ان يكون المسؤول من اهل البيان ليعتد ثبوت الاصل اقتضاء للعقد فالتقيد عليه لم يقع عن امتناع الخطا والنيات وما استكرهوا عليه وعينها غير مرفوعة فاقضى ضرورة زيادة وهو الحكم بصير مفعلا وصار المرفوعة حكما وثبت في الحكم عاما عنه السامع به الله المواضع في الاخر والحق في الدنيا وعندها ما يرتفع حكم الاخر لا غير لان هذا القدر بصير مفعلا في قول الضمير وقوله على الم اعمال بالنيات والمراد حكم الاعمال فان عنها ثبت بلا ينيه وعند السامع به الله يتعلق كل حكم بالنيه على سبيل العدم وعندها لا يتعلق الا حكم الاخر من الثواب فانه مراد بالاجازع وما ثبت هذا مراد اوصار الكلام مفعلا لم يتعد الى ما وراءه كانه قال ثواب الاعمال بالنيات ثم التزم المصنف لو لما ران ان العدم متحقق في بعض احوال هذا النوع مثل قوله طلق بفسك وان حرجت فصدى حرجا ما ذكر بعد هذا سكت طريقة اخرى وفصل بينه وبين العدم وما لا يقبل وجعل ما يقبل العدم قسما اخر من المقتضى وصماه محجوزا ووضع علامه يميزها المحذوف عن المقتضى فقال وقد شكك في السامع الفصل اي لم يتحقق لا شياؤه على الفصل بين المقتضى وبين المحذوف كما وقع لاختصار الشئ الذي حرف لاجل الاختصار ولكنه ثبت لغيره وايدى ذلك اي علامه الفصل والوقف منها ان الذي اقتضى غرض وهو الذي سمى مقتضيا فثبت عند صحة الاقتضاء اي تغر عند الضرر بالمقتضى واداك كان محجوزا اي واداك كان الشئ محجوزا فقدر مذكورا انقطع عن المذكور اي انقطع ما انقطع الى المذكور وتعلق به عنه واسفل الى المعبر لعدم الشبهة اي لعدم الاستنباط ولا لثبات من جهة الحرف اما يجوز اذ كان في اللفظ دليل على ذلك ولم يكن ملبسا وليس منها البيان فيجاز المحذوف ثم استدل به من قبل المحذوف لان قبل المقتضى وادرك فيه الدليل على الفرق بينهما فقال الا ترى انه الصبر للبيان ثم ذكر الاصل ان صرح به استقلت الاضافة الى اضافي السؤال الى القرية عنها الى اهل مكان من قبل المحذوف من المقتضى لان المقتضى لتحقيق المقتضى ويعبر عن النقل الى نقل المقتضى عن المذكور الى المحذوف **قوله** قد يفتقر الكلام بعد اظهار المحذوف ايضا مثل نزع في الاقتضاء كما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانجرت اي فضرع وانشق الحجر فانجرت وقوله تعالى فادنى ولوع قال يا بشر اي يبرح فرائ علامه متعلقا بالحجك فقال يا بشران وفي نظامه نزع ولا يمكن ان يجعل هذا مراد بالاضافة كما ذكرتم لانه ليس بامر شرعي واذ كان كذلك لا يتحقق الفرق بينهما بهذا العلامة **قوله** ما ذكرنا من العلامة في جانب المقتضى وهو التقدير عند الضرر به لازم وذلك في جانب المحذوف غير لازم فان الكلام عند الضرر به محقق وقوله لا يتغير كما في قوله تعالى واسال القرية بغيره من المقتضى وعدم لزومه في المحذوف تحت الفرق بينهما وقد ضعف سبيلنا ان الله تعالى وحقيق الوق ان المحذوف امر لغيره والمقتضى شرعي **قوله** ومثله اي ومثله المحذوف في نظامه او مثل قوله تعالى واسال القرية قوله على الم ربح من جهة الخطا والنيات وما استكرهوا عليه لما استحال طاهر من ان العمل بظاهر واجزائة على لان ظاهره بعضه وقبحه بالكيفية عن جميع الامه كقولهم الامه عيان عن جميعه من آمن بالدين على الم الى يوم القيمة وكذا لا يفت واللام في الخطا والنيات لما اعتدوا ولا يستغرق اذ لا يبعد بالاجازع والعلامة يمكن لا يقتضيه الى الكلف في كلام صاحب الشرع ضرورة تحقيقه في حق الامه فلا بد من تقديره فيكون اضافة الفرق المقتضى للكلام وهو الحكم لانه هو الذي يقتضيه هذا الكلام لان تصرف صاحب الشرع في الاحكام

قوله في السامع النقص في المحقق والمجرب على القول بغيره واما ما ذكره في كتابه على السامع النقص في المحقق والمجرب على القول بغيره واما ما ذكره في كتابه على السامع النقص في المحقق والمجرب على القول بغيره

قوله في السامع النقص في المحقق والمجرب على القول بغيره واما ما ذكره في كتابه على السامع النقص في المحقق والمجرب على القول بغيره واما ما ذكره في كتابه على السامع النقص في المحقق والمجرب على القول بغيره

وذكر في كتابه على السامع النقص في المحقق والمجرب على القول بغيره واما ما ذكره في كتابه على السامع النقص في المحقق والمجرب على القول بغيره واما ما ذكره في كتابه على السامع النقص في المحقق والمجرب على القول بغيره

ولما ثبت ان الحكم هو المقدر كان من قبل المحذوف لامن قبل المقتضى لغير ظاهر الكلام كما تقدم في التفرع به وانما قال الفعل وهو الرفع عن الظاهر وهو الخطا واختاره بعض النحويين في قوله كان الحكم مضمرا محذوف ما يحقق الفرق بينهما وهو ان المضمرا له اثر في الكلام مثل قوله تعالى والقرية قوله لا اثر له مثل قوله تعالى واسال القرية وان بعض الاصوليين سمو هذا النوع مضمرا وفسماه الشئ محجوزا في منها اسارغ الى انه اراد به ذلك النوع لا غير والى انه لا فرق بينهما فيما نحن بصدده وكذلك قوله على الم اي ومنه قوله تعالى واسال القرية اي ومنه الحديث المذكور قوله على الم الاعمال بالنيات في ان المقدر منه من قبل المحذوف لامن قبل المقتضى وذلك لان العمل بظاهر لما اقتضى ان لا يوجد على بلا ينيه لاجل اللام المستغرق للجنس في الاعمال ثم الحكم ما يباين مقتضى الى الشئ وقد تغرر العمل لاداءه الى الكلف الذي هو مستحيل في كلام الرسول على الم لم يتحقق كلف الاعمال بدون الشئ لم يكن بد من ادراج شئ بعد به الكلام ولكن العمل وهو الحكم او الاعتبار وعلى ذلك التقدير يقتضي الكلام لان الحكم حينئذ يصير هو المستند المحكوم عليه ويوقع بالامد ويختل لفظ الاعمال الذي كان مرفوعا بالاسند ومحكوما عليه بالاضافة فكان من قبل المحذوف لامن قبل المقتضى ولما سلك الشئ هذه الطريقة لزم عليه ان يتولد بعموم المقدر وهو الحكم في الحديث المذكور كما قال السامع به الله لا يثبت لغيره الاقتضاء فكانت مثل المعركة به ولو صرح به لوجب القول بعمومه او باطلافة كذا هذا ثم مع ذلك لم يقل به وقد اتفق مشايخنا ان القول بعمومه لا يجوز ثبت انه من باب الاقتضاء اذ ليس مانع من العموم فاجاب عن ذلك وقال سقوط عمومه ليس من قبله الاقتضاء ولكنه من قبل الاشتراك فان المشترك لا يقبل العموم ايضا كما مقتضى عذرا فلا يلزم من عدم جواز عمومه كونه من باب الاقتضاء وقد مر ان الاشتراك قد في باب ما ذكرنا من الفرق بين المقتضى والمحذوف وان ما صرح باختصارا كان عاما اي يقبل العموم لان الاختصار اصطلاح في اللغة فكان المختصر باللفظ والعموم من اوصاف اللفظ بخلاف المقتضى فانه امر شرعي ثبت ضرره فانها تدفع بالحاجة فلا تصار الى العموم من غير ضرورة لانه اثبات الشئ بلا دليل هذا بيان الطريقة التي اختارها الشئ ههنا وممن لاه وعامة المباحث وقد اختار الشئ في مخرج التعميم طريقة المتقدمين كما هو اختيار الفاظ الامام ابو زيد بن تاج المتقدم ومن سلك هذه الطريقة فليكن ان يجب عن كلام المباحث ان يقول العلامة التي ذكرتها لا يصح فارق بينهما لان الكلام في المقتضى قد صرحنا ايضا بان قوله اعقب عديك عن غير الضرر بالمقتضى وهو الشئ لانه لم يقع العبد على تقدير شئته ملكا لما مور بل يصير ملكا للامد وصار على ذلك التقدير كانه قال اعقب عديك عنى وهذا تغيير وكذا في قوله ان اعقب الله في الدار فكلما تغير الفعل والمستند له تغير المقتضى وهو المختار العاقل فانه ثابت اقتضاء على ما نحن عليه الشئ وفي المحذوف قد لا يتغير الكلام بعد اظهار المحذوف كما ساء في قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانجرت واخبرنا ذلك في قوله ان حرجت فصدى حرجا في جواب قد من قبل المحذوف في حقه قد ينيه التحصيل لوقوعه في موضع الشئ ولم يتغير الكلام بغيره وما ذكرتم من الجواب لا يفي شيا لانه لو وجد كلام محجوز عن اضار ولا يتغير الكلام بغيره لانه لا يعرف لزوم تقدير الكلام في المقتضى وعدم ضرورة في المحذوف لانه في هذه النوع من اي القسمين لا يثبت كونهما في التقدير وان امتدادا طرعا بجواز التغيير واذ كان كذلك يجعل الكلف بابا واحدا وكذا المقدر في الحديث المذكور ليس من باب الحذف الذي يقتضيه لان الكلام بدوره مفيد المعنى لغيره ولهذا لا يبعد من غير الرسول لما قد رتب به في محله على حقيقة ان امكن والاقتضاء الكلف وانما ذكرنا ما ذكرنا ضرورة صدق الرسول على الم فكيف يكون هذا من باب اللغة في حقه باب الاقتضاء وذلك التقدير وتوكل المقتضى لتحقيق المقتضى وتقريره فلا يصح مغيراه مسلم ولكن المقتضى لتحقيق محجوز الكلام ونقدم معناه لا افراد كلامه وذلك حاصل به في النسخ الذي ذكرتم فلا يكون منطلعا لم يكون مقفرا ومصححا واما المسألة التي صححت فيها

قوله في السامع النقص في المحقق والمجرب على القول بغيره واما ما ذكره في كتابه على السامع النقص في المحقق والمجرب على القول بغيره واما ما ذكره في كتابه على السامع النقص في المحقق والمجرب على القول بغيره

والا انما يشترط في ايراد الاربعة اسطرلابية في الدلالة على كونها من اقسام الاربعة المذكورة في قوله تعالى
لم يكلمكم الله بالقرآن من قبل ان ياتيكم بالبينات وان كنتم تكفرون

مرتكب

في عدمه ومن التي تحكم في محالها المتقدم فليست من باب الاقضاء في هذه الطريقة ايضا لان المصدر في قوله
طلق نفكس فكذا ليس مقدور ولا غير مذكور بل معناه افعلى فعل التطلق والكلامان ينسان عن معنى واحد الا ان
اصحها او احسنها لا يدل والعوض فكذا المصدر مذكور في جميع هذه الاربعة واعلم ان المذوق عند القاضي الامام
في ذلك لما كان من فعل المعنى عرف المعنى تعريف دخل فيه المذوق ايضا ما ذكرنا ووافقه الشيخ رحمه الله
في التوفيق ولكن لما خالف في المذوق لادله من ان قوله في التعريف قبل انفصله من المعنى من المذوق ليظهر
الحداثا فان قوله **واما المعنى** فرباوة على النص تحت شرط لصحة المصنوع عليه شرعا او نحوه والا فليست
الحق وقد ذكرنا في بعض مصنفاته المعنى عبارة عن رباوة ثبت شرط لصحة حكم شرعي **قوله** وهذا فليسا
اي وان المعنى امر شرعي فلهذا ضرورة فليسا اذ قال لامرأة انت طالق او طعنك ونوى في الثلاث بطلت نيته
ولم يبق الا واطاع كالمعنى ونوشا وقال القاضي رحمه الله تعينه ونية ما نوى لان قوله طالق يقتضي طلاقا والمعنى
لمعناه المنصوص عليه فكان محتملا للتعميم فتعنه في الثلاث فلهذا كذا لوصف به وقال انت طالق طلاقا او قال طحا
طلق نفسك او انت ما نوى ونوى الثلاث والربط في ان تحملك التعميم انه لو اخرج الثلاث به فقال استطلقا
هم ذلك فكان ملافا منتظما على التفسير والتفسير ما يقع بيان محتمل للفظ لا يرفع وكذا اذا قيل فلان طلق
امرأة هم الاستفسار عن العود فقال لم طلقها ولم تحملك العود لما استقام الاستفسار ولما انه نوى ما لا
تحمله لفظ فليست نيته كالمعنى في قوله **اي** او **اي** ونوى الطلاق وهذا لان المذكور هو طالق نعت المرأة
لا اسم الطلاق وهو بنفسه لا تحملك العود والتعميم لا به نعت فرد والفرد لا تحملك العود لوصف لا بال للمعنى اي
لثلاث طالق بل بغير طالقان وطوائق وهذا لا خلاف فيه فان عند الخصم عمل النية في الطلاق الذي دل عليه
طالق لا طالق ولكن ذلك الطلاق ثبت مقتضى لانه لا يكون صادقا في هذا الوصف الا بوقوع طلاق عليها
سابق ليعم الوصف سواء عليه وذلك يقتضي انما عاين من قبل الزوج في تفرقه وكذا ما ثبتناه ليعتبر في الوصف
منه صدقا واذا كان ثابا اعضاء كان فيما وراءه تصحيح الكلام في حكمه على المصنوع فلا تعمله التعميم لانها لا تعمله
الا في المصنوع **قوله** لان المذكور نعت المرأة اي المذكور وصفها الذي هو ليس محتمل للثلاث لان الطلاق الذي هو محتمل
النية والطلاق الداعي بهذا الكلام ثابت شرعا مقدما على المذكور اعضاء لانه لان المذكور من المرأة ما وصفها اي
بوصفها لا الطلاق لان قوله انت عما عاين من المرأة وطالق عما عاين من الوصف والمرأة تجمع اوصافها ليست باسم
للطلاق ولا الفعل لا يقع الذي يصدر من الزوج ولا اثر الفعل وهو الوقوع فلم يكن شيء منها ما لا لغة لكنه
اي كلف لا اعضاء بعض المعنى او كلف الطلاق الواقع ضروري لا عموم له لما عاين من كون الطلاق ثابا في حق
الثلاث فكان ناويا عموم مالم يكلم به فلم يعمه وقد عرفت بهذا ان كلام الشيخ قدما وتاخيرا وتزجيره والطلاق
الواقع مقدم عليه اعضاء لان المذكور من المرأة ما وصفها لا الطلاق لكن لا اعضاء ضروري لا عموم وانما قد يكون
عموم مالم يكلم به فلم يعمه **قوله** ولم يكن المصدر منها اي في قوله انت طالق ما سأل عن جواب عما يقال لاننا لم
الطلاق ثابت اعضاء بل هو ثابت لانه كما في قوله طلق نفكس لان كل من شق اسمها كان او فاعلا والى على المصدر
لانه فكان ثبوت الطلاق في قوله انت طالق مرجع اللغز في نية التعميم فيه فاجاب **قوله** نعم الامر كما قلت
الا ان والادله على ما مضى فقام بالموصوف ليعم بناء الوصف عليه كضارب وقام وجالس يدل على الضرب
والقيام والجولوس في الدوات الموصوفة بها لا على مصدر قام بالواصف ومنها وصف المرأة بالطلاق فليدله
فقد عاين طلاق قام بها هو مصدر فوكك طلعت المرأة طلاقا لا على طلاق قام بالزوج فوعدت الطلاق وانما ثبت
ذلك ضروري ثبوت الطلاق في المرأة كان امر شرعي لا لغويا ولان النعت لغيره في وجود الوصف ولكن

لها

في قوله
اي

وقد سألنا عن معنى ما خرج من الخلاف في قوله لا ينفك الزوج الا في قوله لا ينفك الزوج
منه صوابه فارجع الى ما مضى في معنى قوله لا ينفك الزوج في قوله لا ينفك الزوج
منه صوابه فارجع الى ما مضى في معنى قوله لا ينفك الزوج في قوله لا ينفك الزوج
منه صوابه فارجع الى ما مضى في معنى قوله لا ينفك الزوج في قوله لا ينفك الزوج

لا

وكذلك في قوله لا ينفك الزوج الا في قوله لا ينفك الزوج
منه صوابه فارجع الى ما مضى في معنى قوله لا ينفك الزوج في قوله لا ينفك الزوج
منه صوابه فارجع الى ما مضى في معنى قوله لا ينفك الزوج في قوله لا ينفك الزوج

مرتكب

لا اثر له في اجازة فان فوكك ضارب او جالس مثلا يدل على قيام الضرب والجولوس بالموصوف ولكن لا اثر له في ثبوت
الضرب والجولوس اصلا بل ان كانا ثابا من كان الكلام صدقا والواقع كذا ولغويا ومنها ثبت هذا الكلام الطلاق
الذي لم يكن موجودا اصلا تصحها فكان شرعا لا لغويا **قوله** انت طالق جعله اعضاء في الشرط وفزع عنه
كونه اخبارا وصار معناه النبي الطلاق فلم يكن ثبوت الطلاق من باب الاقضاء لان ذلك ضروري صحة
الاخبار **قوله** معنى ضروريته انشاء هو الذي ذكرنا من ثبوت الطلاق اعضاء لا غير فثبت ان الطلاق
لم يكن ثابا ونعت به سمي اشاء ولكن طريق ثبوت ما ذكرنا لم يخرج عن معنى الاخبار بالكلية ولهذا كان جعله
اشاء ضروريا حتى لو امكن العمل بكونه اخبارا لم يجعله اشاء لان فاعلا للمطلقة والمكسوة احدكما طالق لا يقع
فوقها ان كونه اشاء معنى على الاقضاء وكذلك صيرت ما على مصدر ما مضى يعني وكما ان النعت يدل على مصدر قام بالمعنى
لا بالواصف كذا فوكك صيرت يدل على مصدر ما مضى لا على مصدر ثابت في الحال **قوله** طلقك مطلقا على مثاله
فدل على مصدر ما مضى لانه لا على مصدر ثابت في الحال فيسعى ان يعلق لان الطلاق لم يكن موجودا في الزمان الماضي ليعم
سأوه عليه لكنه جعله اشاء شرعا تصحها فوجب مصداق من قبل المتكلم في الحال فكان المصدر ثابت به شرعا
لا لغويا فلم يعتبر فيه نية التعميم **قوله** واما البيان جواب عما يقال ان الثاني في قوله انت طالق ثابا نعت
طالق في قوله انت طالق فدل على قيام البينونة بالموصوف ليعم سواء عليه ومن لم يكن موجودا قبل التكلم
واما ثبت شرعا بطريق الاقضاء تصحها لم يصح نية التعميم فيها عندكم في كونها الثلاث نية فليكن كذلك في طالق
ايضا لان الصريح اقوى من الكناية فقال قد سلمنا ان البيان وفاربه من الكنايات كالحليلة والبرية مثله طالق
حيث انه نعت فرد لا دلالة له على العود وان ثبوت البينونة بطريق الاقضاء مثل ثبوت الطلاق في طالق ومعنى
قوله مقتضى للدواعي الا انها افرقا مرجع ان البينونة الثانية وان كانت ثابا بالاقضاء حصل بالمرأة للحال اي
يظهر اثرها في الحال في حرم الوطء والروا في الروا ولا نقاشا وجهان ان ثبوت البينونة في المحل اعضاء طرعا
ثبوت سنونة بقطع الملك اي المحل الثاني للزوج في الحال وثبوت سنونة بقطع المحل اي حل المحل فان لا في المرأة
محلا للملك في حقه فكان الثابت بطريق الاقضاء مشروعا في نفسه فتعذر مقتضى حكما وهو قوله انت ما نوى بواسطة
لعود المعنى وهو البينونة يعني صادرة انت ما نوى محتملا للبينونة تحت سبب انقسام البينونة الى كاطق ناقصة
فان اريد الكاطق كانت من البينة اعضاء وكون الثانية ومن شرطها وقوع الثلاث والله اثنائه فتصحت شرطها
فوجب الثلاث وان اريد الباقية فهي ثبت اعضاء وكون الاولى وهو معنى قوله على الاحتمال فثبت ان كل واحد من
مقتضى للفظ ومحتمل له فاذا نوى الثلاث فتعذر احد محتمل به فمع تعينه واذا نوى مطلق البينونة تعينت
الاولى لانه مقتضى ما واما طالق فلا ينفك المرأة للحال اي في الحال واللام للوقت اي لا شئت حكمة وشرع في الحال
لنفاذ حكمه احكام النكاح من حل الوطء ووجوب النفقة والسكنى لان حكمة الملك اي في ازالة محلق بالشرط
وهو انقضاء العدة او جعل ثابا عندنا حقيق بقرانه وحكمة المحل اي في ازالة حل المحل معلق نكاح العدة ومن
الطلاق لا فرق واما حكمة للحال اي الثابت في الحال ولفظ الحكم توقيف انقضاء العدة اي انقضاء عده فوجب الحكم
في اوانه ويحتمل ان يكون اثرها زوال الملك بانقضاء العدة ويحتمل ان يكون زوال المحل بانقضاء مثلها اليها وهذا لان انقضاء
في ذاته غير مشروط فلا تعمله البينة ولو شق اما مشروط بما مضى العدة اي اذا ردت ان نفسه على ما مضى لا يمكن
ذلك الا بالحق العود فيصير حيد نفس الطلاق مؤثرا في ازالة الملك والطلاق الثلاث مؤثرا في ازالة المحل فثبت
البينونة الحقيقية والخلطة واولم ينقسم الا بواسطة العود صار العود اصلا في النوع بخلاف البينونة لانها متشعبة
بنفسها فيصير كل نوع معن في قوله انت ما نوى وذكرنا الطريقة الشرعية في هذه العتبات ولا يلزم اذا قال انت ما نوى

باب الحج والعمرة والسنن والارباب

وهو حاشية على المتن
الطهارة والارباب
فصل في الحج والعمرة

وهو حاشية على المتن
الطهارة والارباب
فصل في الحج والعمرة

وهو حاشية على المتن
الطهارة والارباب
فصل في الحج والعمرة

وهو حاشية على المتن
الطهارة والارباب
فصل في الحج والعمرة

وهو حاشية على المتن
الطهارة والارباب
فصل في الحج والعمرة

وهو حاشية على المتن
الطهارة والارباب
فصل في الحج والعمرة

وهو حاشية على المتن
الطهارة والارباب
فصل في الحج والعمرة

في قوله لا ينفك الزوج
منه صوابه فارجع الى ما مضى في معنى قوله لا ينفك الزوج في قوله لا ينفك الزوج

میری دوست

مصر ۱۹۲۰

۱۰۸

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وقوته
وأنه لا اله الا هو
الغني عن كل شيء
الذي لا يلهي عنه شيء
والذي لا يذل له شيء
والذي لا يذل له شيء
والذي لا يذل له شيء

2

[illegible]

قوله ومن الناس من علم النصوص ان استدلالها بوجوه امر غير ما ذكرنا ومن فاسد عندهما واعلم ان عامة
الاصوليين من اصحاب السابغ يسمون دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم وقالوا دلالة المنطوق مادل
عليه اللفظ محل النطق وجعلوا ما سمناه عمارا واشارة من هذا القبيل وقالوا دلالة المفهوم
مادل عليه اللفظ لا محل للنطق فسموا المفهوم الى مفهوم موافقة وهو ان يكون المسكوت عنه موافقا
الحكم للمنطوق به ويسمونه مخوى الخطاب ولحن الخطاب ايضا وهو الذي سمناه دلالة النص والحي
مفهوم مخالف وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به ويسمونه دليل الخطاب وهو المعنى عندنا
تخصيص النص بالذكر فسموا هذا القسم من المفهوم على ثمانية اقسام فمنها ما بدأ الشرح بذكره في المسكات
ان النص عا الشيء باسم العلم ان بالعلم الذي ليس بصفة سواء كان اسم جنس كالماء حدث الغسل ولاشياء
السنة حدث الربوا واسما على كقولك زيد قام او قام يدل على الخصوص ان عا تخصيص الحكم بالمفهوم عليه
وقطع المشاركة منه ومن غيره **عند قوم** منهم انوكرا الدقائق وارجاها المروزيين وبعض الخطابية
والاشعرية ويسمى هذا مفهوم اللقب **وعند جمهور** العلماء لا يدل عا التخصيص وفي الحكم عا عدا **تمسك** الفروع
في ذلك بان مفهوم اللقب لو لم يوجب التخصيص لم ينظر للتخصيص عليه فانه او لا فانه لا سواء ولا يجوز ان يكون
كلام صاحب الشرح غير مفيد **ولانه** لو قال لمن محاصره ليست امن نرايه ولا حتى زنت تباراني الفهم نسبة الزنا
الى ام خصه واحده ولهذا قال مالك واحمد من قبلهما الله يجب صا لفظة عا القائل بعد استجراح شرطه
والعلم كان دلالة ما بدا وراى الفهم ذلك ادلا موجب للثبات وراى الفهم الا دلالة بوجه قوله عليه السلام الماء من الماء
فان الاضمار رض الله عنهم فهو التخصيص منه حتى استدلو به عا في وجوب الاعتساک بالاكسال لعدم الماء وانهم
كانوا من اللسان وخصاء العرب ومن اوجب الغسل بالاكسال لم ينعوا العرق الاول من الاستدلال لمفهوم
هذا الحديث ولكنهم قالوا شيئا مفهوما بقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وجب الغسل وكان هذا دليلا على
انفاق العرقين عا القول بالمفهوم والمراد بالماء الاول في الحديث الماء الطهور وبالماء المتنجس وكله من السبيبة الى
انما استلحق الماء الاجل الاعتساک واجب بسبب المتنجس والاكسال ان يجمع الرجل ثم تغتسل بوجه بعد الايلع فلا يترك
نفاق اكسال الفخذ اذا صار خاكسا كذا في القافية **تمسك** الجمهور في ذلك ما كتبنا والسنة فانه نفاق **قال** ولا
تظنوا بين الغنم ان في الاضمار الاربع الحرم ومن يجب ووالغنم وذواتها في الحرم ولم يرد ذلك على ابا جهم
في عرجها **وقال** تعالى ولا تقولن اني فاعل ذلك عذا الا ان شاء الله ان الا ان يقول ان شاء الله ثم لم يدل ذلك
على تخصيص الاستسقاء بالغنم دون غيره من الاوقات في المستقبل وعنده قوله تعالى وما يدري نفس ماذا لكسبت عدا
وقال النبي عليه السلام لا يقولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ثم لم يدل ذلك على التخصيص بالحياء
ودون عرجها **ان** سبب الاعتساک **قوله** ولا يغتطف عا ما تقدم حيث المعنى وتقدير الكلام ولما كان هذا
ان ما قالوا ان السبيبة باسم العلم يدل على التخصيص باطل لان ذلك ان السبيبة باسم العلم يدل دلالة
على الخصوص كسواء **ولانه** تعالى الى لغة لان النص لم يتناول **قال** الشيخ في شرح القوم النص من وجب حكم
مقتدا باسم يكون ذلك ولما عا بقوله في ذلك المعنى والاشارة غنى فلا يصدر النص بذلك الاسم ما نفا بوث الحكم
في ما لم يحال لانه لم يتناولها الا في ما لم يتناول ما لم يحال في الحجاب وكذا الحكم في انه وضع للاعتساک فلا بد
تجاوز ما لم يحال لغير الحكم في انه لم يوضع للنفق اولى فكيف يوجب النفق ويوضع وذكره بعض الشرح ان النبي
في الاعتساک فذان وهذا مستحيل اجبا عنها في محل واحدة زمان واحدة كالحركة والكون والسواد والياض فما
وجب السواد لا يوجب البياض وان كانا في محلين فذلك السوء ولا يشاء لا يصلح ان يوجهين لعل في احد

۱۰ اصل

نورالهدى

اصول

فصل

221

والله اعلم
بما

شعبي
الحمد

كان القيم

والموت

9

[illegible]

مولانا محمد علي
 صاحب
 مولانا محمد علي
 صاحب
 مولانا محمد علي
 صاحب

دکتر

ويعبر عن كماله في قول الله تعالى ولا تعجلوا به امره الرسول ولا تقرروا به امره ولا تقرروا به امره ولا تقرروا به امره

بكل السخافة او قد يستخرج من المسافر قوله ان القرآن في العلم بوجوب القرآن في الحكم **قلنا** لا نذكر ان التناهي من
محسبات الكلام وكلما تذكر نبوت الحكم به فانه محتمل والمحملة لا شئت الحكم وهذا كالمفهوم فاما لا نذكر ان محسبات
الكلام وعلمه من علم المعاني فكذلك لا يصح حبس الحكم لانه لا شئت بالاحتمال **قوله** وعلى هذا ان افتقار المبدأ **قوله**
الى الاول في امر بوجوب التوبة وان كان التوبة تاما بنفسه فلما في قوله تعالى الى لفرع المحذور في العذر لا يقبل فيها دليل
التوبة بالانفاق واختلاف طرق الرد بعد ما لا يقبل فيها دية فيها المحذور وعند السامع لا يقبل للفسق فانه
بالعذر لا يقبل فيكون ستر العذر على المسلم مضار به فاسقا ولهذا لزم الحد وانه لا يجب الا بالكتاب جرمه هو جرمه
واذا ثبت فسق العذر لا يقبل فيها دية قبل الحد ايضا لوجوب الفسق ويقبل اذا ثبت قبل الحد او بعد الزوال
الفسق بالنسبة كسائر الفسقة اذا ثبتا وعندها تروى فيها دية نعمتها للحد وسبب العذر مع العجز عن اتيان ادية
من الشهود لا نفس العذر لان العذر خبر مزيل عن الصدق والكذب وربما يكون حشبه والهاذف اذا علم
اصح له ويؤخذ او بعد من الشهود فاذا عجز لم تكن قدوة حسنة واقامة لحق الشريعة بل كان هناك للفسق لا غير فانه
حرام شرعا فصار سببا للحد والرسول عليه السلام في العذر على اثبات ما قوف ولو كان قدوة كبر في نفسه لم تكن
مستوعبة ولا مستوعبة بحكمه ما يثبت ان الاصل كبر في العذر فاذا عجز وصاد العذر حسنة فسقا لزم العاقبة اقامة
الحد ولا يقبل فيها دية في كل الحالة لظهور فسقه ولكنها بعد العذر في منع المهلة مقبولة لانه لم يفسق قولا واذا اقيم
عليه الحد لا يقبل بعد وان تاب لان رد الشهادة من تمام منع واصل الحد لا يسقط بالتوبة ما عجز عنه لا يسقط ايضا
واذا عرفت هذا فاعلم ان كل واحد من العرفين تمسكوا بانيات مدعيهم بظاهر الامة تعالى الله عن ان يقول تعالى
والذين يرمون المحسنات مستعين معنى الشرط وقوله تعالى فاجلدوهم حرارا وهذا قول الفاضل ان من روى محسنة
فاجلدوه وقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدانهم بجملة تامة منقطعة عن تلاوي لما ساء ان الاصل في كل كلام تام ان
يكون مستبدا بنفسه والواو للتعظيم فلا يوجب القرآن في الحكم وقوله تعالى واولئك هم الفاسقون جملة تامة ايضا ولكنها
في معنى التعليل للجملة التي تقدمها ان ولا تقبلوا لهم شهادة ابدانهم فاسقون بذلك الرمي فكانت متصلة بما تقدمها
فالاستسنا لا لا لا يكون منصرفا اليها فصار كما قاله الا الذين تابوا فانهم ليسوا بفاسقين بعد التوبة فاقبلوا منها
ولان الاستسنا بعد الجمل المعطوفة بعضها على بعض بالواو منصرف الى الكل كما عرفت فكانت متصلة بالكل
بالتوبة رد الشهادة لزوال الفسق والجلد لزوال العذر بالكتاب المعنى الا ان الجمل في المقذوف تنبيه في ذلك
ان استعينة فلا يفرم اذا استعفاء فعفا عنه سقط الحد ايضا واحكاما بالواو ان قوله تعالى والذين يرمون المحسنات
منصوب مع الشرط كما قاله ولكن نفس الرمي لا يصح لاحجاب الحد لانه امر بمرور بين الحسنة والحناية ولا يترجح حجاب
الحناية الا بالجرع عن اساق الشهود فحفظ عليه ثم لم يأتوا ليرجع جانيها وقد علمت ان المعطوف على الشرط شرط
فكانت تلك شرطا للجزاء المذكور كما لو قال لشيء الذي يدخل ممكن الدوام تكلمت وبلا هي طالق كان دخول الدوام
مع كلام زيد شرطا لوقوع الطلاق واما عطف كلهم ثم لان اقامة الشهود بترجي عن العذر للعادة العالية ولا
تمام عقوب الرمي متصلا به ثم رتب عليه الجزاء مقولا فاجلدوهم بعلق الجلد به وصار من حكمه مثل في قوله تعالى
والواو فاجلدوهم عطف عليه قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدانهم كونهما جزءا واحدا لان كان تاما من الوجه
الذي ذكره لضم وكذا حيث امر بجلد جزاء وحدا حقيقا الى الشرط كما شاع قوله ان وحلت الواو فان طالق في عذر
حر واذا كان كذلك لحق بالاول ويصير ذلك حدا للعطف كما قاله السامع في قوله وتوب عام اذ من تمام ذلك
القدر للعطف وكلما هو لم يجعل التعذيب حدا لان ثبت غير الواو فلا يجوز الزيادة على الكتاب ولانه لا يصح ان يكون
حدا لما فيه من الاغراء على ارتكاب العاصية دون الرجوع فاما رد الشهادة فثبت بالكتاب معطوف على الجمل وانه صالح

ينبغي

الامر ان يوجه في الشهادة اعظم كالحق في الامر ان يوجه في الشهادة فاما قوله واولئك هم الفاسقون فلا يصح حرار الجراد انعام اعداء وتولاه الامام فاما ان كان عذرا فانه

لتبني الحد لان حد العذر تمام حقا لله تعالى والمقدوف على ما عرفت وجعه في زعمه ما حقه من العار بهيمة الزنا
وذلك انما يحصل بان يصدر العاذر بغير الشهادة مبرورا الكلام ولان الانسان ساء بمرور الشهادة وباطار كلامه
فوق ما ساء ما لم يضر فيحصل عقوبة فيحصل به الرجم جرمة العاذر باللسان وروايتها عذبة المحل الذي حصل
به الجريمة فكان جزاء وفاقا كسببه حد السرفه على اليد التي من اليد الاخرة والمقصود من الحد وهو دفع العار عن
المقدوف في اصدار قوله اظهر منه لحي اقامة الحد لذلك جعلنا رد الشهادة نعمتها للحد وكان ينبغي ان يكتفى بذلك
ايلا ما اظننا كالعذر الا ان كل واحد لم يبال به ولا يضر به عن العذر فضم الله الايلا لمحبس ليشك الزاجر بجمعه
ويحصل لانه جار عا ما وجعل الرد نعمته لحي اقامة الحد فكان جزاء وفاقا **قوله** ان تامل في قوله لا تقبلوا لهم شهادة ابدانهم
نعمتها العاذر على صدق مقابلة بذلك الامام في قوله لم ينعن اذا اقيم عليهم الحد فلا تقبلوا لاجلهم شهادة على صدق
مقالتهم ونحن نقول به فان العاذر صار مكرنا شرعا ولو كان المراد ما ذكرتم ليقبل ولا تقبلوا شهداءهم **قلنا**
المراد شهداءه في الحوادث باجماع الصحابة ما هم كانوا يقولون لمن جحد حد العذر بطلت شهادته على المسلمين
كيف والعصم من المذهب عنده ان اذا اقام اربعة من اليهود على صدق مقابلة بعد اقامة الحد يقبل ويصير
مقبول الشهادة وقوله تعالى لم شهداءهم قوله شهداءهم كما قاله ههنا دارك وههنا دارك والليل على الشهادة
كبره ونعت في التوبة بوجوب العزم ولو قبلت على ما ذكرتم لا يمكن نعمتها لان شهادة نعمتها على سائر حقوقه مقبولة بالاع
فكان ما قلناه اولى **قوله** ولا تقبلوا كلام حسنة لانه يجرم القبول وهو لا يصح حد لان الحد فعل لازم لا اقامة
لا امره فعل وليس فيها فعله ولان النبي يرك على موصفاته من عدم وضوح واسم ابطاله ولا يبطال فوق النبي **قلنا** فلو
النبي لا يصح لاقامة الحد مسلم غير ان النبي المحرم لقبول الشهادة ولنا على بطلان اداء الشهادة بالحد الذي اضر
على العاذر كما ان الامر بالجلد دلتنا على الوصوب بسبب سابق على الامر وهو العذر اذ الامر والي لا اقامة لها
وجب من فعل او كف بسبب واذا دلل النبي عن القبول على سبب متقدم ابطالها وقامت الدلالة على ان
العذر غير مطلق بنفسه علم انه يظل حدا كما به تعالى فاجلدوهم ثم ما بين جلد مؤلف محرمه لقبول شهادتهم
او مبطله لاداء شهادتهم وكونهم النبي بذلك على تصور المنه عن فعلها للمحذور في العذر شهادة بجرم قتلها
في انعقد التكاثر كحضور ولا يعقد بحضور العبد واما قوله تعالى واولئك هم الفاسقون جملة تامة بنفسها
منقطعة عما تقدمها لان ما تقدمها جملتان فعليتان امرت بفعل ونهي عن امر صوبت بها الاية وهذه الجملة
اخبار عن حاله فانه بالعاذرين وسان لجرمتهم فلا يصح حد على العذر فيكون نعمتها للحد بالمقصود
اراد اسكاه على نية وهو ان العذر خبر مزيل عن الصدق وربما يكون حسنة اذ كان الرامي صادقا وله اربعة من
الشهود والراي مصر فكان نية الاسكاه اذ كان سببا لوجوب عقوبة تدري بالشهادات فزال الله تعالى
ذلك الاسكاه بقوله واولئك هم الفاسقون اي العاصون بهتكم ستر العذر من غير فادع حين عجزوا عن اقامة
اربعة من الشهداء واذا لم يصح عطفه على الاول في كلاما حسنة كتبت الواو للتعظيم وكان الاستسنا منصرفا اليه
لا غير لان الاستسنا انما يرفع الى جميع ما تقدم اذ كان الكلام متصلا بعطف صريح ومعنى ومبني قد
انقطع هذا الكلام عما تقدمه فانصرف الاستسنا عليه فاذا تاب لا يقبل فيها دية على ما قلناه فانه لا يمتنع لما
قال انه مذكور على وجه التعليل لرد الشهادة لانه لو كان كذلك لكان من صف الكلام ان يقال فاولئك هم الفاسقون
بالفاء فلما قيل بالواو علم انه اخبار لا تعليل فانه **قوله** سمعنا لا يرد في المبسوط ولو كان رد الشهادة بسبب الفسق
لكان في الالة عطف العذر على الحكم وذلك لا يحسن في البيان ولهذا الاصل فلما يقبل شهادته قبل اقامة الحد عليه
وان لم يثبت لانه من تمام منع واولا بعد اقامة الحد وذكره طريق الامام الدرعي وعرضا ان شهداءه بعد العجز عن

بالفعل

في كلام

واز آن در حق خود را بیع غایب و مع الوفا
 که با قصد بیع و بیع منقطع است و بیع
 علیه شرط و فایده است که بیع منقطع
 از بیع منقطع است و فایده است که بیع
 منقطع است که بیع منقطع است و فایده
 جامع و بیع منقطع است که بیع منقطع
 و بیع منقطع است که بیع منقطع است و فایده
 بیع منقطع است که بیع منقطع است و فایده
 بیع منقطع است که بیع منقطع است و فایده
 بیع منقطع است که بیع منقطع است و فایده
 بیع منقطع است که بیع منقطع است و فایده

106

وما عالت لربها الحكيم
عزها السمى نازلا العز
عزها الحكيم الخافض
الجار والوطيد الحكيم
وغيره

[illegible]

المسوف

۲۵
خبرگزاری

عبدالله

عبد

وکی

وکی

ولكن حكمه لا ينتل لكان الشرط متين ان اثر التعلق في منع الحكم وكون السبب لم يزل الراجح والملازمة وتتميزه
شرط الحيازة السببية فانه يدخل في الحكم وكون السبب موجب لنفي الحكم قبل وجود الشرط وهو يتطرق للتعلق المحسوس فان
تعلق العنديل لا يؤثر في ثقله الذي موجب السقوط بالاعلام والما يؤثر في حكمه وهو السقوط وهذا بخلاف العلة
فان عدمها لا يوجب عدم الحكم قبل وجوده لان الحكم شئت اشياء بوجود العلة فلا يكون عدم الحكم قبل وجود العلة مضافا
الى عدم العلة باعتبار ان العلة نقت الحكم قبل وجودها بل عدم سببه فاما الشرط فيعتبر للحكم بعد وجود
سببه فكان ما نفا من ثبوت الحكم قبل وجوده في وجود الموجب كما كان متبنا بوجود الحكم عند وجوده **وقد** ولذلك
ان ولان اثر التعلق في تأخير الحكم لا في منع السبب عن الاعتقاد **ابطله** السامع بل يعلق الطلاق والعاق
بالمالك فان قال لاجسه ان تروحه او كمنك فانت طالق او قال ان تروحت امراه او كذا تزوجت امراه فنت طالق
او قال ان اشريت عبدا فهو حر او قال لعبد العير ان ملكك او اشترىك فانت حر هذا كله باطل في لاي الطلاق
والعاق فبذلك الامان محال لان السبب لما كان موصوفا عند التعلق لا يمتن وجود الملك في المحل لانه لا يتحقق
الملك بشرط قيام الملك في المحل لسقوط السبب ثم سافر الحكم الى وجود الشرط بالتعلق ويجوز تجمل البذر المتعلق
اي المذخور المالى فان قال له على ان تصدق بعشرة دراهم ان تعلى كذا تصدق بها عند البذر قبل وجود الشرط
فانصد لان قوله له على ان تصدق بعشرة سبب تام لانها في العشر في الحال غير ان الشرط اقر **وصوب** الاداء
الى زمان وجوده فاذا ادى قبل وجود الشرط كان الاداء واقعا بعد وجود السبب الموجب يجوز وجود تجمل
كقاره الممنوع عن الكفارة بالماله بانه اعتقه قبل الخث رقبته عن الكفارة او اطعم او كسا عشرة مساكين جازع
ويخرج عن عهد الممنوع لان الممنوع سبب للكفارة ولهذا تضاعف الكفارة اليها فقال كفارة الممنوع الا ان الخث
شرط لوصوب او اياها فكان التعلق به بقوله تعالى ذلك كفارة لآياتكم اذا علمتم ان حلفتم ومنه مؤخر الحكم الى
حين وجوده لم يزل الراجح فلا يمتن جواز التجمل لان الاداء بعد السبب قبل وصوب الاداء جازع كتمجيل الركوه
والدين الموصلة **وقال** في قوله تعالى ومن لم يستطع معكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات ان ومن لم يملك زيادة
في المال ملكه بها نكاح الخرج فبما ملكك انما لم من فبما لم المومنات ان فليكن مملوكه من الاما المسلمات والظواهر
الفضل والفتاه لانه ان نكاح الامه علق لعدم طول الخرج موجب الخوار عند وجود الشرط لمنطوقه
والغضا عند عدمه وهو وجود الطول لمفهومة وكذلك وصف الغنيات بالمومنات موجب الخوار عند
وجود هذه الصفة والعلم عند عدمها عند وجود الطول لا يجوز نكاح الامه اصلا وعند عدمه يجوز نكاح
الامه المومنة وكون الكافر **والحاصل** ان جواز نكاح الامه معلق بشرطين عدم الطول وبصفة الامان
ثبتت عند وجودهما ودفعت باستفاء احدهما ورأت في بعض النسخ ان جواز نكاح الامه عند معلق بشرطين
اربع سوى الشرط المتفق عليه من عدم الخرج تحت ومن عدم طول الخرج وكون الامه مومنة وخشعة العت
وهو الزنا وان لا يكون تحت امه اخرى **سكاح** او ملكك ممن لان جواز نكاح الامه عند ضروري ومن
بمحقق عند استجماع هذه الشروط ولا يلزم عليه اسم بل مفهوم قوله تعالى المحصنات المومنات حيث
جعل طول الخرج الكفاية ما نفا من نكاح الامه كطول الخرج المومنة ومفهومة لغرض ان لا يكون طول الكفاية
ما نفا او لو كان ما نفا لما كان لعقد الامان فابطل **لانه يقول** العمل بالمفهوم انما يجب اذا لم تعارضه دليل
امر وقد عارضه منها فان صيانة الخرج عن الاسترقاق واجب ما لم يكن وبما لم يكن ذلك **سكاح** الخرج الكفاية
في رعايه وصف الامان في الولي فانه شبه خير لا يوصى بها ولا يجب بالمفهوم **وذكر** عند الفقيه البغدادي
في اصول الفقه ان الواجب لطول مع فدية واصل لطول مع مومنة عند ما يترك منعها من نكاح الامه

وایمان

الى الله العليم
الى الله العليم

من الحديث
م

والحال ان التعليق جعلناه كلاما صحيحا له غرضه ان يصير سببا كشرط الشيء له غرضه ان يصير سببا لوجود الشرط الا فرق المجلس عن لوعلقه بشرط لا يجرى وجوده ولا يمكن الوقوف عليه لغا ايضا فان قال انت طالق اساء الله قال الشيخ ابو المعين و لو لم يكن الشرط مانعا للعلو وانما يكون مانعا للحكم اولى وذلك الى تخصيص العلة وعلى ما يجب فاسد ونظير والمجسيات الرمي فان نفسه ليس بعلو ولكنه تعرض ان يصير قولا اذا اقل السهم بالمحل واذا حال منه وبين الرمي ترس منه الرمي واعتقاده علة للعلو لا انه منه الفصل في وجه جيبه كذا التعليق بالشرط في الشرعيات ومن بهذا ان المعلق بالشرط يصير كالمخرج عند وجود الشرط لان الشرط اذا وجد ارتفع التعليق فصار ذلك الكلام مخرجا من حاله **فان قيل** الصحيح اذا قال لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق ثم دخلت الدار فانت طالق لم ينفذ ولو لم يجره من حاله لم ينفذ **قلنا** انما يصير ذلك الكلام المعلق تخيرا عند وجود الشرط وذلك الكلام كان صحيحا منه والسبب انما لا يصح من المخرجون لان كلامه غير معين شرعا فاذا كان محتملا لكلام صحيح شرعا علم حقه ايضا واذا ثبت انه غير الذي يراعى للوقوف ووجود المحل عند وجود الشرط فالخلاف ان الحكم والمخالف لوجوده عند التعليق **فان قيل** وجود المحل في ذلك الوقت كذا جامع فمفسد لانه يجره الله **فان قيل** اذا قال لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لعلك ان طلعت امرأتى فانت حرم وطلعت الدار حتى طلعت لالتحق العبد ولو صار مطلقا عند وجود الشرط للزم ان يلتحق العبد **قلنا** انما لا يلتحق لانه عرف بدلالة الحال ان غرضه من قوله ان طلعت كذا منه نفسه عن تطلق كلام مستأنف بعد الميم بقدر على الامتناع عنه والاقدام عليه فيصرف الميم الى كماله كالمخرج رجلا ثم قال ان طلعت فعبدي حرم فان المخرج من جرحه لم يلتحق العبد وان صار قولا بعد الميم لان غرضه منه عن قبل ان يشرع في المستقبل ويعد على الامتناع عنه ان شاء كذا هذا **قوله** في عدم مضاف اليه اي غير متصل بالمحل الا ان توضح لقوله لا يستعد سببا بمعنى السبب ما يكون مفضيا الى ثبوت الحكم وتفقوا عند ثبوت السبب والمعلق بالشرط اي الكلام المعلق بالشرط الذي يصير سببا عند وجود الشرط ليس بمفضي الى الحكم قبل وجود الشرط بل الشرط جامع عنه فكيف يجعل سببا وهذا لانه جعل حرا للشرط لستعقد بمنا اذا الشرط والحرا بمن كان ما عرف وقصد من هذا التصرف تحقيق موجب وهو البر لا ساكدا الايضان بلزمه عند التفتك فجعل مضموها بالجراء ليتحرر عن التفتك واذا كان المقصود من هذا التصرف تحقيق البر وجه تحقيقه اعدام موجب معلق بالشرط لا وجوده لا يكون المعلق مفضيا الى وجود الحكم بل يكون موجبا لعدمه فلا يكون سببا قبل وجود الشرط وما ذكرنا من الفرق بين الاضافة والتعلق فان الاضافة لثبوت الحكم بالايجاب في وقت فان قوله انت حرم عند الوقوف الحرة فيه لا منه الحرة بتحقيق السبب لوجوده حقيقة وعدم ما يمنع عن السبب لان العقد وما فيه بعد زمان الوقوف والزيادة من لوازم الوقوف كما اذا قال انت حرا الساعة فكانت الاضافة تحقيقا للسبب والتعلق مانعا عنها ولهذا ذكره في نوادر الصوم من المبسوط اذا قال له علي ان تصدق بدينم غدا فجعل بجره ولو قال اذا جاء غدا فله علي ان تصدق بدينم فصدق به قبل مجيئ الغد لا يجوز لوجود السبب في الاضافة وعدمه في التعلق والعقد في الرئيس بطريق آخر الكفاية لانها لا يجب الا بالحدث اي عند الحدث والميم بمعنى مانعة عن الحدث موجب لظنه وهو البر فكيف يكون مقتضيه الى ما هي مانعة عنه وقوله ومنقطع العقد اي الحدث نقص الميم ذلك اخر يعني كما ان الميم لا يصح سببا للكفاية لانها مانعة لا يصح سببا لانها لا يجب مع الحدث لان الحدث بما في الميم لانه نقص الميم وما نقص العقد مانعة لا محالة واذا لم يثبت الميم عند الحدث الذي يعلق وصوب الكفاية لا يصح ان يكون سببا قبل الحدث لان منه اوصاف السبب ان يتصور تفرع عند وجود السبب **فان قيل** هذا خلاف النص والوقوف فان الله تعالى اضاف الكفاية الى الميم بقوله ذلك كفارة المالك وساعة الوقوف ايضا كفارة الميم والاضافة دليل السببية والليل على ان الميم

[illegible]

میرزا محمد

الحمد لله

نورث

[Faint handwritten notes at the bottom of the page]

أي السبب ما يتجمل فيه حواش سوال برز عليه وعوان يقال السبب لما تركه ولم يتعلق بالشرط لا يمكن
 فسخه بدون رضا صاحبه لأنه من العقود اللازمة فلا يحصل المقصود لصاحب الخيار فقال الشيخ ما يتجمل
 فيه يمكن تداركه زوال السبب وتداركه دفع العيب بان يجعل غير لازم ليتمكن فسخه بدون رضا صاحبه
 مقصوده والظاهر من راجع إلى الطريق الثاني وقوله بان يجعل ذلك منه والباءة في يارفي متعلقة
 بجعله ان يمكن تداركه دفع العيب ما دخال الشرط في الحكم دون السبب بان يجعل السبب وهو البيع غير لازم
 يارفي الخطرين وهو يتعلق الحكم دون السبب وكان هذا الطريق اولى من تعليل السبب فاما هذا اي ما
 نحن بصرفه من الطلاق والعصاف ومجوبهما تحت الخطر اي التعليل بالشرط والخطر الاشارة إلى الهلاك
 ومنه الخطر لما يتراهن عليه كرامة المغرب فوجب القول بكافة التعليل في هذا الباب بان يجعل الشرط
 داخلا في اصل السبب اذ لو جعل داخلا في الحكم كان تعليقا من وجه ودون وجه والاصل هو الكمال في كل
 اذا نقصان بالعوارض وقد عدم العارض منها فوجب القول بكافة التعليل وقيل في الفرق بين شرط الخيار
 وصار التعليلات ان ثبوت الشرط في البيع ككلمة في ان اذن المستعمل فيه فقال بفعل في اذ او في ايك
 بالخيار وهذا الكلمة وان كانت للشرط لكن عليها خلاف في كلف التعليل فانك اذا قلت ازورك ان زرتني
 كنت معلما بزيارتك بزيارة صاحبك واذا قلت ازورك في ان تزورني كنت معلما بزيارة صاحبك بزيارتك
 ويكون زيارتك سابقة لزيارته في هذا اجاب اهل اللغة وادان كذلك لا يوجب هذه الكلمة تعليل نفس البيع
 بهذا الشرط بل يوجب تعليل الخيار بالبيع وثبوت به فسخه البيع سابقا لم يثبت الخيار واذا ثبت الخيار في
 اللزوم وثبوت الحكم ومعا ملك لان ذلك حكم الخيار الشرط **قوله** ولو حلف لا يطلق فحلف بالطلاق فان
 ناله ان دخلت الدار فانت طالق لم تحت في قبل وجود الشرط وهو يجب السامع ايضا فانه ذكر في الوجوب
 واليه ذهب اذا قال ان طلقك فانت طالق لم يعلق طلاقها على شيء اي شرط ودخلت فهو يطلق ويخرج الصفة
 ليس انفاغا وهو فروع ومجرب التعليل ليس بانفاغ ولا وجود وذكر في المختص ايضا ولو علق بالطلاق لم قال
 ان دخلت الدار فانت طالق لم يقع في دارا دخلت وهي محسوسة وقعت حسنة تطلقان ثبت ان مرصده مثله
 مرصدا في هذه المسئلة ولما في مسئلة البيع فلا اعرف مرصده فيها وما ظهرت بها كنههم صرحا فان كان موافقا لم يفسد
 فقد صح الفرق وتم الارام وهذا هو الظاهر من وجهه بعد ذكر الوسيط للغزالي وان الثاني شرط الخيار جواز
 العقد واستحقاق الفسخ ولا يؤثر باخرا ملك في قوله بل ثبت الملك المشترى لان البيع سبب الملك ولا ينقض الحكم
 عليه الا بقرع ولا ضرر الا من جهة الخيار المتروكة لا استدراك العينة ولكن تحصيل هذا المقصود من اللزوم
 فلا حاجة الى نفى الملك ولا وجه ان الملك موقوف ان كان الخيار **قوله** لهما وان كان الاخرهما فالملك لمن لم الخيار
 بهذا **قوله** فان مرصده في العقد البيع شرط الخيار مثله مرصدا وان كان محال فقام ثم الارام وكان نفعها على المرصه
 واذا طلعت العلقه اي التعليل بوجود الشرط صادر ذلك الاجاب على كانه استا يعني يصدر عنه في الحال ففسخه عليها
 وهو معنى قول المشايخ المعلق بالشرط كالمعلق به لرى الشرط ولهذا شرطنا **الا عليه** حاله التعليل كما بينا لان ذلك لا يحتاج
 لما صار على اشترط ان يكون صادرا من اهل التصرف كالمعلق لرى الشرط ولهذا ان وما ذكر ان المعلق ليس بسبب
 في تعليل الطلاق والعصاف بالملك لان المعلق قبل وجود الشرط محين ومحل الارام باليمين الزم فاما الملك
 في المحل فاما بشرط لا حاجب الطلاق والعصاف وهذا الكلام ليس بايجاب ولكنه بعرض ان يصير ايجابا فان ثبتنا
 بوجود الملك في المحل حين يصير ايجابا بوصوله الى المحل صحينا التعليل باعسان وان لم يفسخ بذلك بان كان الشرط
 ما لا اثر له في انشاء الملك شرطنا الملك في الحال ليصير كلامه ايجابا عند وجود الشرط ما غشا والظاهر وعوان ما علم شوة

الى محمد ووصوه النذ 9

نہیں مانع بلکہ جو نوع ہے انہیں مانع

[illegible]

ولكن هذا الظاهر وكون الملك حقيق به عند وجود الشرط فصفة التعلق باعتبار ذلك الملك وذلك على صحة اعتبار
 هذا الملك بالطريق الاولى **فان قيل** يجب ما ذكرتم سطره ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خطب
 احراراً قائلاً ان بروضها الا برضاة صدق فعاد ان يروجهما هي طائف ملا بائع ذلك رسول الله عليه السلام
 فعاد لاطلاق تلك النكاح بهذا الكلام مفسر لا يقبل الاول **فان قيل** ان وجه الحديث فحين نقول به ولكن لم
 يعم لان مدعى على الرضوي وان قد علم خلافه فان اول قوله عليه السلام لاطلاق قبل النكاح على ان الزوج كان
 يرضى عنه المرأة بقوله من طائف ملا بائع محرم فعاد عليه السلام لاطلاق قبل النكاح فوجه الحديث الى المرسل
 وذلك على انه كان يرى صحة **التعلق** المتعلق بالنكاح وروى عن سعيد بن المسيب ومالك بن عمار عن ابي يعين
 ومرويت ابراهيم الخثعي وعامر الشعبي وسالم بن عبد الله **والاخبار** ان جميع هؤلاء الامة انقات على طواف
 فمن لا يملك الاول وتضمن انه لم يسله كما بهم اول محبة به عليهم مع ظهور الفتوى معهم بخلافه كذا في الاسرار **فان قيل**
 ولهذا ايا ولان التعلق ما له للايجاب عن الاعتقاد لم يجر بحكم التذرع المتعلق لانه ليس بسبب لما لم يصل
 الى قوة فاعلم الحكم والشرط منه وصوله الى المحل فلا يكون سبباً لبعض التدبر والاداء قبل السبب لا يجوز وكذا
 لا يجوز بحكم الكفارة بالماله قبل الحث كالكفارة بالصوم لان التمس سبب الوضوب بشرط الحث والتقدير ان
 حثت فعلى طعام غير مساكين ملك التمس فحين التمس عن كونها سبباً في الحال ولكنها بوضعية ان يصير سبباً
 فصحت اضافة الكفارة اليها فعليه ان يصير سبباً في الحث لا تصور لاداء كما لا تصور قبل التمس وكما لا تصور بحكم
 الصوم قبل الحث وقرئ من المالحى والبدنى باطل فان بعد تمام السبب وضوب لاداء قد فصلت عن نفس
 الوضوب في البدنى ايضا فان المسافر اذا صام رمضان حاز ما لا ينافى وان ما هو وضوب لاداء الى ما بعد لاداء
 ما لا ينافى لحصول اصل الوضوب بالسبب وهذا لا ينافى قد سنا بعض الميسر وعلم ان الواجب لله تعالى على
 العبد فعل موعوده واما المال والبدن وما في البدن الا ما هو الواجب بها كما ان في البدنى مع تعلق وضوب
 الاداء بالشرط لا يكون السبب تاماً فذلك في المالى بخلاف حقوق العباد فان الواجب للعبد ماله لا فعل لان
 المقصود حصول ما ينبغي به العبد او يدفع عنه المنكران وذلك بالماله وكون الفعل ولهذا اذا ظفر بحسن
 حقه واخذ تم الاستيفاء واما بحسب الفعل بطريق الشئ وفي الاجراء المتترك وضوب الفعل بطريق الشئ
 والمستحق موما يحصل بالفعل وهو ضرورة الثوب مخيطا ومقصودا فاما حقوق الله تعالى فواجب بطريق
 العباد ونفس المالى ليست بعبادة اما العبادة فعل باشر العبد بخلاف هوى النفس لا سماع رضائهم
 تعالى وفي هذا المالى والبدن سواء **والاخبار** لو كان الفعل هو المطلوب لم تاد بالثابت كالصلوة **فان قيل**
 المقصود وهو حصول الشقة بغير طاعة من المالى يحصل بالثابت والاداء به فعل منه فاكفى به عند حصول المقصود
 بخلاف الصلوة لان المقصود وهو اتى النفس بالقيام للخدمة لا يحصل بفعل الثابت بل ذلك لم تاد بفعله
فان قيل وفي هذا الاصل ان على التعلق بالشرط لا يجب لعدم عوز ما تكافى الامة حال طول الخدمة
 لانه تعالى اياك تكافى الامة حال عدم الطول بقوله ومن لم يستطع معكم طولا لانه لم يحرم حال وجوده بل لم يذكره
 والتعلق بالشرط لا يجب نعم الحكم قبل وجوده فيحصل الخلق ثانياً قبل وجود الشرط بالايات الموجبة للخلق وهكذا
 نقول في قوله ان دخل عبدي الدار فاعتقه فان ذلك لا يجب في الحكم قبل وجود الشرط على لو كان قال له اولاً اعتق
 عبدي ثم قال اعتقه ان دخل الدار جازله ان يعتقه قبل وجود العبد الدار بالامر الاول ولا يجعل الماله ثانياً عن
 الاول على انه عزله عن ادعاء في الآخر **فان قيل** لا خلاف ان الحكم المتعلق بالشرط ثبت عند وجود الشرط واذا
 كان الحكم ثانياً بينها قبل وجود الشرط فكيف تصور ثبوته عند وجود الشرط اولاً يجوز ان يكون الحكم الواجب ثانياً في الظاهر

ومتعلقا بشرط متفق **فلما** حال الوطء ليس ثابت قبل المكاح وكذا متعلق بشرط المكاح في الآيات التي
ليس فيها هذا الشرط الزاين ومتعلق به وهذا الشرط في هذه الآيات وما يتحقق ما ادعى من التضاد كما هو
موجود فاما فيما هو متعلق فلا لانه يجوز ان يكون الحكم متعلقا بشرط وذلك الحكم معلما بشرط امر قبله او بعك
الامر ان من قال لعبد اذا جاءك النجس فانت حر ثم قال اذا جاءك النجس فانت حر كان الباء صحفا
وان كان محيى نعم النجس بعد عدم النجس في لو افرضه عن ملكه فحاشا لغيره ان يعيده الى ملكه فحاشا لغيره ان يعيده
لعق ما يعتبر بالتعلق الباء **فان قيل** مع هذا لا يجوز ان يكون الشيء الواحد كمال الشرط لاشات حكمه
بعض الشرط لاشات ذلك الحكم ايضا وما علمت يورى الى هذا فان عقد المكاح كمال الشرط في هذا لالابات
ومنع بعض الشرط في هذه الآيات ما علمت بان الحكم ثبت ابتداء عند وجود هذا الشرط **فلما** اما لا يجوز هذا نص
واحد فاما نصيب فهو خارج الامر انه لو قال لعبد انت حر ان اكلت ثم قال انت حر ان اكلت وشرب مع كل
واحد منهما فيكون الاكل كمال الشرط بالتعلق الاول وبعض الشرط في التعلق الثاني في لو باعه فاكل وشرب
ملكه ثم اشتراه فاشرب فانه يتفق لتمام الشرط في التعلق الثاني وهو ملكه **فوقه** قال زكريا في نوع معنى بنى
فرجع برهيد في ان يجوز الثلاث لا بطل التعلق سواء كان الثلاث معلما او دونه على هذا الاصل فقال لما
بطل الاجاب الى التعلق يعني لم ينعقد سببا في الحال لعدم وصوله الى المحل لم يشترط تمام المحل اى يتحقق
لغناه اى نقاد الاجاب المعلق بعين التعلق لان اشتراطه لتمام السبب وثبوت الحكم عند الوصول اليه
بمنزلة اشتراط الملك كما لا بطل التعلق بزوال الملك بان باع العبد المملوك بعينه او بان المراء المحل
بطلانها لعدم الوجود عند الشرط لا بطل زوال المحل ايضا لعدم حدوثها عند الشرط بان تزوجت وزوج اخر
ثم عادت الى الاول وكذلك العنق اى وكالات المعلق العنق المعلق في انه لا بطل بالتغير حتى لو قال
لامته ان دخلت الدار فانت حر ثم اعقبها قبل وقوع الدار بطل التعلق في لو اريدت ولحققت بدار الحرب
ثم شبيبت وملكها الخالف ثم دخلت الدار عتقت عند وقوعه ولم ينعقد عند ما وقوله واما شرط الملك جواب عما
قال لما لم يشترط الملك والمحل حال بقاء التعلق لعدم انعقاد الاجاب سببا فيها فيعني ان لا يشترط في حال
الابتداء ايضا لان المعنى المذكور يشمل الحالتين فهو قوله لا ختم او للمطلقة فلانا ان دخلت الدار فانت طالق
والاجازة فلا بد عرفنا انه لا يتعني عن المحل ببقائه بطل فقال **فاما** شرط الملك في الابتداء لا انعقاد
هذا الكلام مبنيا للاجابه الاجاب الى المحل وذلك لان المقصود من المين باكيد الباء باجابه الجرائم مما يلبس
فلان ان يكون الجراء غالب الوجود او متحققه عند فوات الباء ليعمل خوف نزوله على المحال في البقاء
وذلك لقيام الملك حال وجود الشرط ولكن الحال منزهة عن ان يوجد فيها الملك فيتحقق الجراء ويظهر فاشد
المين ومن ان لا يوجد فيها الملك فلا يلزم الجراء فعلموا المين عن الغالب فيشرط الملك في الابتداء ليعتبر حال وجود
الملك على عدمه حال وجود الشرط لان الاصل في كل ما ثبت بقاءه ما عتبر بالظاهر فينعقد المين حين ان اشتراط
الملك لا انعقاد المين للاجابه الاجاب الى المحل في لو كان الملك مبيع التوفر عند زوال الجراء لا يشترط الملك
ولا الخلق الحال ايضا بان قال لا جنبيه او للمطلقة فلانا ان تزوجك فانت طالق في وانعقد المين فاذا وقع
الرجوع ان حصل وثبت رجوعا ووجود الملك على عدمه حال فوات الباء بوقوعه في الحال وانعقد المين صار
زوال الخلق المستعمل بايعا في الثلاث وزوال الملك بالابانة ما دون الثلاث سواء وحش ان زوال كل واحد
منها لا ينافي وجوده عند الشرط لا محالة او يحتمل ان تحدث كل واحد منها بعد الزوال فاذا بقيت المين بعد
زوال الملك سواء على هذا الاحتمال في بعد زوال الخلق سواء غلبه ايضا وقوله الامرى توصيه لتعليل بطلان الاجاب

[illegible]

میرزا

میرزا دگر ۵۲۶

1846
1847

عبدالمعز سلطان السلطان المظفر محمد الاول اوقات السلطان المظفر محمد الاول في سنة ١١٩٠ هـ

उद्देश

عبد الله بن
قائد او اعلم
سنة الايام
بشبه العلم اعلم

ای

ومن الشبه شبهة العلة وهي احد الوصفين وعدم شوب حرمة الفصل باحد الوصفين لان بالشبهه لا يشترط الحقيقة
واذا بطلت شبهة الاجاب ولم يطل اصل التعلق كان التعلق مينا مجزوء فتعلق بزمه الخالف ولم يشترط لها
قيام محل الطلاق **والافعال** لانهم ان تعلق الشيء بعلة بطلان فانه اذا قال ان طلقك فانت طالق جاز
لو طلقها واصح منه ثبات مع ان التعلق على الطلاق **لانا نقول** الطلاق متعدد والتعلق ليس بعلة للجمع
والا بطله لطلقه واصح فلا يلزم من تعلق الطلاق بالتعلق تعلق الشيء بعلة جمع كونين بالتعلق الطلاق
الذي هو موجب هذا التعلق كان التعلق باطلا ايضا ولم ينع الاطلاق واصح ولكن لا يصدق القاض بخلاف تعلق
الحرمة بالاغاث فانها ليست بتعديده ومجالات تعلق الطلاق بالنكاح فان النكاح علة للملك جمع الطلاقات
فكون تعلقا بالعله او بشبهتها لا محالة **مصر دورا اوجيا** من الشبهه اي شبهة الشوب مستحقا
اي سا قضا بالتعلق بالنكاح او معارضا به وكان هذا الشبهه كانت ثابته نظر الى اصل التعلق فاستحقها
التعلق بشبهه العلة فلم يبق بطل المعارضة اي معارضة كون التعلق تعلقا بشبهه العلة واعتبر على
مانا ونسبنا ان التعلق بشبهه الشوب في الحال وان الشبهه يفتقر الى المحل كالحقيقة وان بقوات المحل
سقط هذا الشبهه ولكن لا سلم ان بطلان هذا الشبهه يبطل اصل التعلق فان هذا الكلام وحيد في
له تعلق بزمه الخالف ومن محله وحيث ان له شبهه الوقوع على ما زعم لم تعلق بالمرأة فاذا بطلت شبهة
بقوات المحل بقي اصل التعلق ببقاء محله وهو بزمه الخالف كما قلتم في التعلق بالنكاح في المطلقة لانا
بل هذا اولى لانه لما حرم ابتداء بدون تعلق له بالمرأة للزينة بزمه ذلك كان اولى واجاب الامام الرعزي
عنه فقال همه العين في تلك المسئلة كانت باعتبار الاضافة الى حل في المستحيل فان النكاح لا يوجد الا
في المرأة المحللة وذلك لم يبق بل هو عرض الوجود فصحت العين فاما مبنيا فصحة العين مبنية على الحل فاما
في الحال وقد بطل وهذا لان الاضافة الى المستحيل لما لم يوجد تعلق الحل القام الحال شرطا لصحة العين
الاجاب وان لم يكن طلاقا للحال ولكنه عرض ان يصير طلاقا وعرضية الطلاق باعتبار قيام الحل والملك في الحال
فاذا بطل الحل بطلت العرضية فبطلت العين **وجبه** اخر وهو انما اثبتنا شبهة شوب الجراء في الحال ما كيدا لكون
البرمضونا وذلك لان ضمان البرمضون الجراء حال وجود الشرط لما كان لا بالاستصحاب لا باليقين احصاه
الى ما كيد للتحقق باليقين محله كانه واقع في الحال وفي تعلق الطلاق بالنكاح لاجابة الى هذا النوع من
التاكيد لليقين بوجود الجراء حال الشرط كونه تعلقا بما هو عليه ملك الطلاق تكون الجراء موجودة في تلك
الحال لا محالة **مصر دورا اوجيا** من الشبهه مستحقا بهذا النوع من التعلق اي ما يطل لعدم الحاجة اليها فتسقط
هذا الشبهه بهذا المعارضة ان معارضة كون البرمضونا بالجراء نفسا لكونه تعلقا بما له حكم العلة وذكر في
الشوب بهذا الصانع فاما تعلق الطلاق بالملك فعلم وان لم يكن المحل والملك موضوعين في الحال لان التعلق
بملك ملك الطلاق بمقتضى فابغ العين ومن المنع ككون البرمضونا بالجراء لا محالة فبطل التعلق بغير علة
ملك الطلاق حال قيام الحل والملك بل هو اولى بالعه لان في حال قيام الملك ككون البرمضونا طارا غالبا
وكون البرمضونا مبنيا جزئي فكان احق للمعنى فبطل هذا تسقط الشبهه التي ذكرناها في المسألة وفيه
شوب الطلاق لانه لما حرم تعلق الطلاق بالنكاح يلزم سقوط ملك الشبهه لاسيما له حقيقة الطلاق قبل النكاح
والشبهه انما تعتبر عند انكاح الحقيقة وما ذكرنا من الشبهه **فهي** حال قيام النكاح فبطلت فيه وحقيقة التعلق
فيه يمكن وعرضية الحقيقة بالبرمضون الشبهه وهو المعنى بقوله تسقط هذا الشبهه بهذا المعارضة تعلق
الطلاق بالنكاح بوجوب سقوط هذا الشبهه ومن ان تعلق الطلاق بشبهه بالاغاث فصار هذا معارضا للشبهه

الباقي

الباقي على الشرط فمسقط وقوله **مصر دورا اوجيا** من الشبهه مستحقا معنى ان البرمضون جزاء
فلا حاجة الى اثبات ملك الشبهه سابقا على الشرط واعتبر على ما ذكرنا بان اذا خلت ما يطهر او بالاطلاع
فقال ان دخلت الدار فانت على كذا حتى اذ قال انه دخلت الدار فوالله لا اتركك ثم طلقها فلا ما لا يظن ذلك
التعلق في لو عادت الله بعد زواج اخر وجدا الشرط تنجز الطهار والا فلا واجاب ابو الفضل الكركي
عنه بان محل علم الطهار الرجل في التحقيق وهو منعه عن الوطء والمحل محله كما كان بمنزلة العين فاذا
كان محل نزول حكم الطهار قايما من غير تجدد نزول واجاب عنه بان الطهار لا ينفك لابطال حل المحل
في اذ كانت المحل لا ينفك الطهار لغوات محله واما انزع في روح عن الوطء الحلال الى وقت التكهار
فما كان حكم المنع وبعد التعلق بالثلاث ثبت المنع باعتبار حرمة المحل وان لم يبق بذلك الطريقة
تنجز الطهار الا ان اثناء الطهار في غير الملك لا تنجز وان كان المنع متصورا لان الطهار يشبه المحللة
بالحرمة وفي غير الملك لا يحقق ذلك فاما الطلاق فعلة ابطال الحل وقطع الملك وبعد وقوع الطلاق
محل الحكم فلا ينفك العين بالطلاق فاما الابطال المعاق فلا حاص له الى ان يكون المراه محله فانه معتقد في
غير الملك فلا يبطل بعدم الملك والا فلا المنجز على الخلاف ايضا واعتبر ان المراه اذا ارادت
والعياد بالله وقد علق طلاقها بالشرط فان العين لا يبطل وتبطل حل المحل وبان لانه اذا استولدت
في تعلق عتقها بموت السيد فاعتقها المولى ثم ارادت وشيئت وعادت الى المولى استحققت العتق
واجب عن الاول بان المحل لا يبطل بالزوجه بل ان المراه اذا ارادت في ماتت من زوجها ثم طلقها في
الزوجه وقع طلاقها ولو اراد اجمعها لا يبطل النكاح واما بقية الفرق لا يقع العتق منها ولما نسب المحللة
نعتت العين وعن الداء بان العتق حين وقع بطل التعلق بالموت وبما ملك ثانيا لا يعود ذكر ولكن
شعلق بالموت عتق اخر سبب جديد له وهو قيام سبب الولد في الحال كما لو استولدها نكاح فانها لا تعذر ان
له فان ملكها صارت ام ولد له الآن لقيام النسب في الحال ومسله تعلق الطلاق الى لوع اما ذكر هذا لان بعض
لما عروا عن الجواب حين اورد عليهم هذه المسئلة بقوا انكروا صحة التعلق فقال الشبهه لا وجه الى ذلك لانها متفق
في كتاب الطلاق وفي امان الجاه في في نظرنا المذكور وهو ما اذا قال لوع ان ارادت فشيئت فملكك
فانت زوج ثم كان كذلك فملكها عتق فانه الشبهه في منزع الجاه فذلك اصح ان اجاب الصوري بالعين في
شيء بعد العتق وقد صح استنباطه منها عند عدم وجودها في نظرنا قبل هذا الطلاق اذا علقه بالنكاح
وقد جزمنا على ذلك للاثبات اذ ينع هذه المسئلة او ينع في هذا كذا ذكر في امان الجاه في باب الخن في ملك العبد
والكتاب **قوله** وابعث من هذه الجملة الى لوع في حل المطلق على المقتد كما قال الساجي رحمه الله ابو من الصواب
من الجملة الى سبق تقريرها لان فيه اضافة الشيء الى النفس الموجب وابطال الاطلاق بما هو ساكت فكان الخطأ فيه
من وجهين واما سبق الخطأ من وجه واحد وهو اضافة الشيء الى الموجب فلهذا كان ابعث من الصواب في المطلق
هو اللفظ المنعوض للذات دون الصفات لا باللفظ والابالاثبات والمقتد هو اللفظ كما بدلول المطلق بصفه زائد
وقيل لفظ دل على سابع في حنيفة مثل رجل ورقيه فيخرج عن التعريف المعارف كدونها غير ثابته لتعنيها بسبب
الاستعمال فان انت مثلا لانهم من عند الاستعمال الامعان خلاف رجل فانه لا يلزم منه معين ويخرج منه ايضا
الكثرة في سياق الشيء والكثرة المستغرقة في سياق الاثبات مثل كل رجل ويخرج للاستغراقها اذا المستغرقة لا يكون
سابع حنيفة والمقتد هو اللفظ الدال على بدلول معين كزنت وهذا الرجل وانت وذكر في اصول الفقه للامام
الرازي لان كل شيء له ما هو حقيقة وكل امر لا يكون المفهوم منه عن المفهوم من تلك الحقيقة كان مغايرا لها سواء كان لانها مغايرا

الانطلاق

والاكتاف
الدال
على ان المولى لو اراد ان يعتق عبدا لم يملكه
وذلك لان المولى لو اراد ان يعتق عبدا لم يملكه
وذلك لان المولى لو اراد ان يعتق عبدا لم يملكه

والله اعلم بالصواب فان الظاهر من قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر باسم الله تعالى انما هو ان كل ما لم يذكر باسم الله تعالى فلا تأكلوه
ولا تأكلوا مما لم يذكر باسم الله تعالى فان الظاهر من قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر باسم الله تعالى انما هو ان كل ما لم يذكر باسم الله تعالى فلا تأكلوه

لان الانسان من حيث انه انسان ليس الا الانسان فاما انه واحد او اواحد فيها فبدان مغايران لكونه
اشياء وان كان يعلم ان المفهوم من كونه انسانا لا يشكك فيها فاللفظ الدال على الحقيقة من حيث انها من
ان يكون فيه دلالة على من يتصور تلك الحقيقة هو المطلق فبدان هذا ان قول من يقول المطلق هو المطلق
الدال على واحد لا يعينه به لان الوصف عدم التعيين بدان زائدان على الماهية ثم وروى المطلق مع
المفهوم على وجه اما ان يكون وروى مع سبب حكم في حادثة او شرطه مثل نص صفة العظمى على سبب او حكم
واحدة حادثة واطع انما ما كماله في الظاهر اعنى رقبته ثم قل اعنى رقبته مسله او تعينا كما لو قيل
لا تصق يوما لا تصق يوما كما في اوجه حكم في حادثة واطع مثل تعبد صوم الظهار بان يكون قبل المسيس
واطلاق الطعام عن ذلك اوجه حكم في حادثة كنفيد الصيام بالنسبة في كفارة القتل والطلاق لا يطعم
في كفارة الظهار اوجه حكم واحد في حادثة كطلاق الرقبة في كفارة الظهار واليمين وتعيينها بالامان في
كفارة القتل هذه ستة اقسام وانفق الاصوليون على انه لا يخرج القسم الثالث والرابع والخامس لعدم
في اوجه منها وذكر بعض اصحاب الساجي في الخراج القسم الرابع وانفق اصحابنا واصحاب الساجي على وجوب
حمل المطلق على المفيدة في القسم الثاني واختلفوا في القسم الاول والاخر فعند بعض اصحابنا وجميع اصحاب الساجي
الخارج في القسم الاول من غير حاجة الى قياس وكيفية وعند عامة اصحابنا الاجل في القسم الثاني وانفق اصحابنا في القسم
الاخر على ان لا يحمل المطلق على المفيدة وعند اصحاب الساجي يجب الحمل كليهما اختلفوا فقال بعضهم يحمل المطلق
على المفيدة لموجب اللغة من غير نظري قياس وذلك وجعله من باب المحروقات الذي سبق الى الفهم معناه
كقوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وقال اهل التحقيق منهم انه يجب على المفيدة قياسا في جميع شرائط
وهذا هو الصحيح عندهم فها حاصل ما ذكره عامة كتب اصحابنا واصحاب الساجي وتبين بهذا ان المراءاة استبعاد
التيه حمل المطلق على المفيدة في حادثة واحدة ما اذا كان القيد والاطلاق بالسبب او الشرط لا مكان الجمع
بينها دون الحكم لاستحالة الجمع بينهما في ما سبق في اخر هذا الفصل واستدل من اوجب الخلف حادثة
واحدة سواء كان القيد والاطلاق في السبب والشرط اوجه الحكم بان الحادثة اذا كانت واحدة كان الاطلاق والقيد
في واحدة اذا لم يكونا في حكمين والشيء الواحد لا يجوز ان يكون مطلقا ومقيدا للشيء فلا بد ان يحمل احدهما اطلا
وتبين ان لا خلاف في المطلق ساكت عن القيد اي لا بد عليه ولا تعينه والمفيدة باطى من ان يوصف الجواز عند
وجوده وتعينه عند عدمه فكان اولى بان يجعل اطلا وتبيين المطلق عليه لان المطلق محتمل والمفيدة غير المحكم
فحمل المحتمل عليه وتكون المفيدة بما للمطلق على ما هو المختار لانها ثبتت الحكم مقيدا بها كما قيل في خصوص الركوة
بان المطلق عن الصوم وهو قول عليه السلام في من لا يملك شاة محمول على المفيدة نصف الصوم بالاتفاق مثل
قوله عليه السلام في من لا يملك شاة وكذا قيل في خصوص العدة فان النصوص المطلقة عن صحة العدة في
الشهادات مثل قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ثم لم يأتوا ما روي عن شهادته وقوله عليه السلام لا تكاف الا بال
محمول على النصوص المفيدة بما بالاتفاق في شرط العدة ليقول الشهادة مثل قوله تعالى واستشهدوا دون عدي
معلم من نصوص من الشهادته وقوله عليه السلام لا تكاف الا بالى وشاهد عدي وهذا الدليل واضح على
ان المفهوم في شريعته واحد اذ كان الاطلاق والمفيدة في حادثة حكم واحد مثل كفارة القتل فان الرقبة
فيها مقيدة نصف الامان وسائر الكفارات فان الرقبة فيها مطلق فكل ذلك ايضا ان يحمل المطلق فيها على المفيدة
احصا لكن قياسا في صحة عند بعضهم ويروى عند اخرين واستدل من اوجب الحمل مطلقا من غير حاجة الى قياس
بان اهل اللغة يتركون التعبد في كل موضع كقوله تعالى والمحافظة في وجوه والمحافظة والذاكرين

لان الله اعلم بالصواب فان الظاهر من قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر باسم الله تعالى انما هو ان كل ما لم يذكر باسم الله تعالى فلا تأكلوه
ولا تأكلوا مما لم يذكر باسم الله تعالى فان الظاهر من قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر باسم الله تعالى انما هو ان كل ما لم يذكر باسم الله تعالى فلا تأكلوه

والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي والمحافظة في وجوه والذاكرات كثيرا وكقول الساجي نحن ما عندنا وات با عندك راي
والراي مختلف اي نحن ما عندنا واضعف وبان القرآن كله كالكل الواحدة في وجوب ما بعضه على بعض فادان على
الامان في كفارة القتل لزم في الظاهر ان القيد متصل به ايضا وهذا كلام سابق لان الاصل في كل كلام حادثة ظاهرة
الا ان من عندنا ما وجدنا كذلك لا يجوز ترك ظاهر الاطلاق الى التعبد من غير ضرورة ودليل يجوز العن والتعبد كما
لا يجوز عكسه ويجوز ان يكون حكم الله تعالى في احدهما الاطلاق وفي الاخر التعبد فاما قولهم القرآن كله بمنزلة كل
واحدة فذلك في ان لا تافق في شيء منه ولا اختلاف فاما في دلالة عباراته على المحقق فلا لانها متعبرة ودلالاتها مختلفة
ولا يلزم من دلالة بعضها على بعض الاشياء المختلفة دلالة على غير وثبوت القيد في المحافظة والذاكرات في الشعر
للعطف وعدم الاستقلال واما من جوز الحمل بالقياس في كل كلام ايضا على ان المفهوم في قوله تعالى والذاكرين الله
في الكتاب فعال التعبد بالوصف بمنزلة التعبد بالشرط وانه لو ثبت عدم الحكم عند عدمه كما لو ثبت الوجوه عند
الوجوه على ما مر يان لما كان النسخ حكم النص المفيد كالامان في طهر بعد جمعة كما اذا كان النسخ منصوصا
وكما يروى في الامارات والرقبة في كفارة القتل مقيدة بوصف الامان فاوجب عدم الجواز عند عدمه فيجوز هذا الحكم
الى نظائرها من الكفارات كما يروى تعبد ما يروى بالمراقة في الوضوء نظير وهو اليمين لان كل واحد منهما ظاهرا
والا فالتعبد في حادثة الى ما فيه نص بالاطلاق لا بما قد ساكت ان المطلق ساكت عن القيد غير متعرض له بالنسبة ولا بالاطلاق
فصار الحمل في حق الوصف خاليا عن النص فيجوز تعدد حكم الوصف الله بالقياس ولهذا لم يجر حمل المفيدة على المطلق
لان المفيدة باطى من المطلق بالقياس ويروى ان اطلاق القيد المنطوق به فلا يجوز ان اجاب على ما يروى قضاء على
الساجي فقال بخلاف رواية الصوم في القتل لزم صوم القتل زائد على صوم اليمين ثم لم يثبت تلك الرواية في صوم
اليمين فلا لهذا الصوم المطلق عن ترك الزيادة على الصوم المفيدة بالقياس من حيث يجب على الحاش صوم شهرين
في ان الكفارة واحدة وكذا الطعام الثالث في اليمين لم يثبت في كفارة القتل حلالها على اليمين بالقياس باعتبار
اتحاد الجنس وحسن الشهادة طعام اليمين لان طعام الظهار ثابت في القتل في ادق قول الساجي فانه اذا عجز عن
الصوم نظم شين مسكينا بالقياس على الظهار قال شمس المأثرة المبسوط وهو ما على امله ان المفيدة في المطلق
في حادثة يحمل احدهما على الاخر وكذلك اعداد الركعات في ثبوت رواية الركعات البائدة في الظهور والعن
في الجواز والمغرب حلالا للمطلق على تلك الرواية على المفيدة بالقياس مع ان الكفارة صلوة وطلائف الظهارات بعض
وطيفة الوضوء يظهر الاغصا الاربع ووطيفة الغسل يظهر جميع البدن ثم لم يثبت الرواية البائدة في الغسل
الوضوء بالحمل عليه مع ان الكفارة حلالا في جميع البدن في الحديث وكذا لم يثبت الرواية البائدة في الوضوء
ومن يظهر الاغصا الاربع في التيمم بالقياس على الوضوء لم يجب فيه الراعي والعامة في التيمم بحمل على
اتحاد الجنس وارتكابهما عن الوضوء مشبه على الغسل والمسهة فالتيمم زائد على المسح لانه اسالة والمسهة اصالة
ثم لم يثبت تلك الرواية في المسح فيجب غسل الرأس مع اتحاد الجنس نظرا الى الركعة في الوضوء وقوله
كالخروج فان طرد المأثرة الثالث في الزكاة في العزف بطريق الحمل وكذا سائر الاربع في شهرة الزكاة لا يثبت في
غير من الخروج بطريق الحمل لان النفاة ثابتة بالاسم العلم وهو لا يوجب الا الوضوء بعين النفاة من هذه
الاشياء التي ذكرناها ثابتة بالاسم العلم ومواسم شهرين وثلاثة ايام واسم الركعتين وثلاث ايام واسم الغسل
والمسهة والتيمم بالاسم العلم يوجب الوضوء عند الوضوء ولا يوجب الغسل عند الغسل وادان في الغسل في
الحمل المنصوص لا يمكن تعدده الى غير لان تعدد المعلوم محال قوله وعندنا لا يحمل المطلق على المفيدة اذ كان
حادثين ولا حادثة بعدان يكونا حكمين ولا يثبت الى ما توهم البعض ان المراءاة في الحمل كليهما وان كان القيد

ثبات

ضوء

والأما أن سلمنا أن هذا القيد بمعنى الشرط وأنه يوجب نفي في محله وأنه يمكن تعددته لاسم له الاستدلال في
عنه يعني لاسم أنه ثبت في غير المحل المنصوص استدلالا به إلا إذا ثبت المماثلة بينها في المعنى الذي
تعلق الحكم به ولم يثبت ذلك من المفارقة ثبت في السبب والحكم صوغ ومعنى أما المفارقة في السبب صورة
تظاهر لأن الظاهر واليمين ولا يقال لاسم أن القتل الذي تعلقت به الكفارة وهو القتل خطأ اعظم جناحه من
الظهار واليمين لأن عند المحقق الكفارة تعلقت بالقتل العمد كما تعلقت بالخطأ واليمين الجورس كما يتحقق
بالمعتزلة والقتل العمد اعظم من الجورس ولما ثبت التفات بينهما ثبت بين القتل الخطأ واليمين العقوبة
أيضا وأما المفارقة في الحكم صوغ فلأن حكم القتل وجوب التحريم والصوم في الرزق مقتضاها عليها وحكم
الظهار وجوب التحريم والصوم والاطعام وهذا مفارق للأول وكذا حكم اليمين وجوب الإتيان الكفارة بصل
الاشياء الثلاثة ثم صوم ثلاثة أيام وهو مفارق لحكم القتل أيضا وأما المعنى فلأن في هذه الحكمين ضربين
فإن للطعام ثلاثة أنواع الظاهر عند الجمهور والتحريم بآيات في الاشياء الثلاثة في اليمين مع التعلق إلى صوم الثلاثة
عند الجمهور وليس هذا النوع من التيسير في القتل وإذا ثبت المفارقة بينهما لم يقع الاستدلال إلا بدلالة من
المماثلة وذكر في الاسرار ولا يدخل للقياس فيها مع هذه المسألة من وجوه لأن الحوادث كلها منصوطة عليها
فلا يقيس بعضها على بعض ولأن القياس يوجب زيادة في النقص وهذا لا يجوز عندما ولأن الحكم مما لا يعرف بالقياس
بما لا جواز له مخرج إلا بآيات قدر الكفارة لأن الوصف زيادة معنى كالقدر وكما لا يجوز بآيات زيادة القدر
بالقياس كذلك الوصف ولو جاز ذلك لصار الصلوات كلها على هيئة واحد وكذلك الكفارات مقدرا على
أن الكفارات وإن اتفقت اسميا هي مختلفة الجنس فكما ولاها وجبت بأسباب مختلفة الجنس من يمين وظهار
وقتل وافتقار والحكم مختلف جنسه باختلاف سببه وإذا اختلفت لم تكن الواجب بها سواء فلم تجز بعضها
على بعض كما لم يرد إلى الكفارة النذر فالمقاسس باطله ما ذكرنا ولا استدلال باطل بهذا الوجه الخاص وهو
أن الجنس مختلف فكما وقد ظهر أثر الاختلاف في الاطعام وقدر الصيام كما أن باب القتل مغلظ فظهر ذلك في
أنواع الكفارة وفي وجوب الرزق وهذا مخفف ولم يجز قياس ما خفف فيه على ما غلظ لآيات التعليل في
أصله القياس فكان المبدأ لأن التحريم يوجب من أنواع كفارة اليمين يجب أن يكون أخف من القتل
بأسبابه سائر أنواعه وكان أقدم اليمين من حكم اليمين أولى من أصله من القتل قال هذا إن سلمنا أنهم
أن المطلق عمل على المقيد وعندنا لا يحمل كل عمل نفسه وإن كان ما عاده واضع بعد أن يكونا حكمين **قوله**
فإن قال متصلي بقوله أما العدم فليس بشرط يعني لو قال أما لا أعدي العدم الذي دلت أنه ليس حكم سرع
بل أعدي القيد الزان على المطلق وهو قد لا يمانع من النفي ثبت في هذا المحل كما ثبت في المنصوص عليه
فقال له أن سلمنا صحة حمل العدم ونسب القيد في المسارعة فيه فذلك لأنه من جهة تحرير الكفار منها
أيضا لأن عدم الجواز المنصوص عليه أعني كفارة القتل ليس باعتبار منه القيد عن الجواز لما قلنا أن
المقيد يوجب الحكم ابتداء غير متعرض للنفي لكن عدم الجواز لعدم السرعة ومنها السرعة ثابتة بدلالة ورود
المطلق فكان الجواز ناشئا من صفة الحاصل أن في المنصوص عليه ليس إلا أنص مقيده ثبتت موجب نفي ما
وراءه على العدم ومنها بعد التقدم فتعني نمان مطلق ومقيد تقدرا لأن تعدد القيد أن سلمت لا يصلح
لا يقال لا إطلاق لأن الزمان لا يصلح مطلقا للنسب فهو عدم الجواز بعد العدم كأنه أصح في مطلق ومقيد
موجب كل ما قد منها يجوز تحرير الكفار بالنسب المطلق وتحرير الموقد به والنسب المقيد أيضا هذا معنى كلامه

3

35

في الحادي عشر

میرزا محمد

[illegible][illegible]

الان في هذه الايام ان علوم الهندسة كانت
عندك فيكون حسن الفهم والادراك
في الهندسة وان كان الفهم والادراك
الحسن في علم الهندسة

سرمد و

المرقية 4

هو

عبداللہ

51

22

[illegible]

المراد من قوله تعالى
المراد من قوله تعالى
المراد من قوله تعالى
المراد من قوله تعالى
المراد من قوله تعالى

صورت و قیام الحاکم و قیام

الطريق

كما يجب اي يجب على لا يكون مثل الذي يجب وبرفع واحتياط وهو الغرض فانه لما كان ثانيا قطعاً بجملة اعتبار
 وشرح صدر **قال** الامام العلامة مولانا محمد الدين رحمه الله ونظيره ان امثلاً اخر واحداً من علمانه يجب شئ الى
 موضع يجب فلما غاب عنه بعض واخذ في الطريق اخبره واحد ان الامير قد امر بفتح هذا الشئ الامر ايضا الى ذلك
 الموضع ولم يحصل العلم له باخباره بفتح الشئ ايضا كان المأخوذ في محله الاول مختاراً طائفاً وفي محله الثاني في المحل
 الذي كان سقط عليه من غير رضاه واحتياط **قوله** والسنة الشريعة الطريقة مرضية كانت او غير مرضية وسنة
 الطريق معتقدة ووسطه والسنة الصب رفعت من باب طلب فاذا اخذت السنة منه فباعتبار ان المأخوذ
 ويجري فيها جريان الماء وعند قول **السار** وصالت بأعناق المطي الاطامح **وهو** اي لفظ السنة في الشريعة اسم للطريق
 المسلوكة في الدين يعني من غير افتراض ولا وجوب كما اشار اليه في بيان الحكم سواء سلكه الرسول عليه السلام او غيره
 ممن هو علم في الدين **ودكر** بعض الشيخ لا خلاف في ان السنة من الطريقة المسلوكة في الدين والاختلاف في ان لفظ
 السنة اذا اطلق يشير الى سنة الرسول عليه السلام او اليها والتي سنة الصحابة كما ما بينت بعد بل زيادة كما شرع له
 الجهاد وهو علاء دين الله وكبت أعداء الله وتحصيل الثروات في الارض **وهو** المغرب النفل ما ينقله العارفين الى
 زاداً على شهره وهو ان يقول الامام والامير من مثل تسلا فله عليه اوقاف للسرية ما اصبحت لهم كما اوردت
 ولا خمس وعليه الوفاء **وهو** ولد الولد ناقله لذلك ان يكون له رابداً على مقتضى النكاح فانه شرط لتحصيل الولد
 وصليبه والمخالف زيادة عليه كذلك لما قلنا اسم لما شرط زيادة على الفرائض والواجبات ثم اختلفت عبارات في صوره
 صرح الاقسام **فصل** الغرض هو ما تعاقب المكلف على تركه وشأن على تحصيله واعتبر عليه بالصلاة في اول الوقت
 فانها تفتح فرضاً ولو تركها الايام تركه حتى لو مات قبل اخر الوقت لا شيء عليه **وتصوم** رمضان في السفر فانه يفتح فرضاً
 تعاقب على تركه وان تارك الغرض يدعى عنه ولا يعاقب ولا يوجز الغرض بذلك عنه كونه فرضاً **فصل** حوماً في ان
 تعاقب على تركه **فصل** ما فيه وعيد لدارك ويعترض عليها تركه الصلوة في اول الوقت وتركه الصوم السفر ايضا والصحة
 ما قبل الغرض ما بين دليل قطعي واستحقاق الدم على تركه مطلقاً من غير عذر **فقوله** ما بين دليل قطعي تناول المندوب
 والمباح اذ قلنا كل واحد منهما دليل قطعي ايضا لقوله تعالى **واصلوا الحيز وكلوا واشربوا واحذروا** لقوله واستحق
 الدم على تركه عنها ويقول مطلقاً عن ترك الصلوة في اول الوقت على عزم الاواء في اقر وعنه ترك الصوم في السفر
 الى خلفه وهو القضا ومثاله ان لا يكون تركه مطلقاً فلا يستحق الدم **ويقوله** من غير عذر في المسافر ولو لم يرض
 اذ ترك الصوم وماتاً قبل الاقامة والصحة فانها لا استحقاق الدم لان تركها عذر واذا بدله لفظ القطعي بالظن
 فهو جحد الواجب وهذا السنة هو الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب **واما** عقد النفل وعن النبي
 بالمدبوع والمستحب والنظرة تعبيراً ما فعله خير من تركه في الشرع **فصل** هو ما يترك المكلف على فعله ولا يتم على
 تركه **فصل** هو المطلوب فعمله شرعاً من غير عزم على تركه مطلقاً **واحد** يقول من غير عزم على تركه عن الواجب المقتضى
 ويقول مطلقاً عن المدبوع والخير والكفا **قوله** **واما** الغرض تحكيمه للزوم علماً وتصديقاً بالقلب اي بحسب الاعتراف
 بحقيقته قطعاً وتقييداً لكونه ثانياً دليل مقطوع **وهو** لا سلام اي للاعتقاد بذلك الصفة يكون اسلاماً حتى لو
 تركه بغيره يكون كفراً وعملها بالبدن اي بحسب اقامته بالبدن حتى لو تركه العمل عن مستحب به كونه عاصياً وقاسماً
 اذا كان غير عذر ولكنه لا يكون كافراً لانه ترك ما هو من اركان الشرائع لاما مواصلة الدين ببقاء الاعتقاد على حاله
 وتركه جاحل اي شئ الى الكفر اذا دعاه كافراً ومنه لا كفر اهل قبله واماً لا كفر اهل قبله فليترك
 بعدت روايه وان كان جاحلاً لغة **قال** الكلي تحاطب اهل البيت وكان شيعياً **وطائفة** تدعى في حكمهم
 وطائفة فالواشعبي **وطائفة** كراة المغرب **واما** حكم الواجب فلهذا علماً اي بحسب اقامته بالبدن

قال الشيخ علي بن الحسن في المطبوع

ولكن لا يجب اعتقاد لزوم لان دليل لاوجب التيقن ولزوم الاعتقاد مبني على الدليل اليقيني ونفسق تاركه
 اذا استخف اذا تركه العمل فهو كماله اوص اما ان يكون تركه مستحقا ما خيبر الاحاد بان لا يرى العمل بها
 واجبا وتركه مباحا ولاها وتركه غير مستحق ولا تناول في القسم الاول يجب تطلبه وان لم تكفر لانه راد لحجب
 الواحد وذلك بدفعه في القسم لا يجب التظليل ولا التفسير لان التاويل سيرة السلف والخلف النص
 عند المعارض في القسم لاخر نفسق ولا تضل لان العمل لما وجب كان الاداء طاعة والترك من عيب
 ما وله عصيان ونفسق هذا هو المذكور في عامة الكتب وعليه ترك كلام سمن لانه ايضا وعدا المعصية والمذكور
 ههنا يشير الى ان تركه لاوجب التظليل اصلا ويوجب التفسير بشرط ان يكون مستحقا ولا وجه اذا
 كان تناول ولا وليس فيه دلالة على النفسق في القسم الثالث بل هو ساكت والمذكور بعد يخطو تركه على
 اثبات التظليل في القسم الاول فيكون معنى ما ذكرهنا ونفسق تاركه ونضلك اذا استخف والمذكور
 في القسم تركه على انه لا تظليل فيه اصلا ولا تفسير في القسم الاول فانه ذكر فيه الواجب كالمكتوبة في لزوم
 العمل والنافذة في حق الاعتقاد لا يجب تكفير جاحل ولا تضله وهكذا انه لا يكون المخالف تركه ولا نفسق
 تركه عملا الا ان يكون مستحقا ما خيبر الاحاد فيفسقه **قوله** وانكر السائق هذا القسم اي انكر الفرقه بين
 العرض والواجب وقال بها مترادفان ومطلقان في معنى واحد وهو الذي يذم تاركه ويلام شرعا بوجه سواء
 ثبت بطريق قطعي او ظني **قال** واختلاف طريق الثبوت لاوجب اختلاف في نفسه فان اختلاف طرق الثبوت
 لاوجب اختلاف حقايقها وكذلك اختلاف طرق الحرام بالقطعي والظني غير موجب اختلاف في نفسه **وهي** من
 حرام **قال** وتخصيص اسم الفرض بالمقطوع والواجب بالمطنون تحكم لان الفرض لغة هو التقدير مطلقا سواء
 كان مقطوعا به او مضمونا به وكذلك الواجب هو الساقط سواء كان مضمونا به او مقطوعا به فكان تخصيص كل واحد
 بقسم تحكما **ومن** نقول ان انكر في الاسم اي انكر كونها متباينين لغة فلا معنى له ما بينا من معنى كل واحد
 منها وجباية احد المعنيين لآخر وان انكر الحكم اي انكر الفرقه بينهما حكما بان قال لا تفاوت بينهما في لزوم العمل
 بذلك انكاره ايضا لانه الفرقه بين ما ثبت بدليل مقطوع وبين ما ثبت بدليل مطنون ظاهر او ثبت
 المدلول في حاسب الدليل بين كان التفاوت ثابتا بين الدليلين لا بد من ثبوت بين المدلولين واما تخصيص
 تخصيص كل لفظ بقسم حكم فليس كذلك لا ما يخص الفرض بقسم باعتبار معنى القطع ويخص الواجب باعتبار معنى
 السقوط في الوجود الذي بينا ولا يوجد معنى القطع في الواجب ولا معنى السقوط في الوجود الذي بينا في الفرض
 فانه يترجم التكميم وسائر الاسماء الشرعية والعرفية بهذه المنايه **قال** القراني واصحابه الى حقيقته رحمه الله قد
 اصطالحوا على تخصيص اسم الفرض بالقطعي بوضوح وتخصيص اسم الواجب بالظني فثبت ظنا ونحن لانكر انقسام
 الواجب الى مقطوع ومطنون ولا يجزئ الاصطلاحات بعد لتمام المعاني فصار الحاصل ان وجوب العمل
 الواجب عند السائق لله الله مثل وجوب العمل الفرض والتفاوت بينهما في ثبوت العلم وعدمه وعندنا الفقهاء
 بينهما ثابت في وجوب العمل ايضا كان وجوب العمل الفرض اقوى من وجوبه في الواجب وبين ذلك اي
 بيان التفاوت الذي بينا ان السقوط بالمقطوع به وعرفه بملك فاقروا ما يسر من القرآن اوجب قراء القرآن
 في الصلوة او امر امة القراءة في الصلوة بالاجماع وبذلك قوله تعالى ان ركن تعلم انك تقوم اذ في من ثلثي
 الليل وكان تمام ثلث الليل فرضا فاشبه احد في قوله او تقدر في قوله تعالى فاقروا ما يسر من القرآن
 اي في صلوة في القول الاول او في صلوة الليل في القول الثاني وان الامر للاجباب ولا وجوب خارج الصلوة
 القراءة في الصلوة وهذا النص مطلق وعمومه شامل القارئ وغيره فيخرج عن العهد بقراءه غير القارئ كما لو كان في غير

1

وخبر الواحد وهو قوله عليه السلام لا صلوة الا نفاحة الكتاب واجب الفاعل عينا فوجب العلم بخبر الواحد
على وجه لا يلزم منه تغير موجب الكتاب وذلك بان يجعل فراه الفاعل واجب تحت العلم بهما من غير ان يكثر
رضا لسفر الكتاب على حاله ويحصل العلم بالدليلين على مرتبتيهما **ولا نعال** مدخضة من النص ما دون
الاية بالامارة وهو قرآن على اواكركم كمن خصص ما دون الفاعل بالخبر ايضا **لا انقول** عدم جواز ما دون
الاية ليس باعتبار التخصيص ولكن لان ذلك لا يسمى قرأه عرفا فلا يدخل تحت اطلاق قوله تعالى فاقروا ما تيسر من
القرآن ولهذا لا يحرم قرأه ما دون الاية من القرآن على الجنب والمخاض لانها لا تسمى قرأه عرفا كما لو تكلم بكلمة
واحدة او حرف واحد منه ولكن ما دون الاية من القرآن حقيقة فانكاره يكون كقرا كما ينكار كلمة او حرف تحت
دخبر الواحد كما روى الرافضة وغيرهم فقد ضل عنه سواء السلسلة الى عن وسطه ومن سواه ما للكتاب والسنة
المختارة في اثبات العرضية كما فعله اصحاب الظاهر من اهل الحديث على ما كان اليات به مثل الثابت بالكتاب
في العلم من غير ثبوت منها فقد اخطا كما بيناه في باب احكام المخصوص وما ذكرناه ان ثبوت العلم بالكتاب
والخبر المختار وعدم ثبوت خبر الواحد كاف في اثبات النفاوة بينهما لا يغيثهم شيئا لانه لا بد من ظهور في خبر
العلم الثابت بها لتفاوت الدليلين في ذاتيهما ضعفا وقوة وذلك فيما قلنا حيث راعينا حد الكتاب الثابت
بالنص بان لم يثن خبر الواحد من زياده عليه وراعينا خبر الواحد بان اوجبنا العلم به وكذلك السعي في
الحج والعمرة بالخبر عن السعي من الصفا والمروة في الحج والعمرة واجب عندهما وليس بركن على تركه راسخة
على او عزم بحج بالدم ونحو الحج والعمرة وعندنا لا يوجب لله حركته ولا يثبت حج ولا عمر الا به لانه سعي من الصفا
والمروة وقال الاصحاب ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا ولعلو عليه السلام ما اتم الله تعالى الامر بحج ولا عمر ولا
يظرف لهما من الصفا والمروة الا انما تسكن في ذلك بقوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف
بها ومثل هذا اللفظ يوجب الاباحة لا الايجاب الا ما ذكرنا طاهر في الاحكام الحكم بذلك للافتقار فيقولوا
على ظاهره وعلمنا خبر الواحد في اسات الاحكام دون الركبة على ما بينا وان قرأت والعمرة بالدم فعناه كما
العمرة واجبه وليست لمفروضة وقال ان في نعم الله من فرضه مثل الحج لما روى زرارة ثابت رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العمرة فرض كقرضه الحج وعندنا لما ضعف الدليل عن اثبات العرضية لكونه خبر الواحد
ثبت به الوجوب وما اشبه ذلك ان المذكور من صدقة الفطر والاضحية وقراءة المشيد والصلوة على النبي عليه
السلام لان هذه الاشياء لما ثبت باخبار الاحاد كانت من الواجبات لا من الاركان ولا يلزم القطع بما جرح لاهلها
ثبت ما تفاق الاثار انه عليه السلام ما علم الا بعد الفقه الاصح كراهية الاسرار ولان الخبر الموجب لها التفت
بنا لجمهور الكتاب على ما عرف **قول** وكذلك ما خبر المغرب الى وقتها ما ذكرنا من احكام ما خبر المغرب
الى العشاء بالمرزولة ليله الفجر حيث افاض الناس من عرفات واجب ثبت بخبر الواحد وهو ما روى ان
اسامة بن زيد رضي الله عنه كان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطريق الى المرزلة فقال الصلوا يا رسول
الله فقال الصلوة اما لكم وعراده وهذا اللفظ اما الوقت او المكان لان الصلوة فعل المصل وفعله لا يتصور
امامه ثبت ان الباخير واجب فاذا صلي المغرب عرفات اوى الطريق عند غروب الشمس او بعد غروبها
بغيره لا عاده عند غروبها الله وقال ابو يوسف لم لا يجب لا عاده وكان مضمنا لانه اذا هان في وقتها
الثابت بالكتاب والاسنة المتفاوت الا ان الباخير منه فيكون مضمنا تركه ولهما ان وقت المغرب هذا الوقت
وقت العشاء ومكان الاداء مرزولة الحديث فاذا اذا هان قبل وقتها اوى غير مكانها وجب عليه لا عاده علما بالنسبة
كذلك ما والصلوات اذا اقرت قبل وقتها وكما في جملة وصلوة العبد اذا اذاعه غير المصير او ثباته وكما ظهر في الحديث

[illegible]

وكذلك التمس إلى العلوات وأصبحت الرعاة تداوئنا في الوقت وكثر الغزوات فصار عارضا حكم الكفار بغيره الوقت سقط عليهم

[illegible][illegible]

مايضا

وَنَتَّكُونَ الْخَلْقَ قَدْرَ الْوَلَدِ فَعَلُوا الظُّلْمَ وَأَعْبَادُ الْعَالَمِ وَالْأَمْلَءُ كُلُّهُمْ لَهَا وَالْأَمْلَءُ قَامُوا بِهَا وَفَرَّغُوا مِنْهَا وَلَا حُجُبَ لَهَا وَلَا حَوْلَ لَهَا تَأْتِيهَا بِنُفْسٍ كَافَّةٍ كَمَا تَأْتِيكَ

بأقيا قد روي وثبت ما ذكره الفرق بين وجوب تعيين العائقة ووجوب التعديل واستدراك الظاهر في الطواف وبين
 وجوب الترتيب فاما الواجبنا التخصيص او التعديل او الظاهر كما وصو يروى الى فساد اصله او الطواف يلزم فيه الكسار
 بحر الواجب ولما وجدنا الترتيب عند سعة الوقت كما وجد ثبوته فساد الوقت لا يورى الى صحة الكتاب بل يكون نافعا
 لحكمه مع ان له ولاية الباخر فوجب القول به خلافا للواحد **فانه قلت** لما ثبت ان الوقت للوقتية وجب تقديمها
 على العائقة بمعنى انه لو قدم العائقة لا يجوز كما لو قدم الوقتية على العائقة في اول الوقت لا يجوز لتعيينه وقتا للعائقة **فلما**
 المنع عن تقدم الوقتية في اول الوقت لم يثبت محضها بل دلل ان الوقتية او عملها اخر لم يمنع عن تقدم العائقة
 اما المنع عن تقدم العائقة في اخر الوقت فقد ثبت محض في غيرها وهو ان لا يورى الى تغلب الوقتية على الوقت
 ولهذا كره له الاشتغال بالنافعة ويعمل لفرق وجوب العائقة كذا ذكره شرح العدوي لا في نص البعدا في
قوله ثبت الحطيم من البيت وهو اسم لموضع متصل بالبيت من الجانب الغربي منه ومن البيت فريضة وشي
 بالحطيم لانه حطم من البيت الى كسر فعله معنى مفعول كالتعليل والحركة اولا من دعا على ظهره فحطه الله كما
 حاد في الحديث فكان تعيلا بمعنى فاعله كما تعلم ثم يجب على الطائف ان يطوف وراء الحطيم من البيت ولا يدخل لكرهه
 في طوافه لانه قد ثبت انه من البيت بحر الواجب وهو ما يروى عن عائشة رضي الله عنها بذكر ان تصل ركعتين في البيت
 ان في الله ملكه على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الواجب للملا الى البيت فصدحها فخره البيت فقالوا ان نعظم هذا
 البيت في الحاحه والاسلام ومن تعظيمها ان لا يفتي بانه في الملا في فاخذ رسول الله بيدها وادخلها الحطيم وقال
 صل منها فان الحطيم من البيت الا ان قولك قصرت في التفتة فافرضه من البيت ولولا ذلك ان عهد فوكسه
 بالمخالصة لتقصت ساء الكعبه واظهرت قواعد الخليلك وادخلت الحطيم في البيت واصفقت العائقة بالارض جعلت
 له بابا شرقيا وبابا غربيا ولن عشت الى قابل لا فعلت ذلك فجعلنا الطواف في اى بالحطيم واجبا وهذا
 الجبر او جعلنا الطواف على الحطيم به ان هذا الخبر واجبا لا يعارض الاصل ان لا يتركه يومئذ باعادة
 الطواف من الاصل او اعادته على الحطيم ما دام يمكنه لتحقيق العمل بحر الواجب ولورج من غير عادة يجوز به
 ويجبر بالدم لوجود اصل الفريضة وهو الدوران حول البيت مع يمكن التقصا في تركه الطواف على الحطيم ولو
 الى الحطيم لا يجوز صلواته لانه كونه من البيت ثبت بحر الواجب فلا يرد في ما ثبت فرضا بالكتاب وهو التوجه الى الكعبه
قوله وحكم السنة كما قال فيمنع الابهام حكم السنة سواء اتابع وقد ثبت بالدليل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 مشي فيما سكن من طرف الدف وكذا الصحابة بعد وهذا الاتباع لما ثبت عطف السنة خاله عن صفه الفريضة والوجوب
 الا ان يكون من اعلام الدين كوصلته العبد والاذان والا فاه والصلوة بالجماعة فان ذلك بمنزلة الواجب على
 بنيت بعد وذكرنا اليسر وما السنة فكل فعل واظف على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشهادة في الصلوات والسنة الزاوية
 وحكمها انه يندب الى تحصيلها وبلا ما تركها في خوف ثم يسير ذلك فعلى لم يواظب على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بل تركه في حاله كما لظها في كلف صلوة وتكرار الفصل في اعطاء الوضوء والترتيب في الوضوء فانه يندب الى تحصيله
 ولكن لا بلام على تركه ولا يفتى بتركه **واما التراويح** في رمضان فانها سنة الصلوات رضي الله عنهم فانه لم يواظب عليها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب عليها الصحابة رضي الله عنهم وهذا مما يندب الى تحصيله وبلا ما تركه ولكنه دون ما واظب
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم فان سنة النبي صلى الله عليه وسلم اقوى من سنة الصحابة رضي الله عنهم وهذا اعتدوا واصحاب الشافعي
 يقولون السنة فعل واظف على النبي صلى الله عليه وسلم فاما الفصل الذي واظب عليه الصحابة فليس سنة وهو على اصحاب
 فاهم لا يرون اقوال الصحابة في فلا يجعلون اعمالهم سنة وعندهما اقوالهم في فكون اعمالهم سنة لانها طريقة امرونا
 باحيائها لقوله تعالى بعد كان لهم في رسول الله اسوة حسنة وقوله تعالى وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا لقوله

اشاء

من ۴۳

الحزب
لله
الحزب
يستمع
مور

هو المولى محمد بن علي بن محمد
بن علي بن علي بن علي بن علي
بن علي بن علي بن علي بن علي
بن علي بن علي بن علي بن علي
بن علي بن علي بن علي بن علي

12

12

مطلق السنة مجزئة على سنة الرسول عليه السلام اجاب عن قوله سعيد بان السنة اما مجزئة على سنة الرسول اذا لم يقع ذلك على ان المراد طريقة الغير وقد قام فيها فان اهل النقل خرجوه عن رد بن ثابت رضي الله عنه كذا قال عبد القاهر البغدادي من اهل الحديث والله اشهد الميسر فقلت وقول سعيد انه السنة بمعنى سنة زيد وعن قوله ابن عمر والزبير انه مجزئة على السنة اذا قل عليه بعد كذا نوا مختلفين في ذلك فمهم من وجوب القصص عندنا لقوله عليه السلام من قتل عبده قتلناه فعلا ذلك وما على قوله من قال منهم قتل السيد عبده كذا الميسر **قوله** سنة الهدى بمعنى سنة اخذها من كميل الهدى اي الدين ومن الذي تعلق بتركها كراهية او اساءة ولا اساءة دون الكراهية ومن مثل الاذان والاقامة والجماعة والسنن الرواتب ولهذا قال محمد بن فضال انه يصير ميسرا وفي بعضها انه تام وفي بعضها يجب القضاء ومن سنة العجز ولكن لا تعاقب بتركها لانها ليست بعرض ولا واجبة في الزمان والنوع الباقية الزوايا ومن التي لا تغلق بتركها كراهية ولا اساءة كحطوط الصلاة والجمعة والصلاة والركوع والسجود وسائر افعال التي تاتي بها في الصلاة في حال القيام والركوع والسجود وافعالها خارجة الصلوة من المشي واللبس والاكل فان العبد لا يطالب باقامتها ولا ياتم بتركها ولا يصححها والافضل ان ياتم بها كذا في بعض مصنفات الشيخ **وقرئ** الميسر قال كجوز السنة سنتان سنة اخذها هدي بتركها لا باس بها كالسنة التي لم توافظ عليها رسول الله عليه السلام ومنه اخذها هدي بتركها ضلالا كالاذان والاقامة وصلوة العبد **وما** هذا قال محمد بن اذا اصرا اهل مصر على ترك الاذان والاقامة امر بها فان ابوا قوتلوا على ذلك بالسلامة كما يعملون عند الاصرار على ترك الفرائض والواجبات **وقال** ابو يوسف هو المقتل بالسلامة عند ترك الفرائض والواجبات فاما السنن فاما يؤدونها ولا تفتلون على ذلك ليظهر الفرق بين الواجب وغيره ومحمد بن **يقول** ما كان من اعلام الدين فالاصرار على تركه استحقاق بالدين فيقالون على ذلك لهذا **وما** هذا اي على ان السنن نوعان اختلفت اجوبة مسائلها باب الاذان فقبل مع تركه ومع اساءة ومع لا باس بها فلما علمنا ان ترك ما هو من سنن الهدى يوجب الكراهية والاساءة ومكره ما هو من سنن الزوايا لا يوجب شتمها وذلك مثل قوله محمد بن الله كره الاذان فاعدا لما روي في حديث الرواية ان الملك قام على جذم حائط ان اخله ومكره كبر الاذان في مسجد محلة ومكره ترك استقبال القبلة لمخالفة السنة وان على اهل مصر جماعة تعاقب اذان ولا اقامة فقد اساءوا لترك السنة المشهورة وان صليت مع النساء اذان واقامة حازت صلواتهن مع الاساءة والاساءة لمخالفة السنة والتعرض للفتنة ولا بأس بان يوقر رجل ويقم اخر لان كل واحد منهما ذكر مقتضى فلا بأس بان يات لكل واحد منهما رجل اخر ولا يؤمن صلوة قبل وضوء وقتها وتباعد الوقت لان المقصود بعد اعلام الناس بوقول الوقت لم يحصل وتباعد اذان الحب وكذا اذان المرأة فادكرها واما ما ذكره على هذا الاصل **قوله** واما النفل فما شاب امره على فعله ولا تعاقب على تركه عرف النفل ببيان حكمه اذا لم يكره حكم النفل ولهذا قال شمس المهرم وحكم النفل شرعا انه شاب على فعله ولا تعاقب على تركه **وقال** القاهي الامام هو نوافل العبادات من التي سئل بها العبد زيادة في الفرائض والسنن المشهورة وحكمها ان شاب العبد على فعلها ولا ياتم بتركها لانها جعلت زيادة لا لعلها بخلاف السنة فانها طريقة رسول الله عليه السلام فمن حيث سبلها الاحياء كان حقا علينا فموتنا على تركها **ولذلك** اي وما ذكرنا ان النفل كذا فلما ان ما زاد على الضرورة صلوة السفر وهو الشفع الباقية نفل لان العبد لا يلزم تركه راسا واحلا وشاب على فعله في الجملة واذا ثبت انه نفل لا يجره خلطه بالفرض كما في الغير ولا يلزم عليه صوم المسافر فانه شاب على فعله ولا تعاقب على تركه ثم انه لو اذاعه فرضا لان المراد من تركه هو تركه مطلقا وصوم المسافر ليس كذلك فانه تعاقب على تركه في الجملة

والشرع شرطه وانما لم يذكره لانه على ما شرع لما لم يشرع له ولا يشرع له الا بالشرع والشرع شرطه وانما لم يذكره لانه على ما شرع لما لم يشرع له ولا يشرع له الا بالشرع

الامر ان لو ادرك عد من ايام احرج عن قضاء الصوم وتعاقب على تركه فلم يكن الصوم في السفر فلا ولا الزاوية على
الايام والثلث في العدة في الصلوة فانه ثابت عليها ولا تعاقب على تركها في انها تقع فرضا لا بالاشتمال انها قبل وجوبها
وتحققها كانت فرضا بل هي كانت نفلا اذ لم تكن في ذمة الاتيان بها ولذلك استقام عليها جسد النفل ولكنها
انقلب فرضا بعد وجوبها لوجوبها تحت مطلق الامر وعمومه وسوقه تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن كاتفلا ب
العين فيها للكفارة بعد فوات الميراث الا ان الباطل تصير فرضا بالشرع في لو افسدها تحت القضاء وتعاقب على
تركها بعد ان لم يكن كذلك قبل الشرع فلما الزيادة على الثلاث يجوز ان يصير فرضا بعد الوجوه لتناول الامر
ايها فان الامر اتم في على الاخرة ولم ينصرف الى ما فوقه لانه لم يكن مقدرا معلوما في نفسه فاذا انقضى
صار مقدرا معلوما فامكن صرف الامر الى كذا وكذا او اليسر فاما الامر بالصلوة فتناول انما لا يقدرك فالزيادة
عليها لا يدخل تحت الامر حال فلا يقع فرضا ولذلك جعلناه من العزائم ان ولان النفل شرط وانما جعلناه من
العزائم لان دوام شرعته يدل على وكادته واصالته اذ لو لم تكن على اعداء العباد لشرع في وقت العدة لا اذ انما
ولا يقال لا نسلم ان الشرع دائما لا يمتنع في الاوقات الثلاث وبعد النحر والعصر **لانا نقول** في مشروع
في هذه الاوقات في كونه منها عند في لشرع في وقت واقفك تحت العضا عليه في الايام وكذا في قاعدات في الاجل
ان شرع دائما في اوقات في القدر في القيام او اركابا في القدر في النزول بالايام وان لم يكن متوجها الى
القبلة لان النفل على الوصف الذي شرع وهو وصف الدوام ملازم العجز والحرج فلا يمكن اقامته انما للمليك
والنهار قايما لانه يعترض عليه الحوادث من المرض والضعف والحاجة الى الركوب ويحويها في اعتبار الاصل
تصريح العوارض في الحالة اذ لم يعتبر العوارض اذ في الحرج فذلك جواز الاداء على ان يوصف شرط
فاما وقاعدات وركابا وهذا القدر ان شرعه الاداء قاعدا او اركابا من غير عذر من جنس الرخص لان العذر
قد موجودا باعتبار الاصل فكله شرعته بناء على وكان له شبه بالرخصة من هذا الوجه وكادته اقر ذلك عن
بيان سائر اقسام العزائم لانه لم يخلط عزيمته **قوله** وقال الساجي في الفروع ادا شرع في صلوة النفل او في
صوم النفل تراخى بالفتن فيه ولم يمتنع بواحد بالفتن عندنا وعندنا في نهائيه لا يواظف بواحد منهم لان النفل
ما شرع على هذا الوصف وهو ان لا يمتنع في ثبات على فعله ولا تعاقب على تركه وجب ان يقع كذلك بعد الشرع
ولا يصح لازما لان حقيقة الشيء لا تتغير بالشرع الا في الشرع ان بعد الشرع نفل كما كان قبله ولهذا سادس فيه
النفل ولو انه كان موقفا للنفل لا مستقفا للواجب ولا يمتنع صحة الخلو وبما في الافطار بعد الضيقة ولو صار
فرضا لما ثبت منع الاحكام وادكان نفلا حقيقة وجب ان يكون مجزاة النية كما كان مجزاة الاسداء تحسيفا
للتقليد لان افع من جنس اوله وقد عرفت ان حيث قلتم بالزوم في النية **قلت** اما ان ما لم يفعل بعد اى ما
اخرى جاز منه من غير قيد ان قيام يوم لا يفل فكون على وقت الاسداء كمن اخرج عشره دراهم للتصدق نفلا
تصدق بدينه وسلم كان بالخيار في اتياء وكذا اذا صدقت ولم تسلم كان بالخيار في التسليم كذا اذا طهر ركعتان بالخيار
في الركعة الاولى وادانبت له الخيار في النية وحل له تركه ما لم يات به لانه لم يترجم بطلبه الموقر ضمنا له وبما لم يترك
ما ليس عليه فلا يكون ايضا لا ككسار صلى الظهر لا يحل له ان يات بها لكن حله في اقامه الجمع ثم الظهر بطلبه فكل ما جعل
ذلك الله وحل له وكان اخرج جميعا بدارض نفسه فاحترق ذبح حار او سقى ارض نفسه فحترق ارض جارة
لا يجعل ذلك اطلاقا لانه ثبت تحسنا لما هو حلال له ولما كان بطلان الموقر امر اكيدا لا يمتنع لا يصح بالفتن كالمطلق
ومعنا ادا شرع في صلوة او صوم على ان الله عليه فثبت ان الله لم يترك ما لم يترك بطلبه الموقر ضمنا له وبما لم يترك
لا يجب عليه العضا لما ذكرنا انه مجزاة الاجزاء وان البطلان فمضى كذا معنا ولا يصح اعتبار الشرع بالذبح

الشرع

وعلقت على امر اذاه بعد ما رفع مسئلا اليه وهو عن محترم معصون عليه انما فيه ولا يبدل الله الا بالانعام الباقية وما امرت
بغيره انما هو في غير المعصية في وجوب النهي كما قلنا بالاحكام في العبادة

لان النذر الزام بالقول وله ولاية ذلك فاذا اذ بكلمة الانعام لزمه فاما الشرع فليس بالتمام بل بمواد بعض العبادة
ولم يرد في بقا العام فلا يلزمه بطلبه الكفالة في الفرض او الصدقة فان الكفالة لما النظم بالقول لزمه ما النظم
فاما المقرض او المتصدق فلم يلزمه بالقول ولكن شرع في الاعطاء بقدر ما اوى له ولا يلزمه ما لم يعط توصيه
الفرق بينهما انه لو نذر اربع ركعات لم يلزمه ولو شرع سنون اربع ركعات لا يلزمه ولو نذر الصلوة فاما يلزمه القيام ولو
شرع فاما لا يلزمه ولو نذر صوم يوم الغر لم يلزمه عندكم ولو شرع فيه لا يلزمه على ان الشرع اذاه بالعدل والنزاهة
في الزمان بالقول ثم في النذر لم يلزمه بقدر ما ضمن كذلك في الشرع لم يلزمه بقدر ما اوى له ولا يلزمه كما ان ما لم يستد بالذبح
لا يلزمه بطلبه الموقر في عند الامتناع عن اداء الباقية حكاه ان للامتناع الثابت باليمين **قوله** وقلنا ان اذاه
صار لغرض يعني صار عبادة لله تعالى مسئلا لانه لا شرع في الصوم اى في الصلوة واوى جازا منه فقد تقررت
الى الله تعالى باذاه ذلك الجزاء وصار العمل لله تعالى حقا له ولهذا لو مات كان متبا على ذلك وحق غير محترم
ان حرم المعرض بالافساد معصون عليه انما لا يمتنع والامام في وجوب صيانه وحفظه احترامه عن ارتكاب
الحرم ووصف الضمان ولا سلك الله اى الى حفظه وصيانه اذ انى كونه معصونا الا بالانعام الباقية وما امرت
بغيره انما هو في غير المعصية في وجوب النهي كما قلنا بالاحكام في العبادة

الامر ان لو ادرك عد من ايام احرج عن قضاء الصوم وتعاقب على تركه فلم يكن الصوم في السفر فلا ولا الزاوية على

الامر ان لو ادرك عد من ايام احرج عن قضاء الصوم وتعاقب على تركه فلم يكن الصوم في السفر فلا ولا الزاوية على

阿

وہذا ہے اس طریقہ سے

ووقف

وكان له تلميذ اسمه
الشيخ ابو القاسم
الاسم له تلميذ اسمه
الشيخ ابو القاسم
الاسم له تلميذ اسمه
الشيخ ابو القاسم

وصفة القيام ليسا بشرطين: الأول المودى عبادة وذكر الله في شروح النجوم أن وصوب الصلاة لمعنى في غيره وصوب
صيانة المودى للمعنى نفسه فالله صحة الخلوة وأما الأقطار بعز الصيانة وأقطارها بالمشقة لأنه في حق
نفسه نفع وأما فصل المطهرات فالغسان فيه ما قاله زفر بن لان المودى التقدي عبادة فيجب صيانتها بالمضي فيه
الآن علماء ما استحسنوا وقالوا أن سبب الوضوء وهو الشروع صادف الواجب فيلغو لأن الوضوء لا شكرك
في شيء واحد كما لو قال له على ظهر اليوم وذلك لأن العبد الما يوافق ما عليه إلا ما عند الله تعالى لأن ذلك ليس فيه
وعند الله شرع في الواجب مكان كالوشرع في الطهارة وصوم القضاء ثم أفسد الواجب عليه هذا الشروع والأقسام
في كذا هذا ونحن لا نقول أن جميع القرية يلزم حفظها ونظمها بفسادها بل يجب عليه حفظ عبادة نفع القربة
وحفظها باختياره ومن القرية حصلت له بدون اختياره من جهة الشرع وأدام يلزمه باختياره لم يصبر ضامنا للعبادة
فلا يجب عليه صيانتها وهذا لأن القياس يوجب أن لا يحفظ فعله عبادة أصلا لأن الواجب الذي قصد له ليس
بوضوء والنقل لا يحفظ فيه بدون قصد الله إلا أن الشرع جعله نفلا من غير قصد نظرا له يجعل منعقدا فبالله
فيه نظر وهو أنه لو أنه يطلع سببا للثواب ولا يجعل منعقدا فبالله قد ضرر وهو وصوب الصيانة عليه وعلى كالف
في حق الصبي لما شرعت نظرا له يجعل مشروعة فبالله قد نظر وهو الصلة بعد الأداء لثبات ولم يجعل مشروعة
فبالله قد ضرر وهو الوضوء والسنة كثيرة مع الاختيار إلى إيراد الطهارة فإنها كثيرة في باب الصلوة والحد في غير
ذلك من الطهارة والصوم والاعتكاف عما تضمنتها كتب الفروع **قوله** وأما الرخص والمكاتب الرخص
مبني على أعمار العباد وأعمارهم مختلفة احتلت أنواع الرخص فالتفتت على أربعة أنواع أحق من الآخر
أن يكون الفعل المفضل من حق الله أو ثابت أي امرها في كونه حقيقة أقوى من الآخر ويجوز أن يكون من حق
الله أن تفعل كذا أي أنت خليفته مع إطلاق اسم الرخصة أصلها أولى من الآخر أي الأمر في كونه محمدا
فما استنبه أي سقطت المواظبة مع قيام المحرم وقيام حكمه جمعا لأن الحرمة لمالكات فاقه مع سببها ومع ذلك
شروع المكلف الأقدام عليه من غير مواظبة سواء كان عذره كانه أعلن درجات الرخص لأن كمال الرخصة كمال
الحرمة فلما كانت الحرمة حقيقة كماله كانت الرخصة في مقابلتها كمالها أيضا وذلك عند الرخص ما جاز
كله الكفر على اللسان مرحص بعز الأكرام التام مع الطمأنينة القلب ولكن العزيمة الصبر والامتناع عنه
لأن حرمة الكفر ثابتة محتملة لا تنكشف كمال ساء على أن حق الله تعالى في وجوب الأمان به قائم لا يتحمل التسخط
لأن الموجب وهو وحدانية الله تعالى وحقيقته صفاته وجميع ما أوجب الأمان به لا يتحمل التسخط التبعين لكنه
أي كين العبد رخص لا امرأ عند الأكرام لأن حقيقة نفسه أي في ذاته تعزت عند الامتناع صوغ تخريب البنية
ومعنى تهوؤ الروح وصف الله تعالى لا تعزت معنى لأن التعبد الذي هو الركن الأعظم باق والابق
صوغ من كل وجه لأنه لا ما أقر مع وصدق تقليد حتى هو الأمان لم يلزم عليه الاقرار بأنها إذا التكرار الاقرار ليس
ركن في الأمان ولما صار حق مودى لم يفت خص من هذا الوجه لكن يلزم من اجراء كله الكفر بطلان ذلك الاقرار
في حال البقاء تسخط حقيقة الصوغ من هذا الوجه فلذلك كان له تعلم حق نفسه ما جاز كله الكفر على اللسان خصوصا
وإن شاء بذلك نفسه في دين الله لا قامه حق حسيبة أي طلبا للثواب وعذاله فيما تضر للاقرار بهذا
مشروع قرينة كالجهاد لأنه لما بذل نفسه ولم يترك حرمة ومنه كان فيه اعتلاء كله الله تعالى وهذا موعود الجهاد
وما صل فيه ما روى أن سبيلة الكذاب أخذ رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا امرأ التمسك
أن محمد رسول الله فقال نعم فقال التمسك إلى رسول الله فقال لا ادري ما تقول فقله وقال لا امرأ التمسك أن
محمد رسول الله فقال نعم فقال التمسك إلى رسول الله فقال نعم فخلى سبيله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم

[illegible]

الحمد لله
الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا
هدى الله لنا

مرکز

في ايام سبيلهم
التي السعدية قوتها الى
التي بنوا الى قوتها
في ايام سبيلهم

اندر

مجلس القضاة في القلعة
في سنة ١٢٠٠

متن

[illegible]

21

مجلس العلماء في دار العلوم في مكة
الحمد لله الذي جعل العلم في مكة
مكة المكرمة في دار العلوم في مكة

و مفارقات
و احوال
و احوال
و احوال

[illegible]

توالت العقر

الانسان في الدنيا
هو كالحمار الذي
يحمل ثقله

باب فی غنای

لا اله الا الله
 محمد بن عبد الله
 سنة ١٢٠٠

الحمد لله الذي جعل
العلم من أجل النفع
والنفع من أجل العلم

[illegible]

فقال العزيم م

[illegible]

الحديث الثاني في الامور التي حلت في حكمها حكم في الامور التي لم تحل في حكمها...
الحديث الثالث في الامور التي حلت في حكمها حكم في الامور التي لم تحل في حكمها...

واذا كان كذلك ان شاء فحله زيادة الاربع وان شاء فحله زيادة السعي والمخاطبة وكذلك لو قال تعالى كما لا يلزم
تخير العبد المادون في الجملة كما لا يلزم من قوله ان دخلت الدار فعلى صيام سنة ففعله ومن
معه من صوم سنة ومن صوم ثلاثة ايام عند محمد بن وهكلا روى عن ابي حنيفة لعنه الله انه رجع اليك
موتة بايام مع انه يخبر من الغلبة والكثير من جنس واحد لان ذلك اى صوم السنة والثلثة مختلف في المعنى
او مختلفان معناه وان اتفقا صوم لان صوم السنة قربة مقصودة خالية عن معنى التجرى والعقوبة وصوم
كفارة لما خلفه من خطيئة الوعد الموكلة باليمين وفيها معنى العقوبة والزرع فيه التحريض طلبا للارتقاء وهذا
اذا كان التعلق بشرط لا يربط وقوعه كما ذكرنا فيمنه فان المقصود منه المنع من الدخول فان كان التعلق
بشرط يربط وقوعه مثل ان يقول ان شق الله مرضي اوان قدم غايي فعلى فلا يحل له الواجب هو الوفاء
بالشرط لا غير هو الصحيح وفي مسلماتنا في مسلة ظهر المسافر بها سواء اى الاقص ولا كمال سواء بذلك اتفاق
الاصم وان شرط والتصريح بوجه الى المفهوم لان المذكور كقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ولو بدأ خذ الله
النامت بظلمهم ما تركه عليها من فائدة معصاة اى ما ذكرنا من تعين القصر في حق المسافر ويخير العبد المادون في
الجملة نظير تعين لزوم الاقل من الارض والقبه على الموتى في جنازة المديون ويختار بين الدخ والفداء من حيث
العبد فان المديون اذا جئ به الموتى الاقل من الارض ومن فيه المديون من غير خيار له في ذلك لا فساد للجنس
اذا مالاه من المعصية لا غير وتعين الدخ في الاقل كالتصريح في حق المسافر بخلاف العبد اذا جئ به حيث خير
الموتى بين الدخ والفداء وان كانت فيه العبد اقل او اكثر من الفداء لان الدخ مع الفداء مخلصان صوم ومعنى فان
اصرها مال ولا امر رقيب فاستقام التحريض طلبا للرفق كتحريض العبد المادون بالجملة منها وبين الظاهر والظن على ما
ذكرنا يحرم موسى عليه السلام في الرضى من ثمانى سنين وعشرين شهرا ما اخذ الله تعالى عنه بقوله تعالى فاحكم على
ايها الاجلس قضيت فلا عدوان على وانما تحريم من الغلبة والكثير من جنس واحد **لانا** لاننا لانسلم ان الزيادة على المائة
كانت واجبة على المهر هو الرضى ما في سنين لا غير والفضل كان ما فيه بذلك قوله تعالى فان اتممت عشرين
عندك وهكذا نقول الغرض في مسلماتنا وكفنا في الزيادة على الركعتين فكل من روى للعبد ثمانين شهرا
ان الاشتغال باداء التركة قبل اكمال الاركان مفيد للغرض وبعبارة اخرى قبل اتمام التركة فكل من روى
سنة **ولا يلزم** على هذا ما ذكرنا في باب التوافق واصل اربعة اركان العشرة وان شاء ركعتين وادعيا بعد
العشاء وان شاء ركعتين وما ذكرنا في باب الاوقات ولو فاته صلوات اذن للواحد واقام وكان من غير اللباسة
ان شاء اذن واقام وان شاء قصر على الاقامة فان هذا كله بخير من الغلبة والكثير من جنس واحد **لانا** لاننا
ان التوفيق تعين في الغلبة في الكثير زيادة الثواب وان كان في الغلبة يسرا الا ان كان التخيير مفيدا
وظاهر هذا الحرف في قوله تعالى ما يرد نفضا عليه **قوله** ومثل هذه الجملة انما تقدم من لا تقام حكم الامر
والنهي في حد ما نسب الله تعالى من المأمور والمنهي عند فان طلب الفعل في قوله اضرب منسوب الى الضرب
وطلب الامتناع في قوله لا تشتم منسوب الى الشتم ولم يقل في قوله لان الضمير جندب مرجع الى نفس الامر
والنهي فتبين ان الامر اثر في حد نفسه وهو النهي وكذا العكس فتبين المعنى اذن لانه لا حكم لهما في حد
بالاجماع فانه لا اثر لتركه في لا يتحرك ولا لفعله لا تسكن في اسكن اصلا بالاجماع فاما ضد المأمور
وعند الحركة فالتسكن وعند المنهي عند وهو التسكن هو الحركة قبل الامر وهو قوله تحرك امة المنع عن التسكن حتى كان
تحررك لا تسكن وعند المنهي عند وهو التسكن امة المنع عن الحركة فهو محل الخلاف وهذا الباب لسانه **باب**
حكم الامر والنهي في احوالهم اى احوالهم في الدنيا والآخرة فذهب عامة العلماء الذين قالوا بان

ادخلوا في الامور التي حلت في حكمها حكم في الامور التي لم تحل في حكمها...
الحديث الثاني في الامور التي حلت في حكمها حكم في الامور التي لم تحل في حكمها...

الحديث الثالث في الامور التي حلت في حكمها حكم في الامور التي لم تحل في حكمها...

الحديث الثاني في الامور التي حلت في حكمها حكم في الامور التي لم تحل في حكمها...
الحديث الثالث في الامور التي حلت في حكمها حكم في الامور التي لم تحل في حكمها...

من احوالنا واصحاب الشاي واصحاب الحديث الى الامور التي نهى عن فعلها ان كان له ضد واحد كالامر بالايمان
نهى عن الكفر وان كان له اضداد كالامر بالقصاص فان له احيادا من القعود والركوع والسيود والاصطلاح
ومعها يكون نهيا عن الاضداد كلها وقال بعضهم يكون نهيا عن واحد منها غير عمن وفصل بعضهم بين
امر الاحباب والتدب فقال امر الاحباب يكون نهيا عن فعل واحد او احواله كنهيا ما بعد من فعل الواجب واحدا
التدب لا يكون كذلك فكان اضداد المندوب غير نهية عنها لا نهى تحريم ولا نهى تنزيه ومن لم يفصل جعل امر
التدب نهيا عن فعل نهى تدب فيكون الاصابع عن فعله نهيا عما لا يكون فعله نهيا وما النهي عن الشيء
فامر بغيره ان كان له ضد واحد ما فهم كالتدب عن الكفر بكون امره بالان والنهي عن الحركة بكون امره
بالسكون وان كان له اضداد فعند بعض احوالنا وبعض اصحاب الحديث يكون امره بالاضداد كلها كما في احباب
الامر وعند عامة احوالنا وعامة اصحاب الحديث يكون امره بواحد من الاضداد غير عمن وقال الشيخ ابن
رجم الله لا فرق بين الامر والنهي في ان لك واحد منها ضدا واحدا حقيقة وهو تركه فالامر بالنهي عن فعله
وهو تركه والنهي عن الشيء امر بتركه ايضا غير ان النهي قد يكون بفعله واحد بطريق التقييد كالترك
يكون تركه بالسكون وقد يكون ما فعله كترك القيام بكونه بالوقوف والاصطلاح والاستلقاء فهذا
ما ان الاضداد بين اهل السنة فاما المعتزلة فقد اتفقوا على ان عن الامر بكون نهيا عن فعله وكذا
النهي عن الشيء لا يكون امر بتركه اختلفوا في ان كل واحد منهما هل يوجب تركه فذهب ابو حنيفة
ومناجعه من متأجري المعتزلة الى انه لا حكم له في فعل اصلا بل هو مسكوت عنه وبالله ذهب الغزالي وامام
الخرميين من اصحاب الشافعي وذهب بعضهم منهم عند الحيات والواحد من اهل السنة الى ان الامر بتركه يوجب تركه
وقال بعضهم بل كل امر بتركه يوجب تركه وقال بعضهم بغيره تركه هذا وكذا تركه في غير
الفواجر فهدى ان الامر بالنهي نهى عن فعله من طريق المعنى وهذا يذهب عامة الفقهاء وذهب المعتزلة الى انه
لا يكون نهيا عن الفعل ومن الدلائل في **قوله** والمسلة منصوص فيها اذا وجد الامر وحكما انه على القعود
فلا يلزم تركه فعله عقيب الامر كما لا يلزم فعله عقيب الامر واما ان الامر على التواخي فلا نظير
المسلة هذه الطهور والله اسأد اذوا ليس ايضا فقال ابو بكر الحنابلة وانصوصوا لما تروى واصحاب
الشافعي رجم الله الامر اذا وجب تحصيل المأمور به على طريق القعود فتبين النهي عطف على الفعل وكذا ذكر
شمس لا يراه ايضا وقال عبد العال بن الفضل اى ان يكون الامر بالنهي نهيا عن فعله اذا كان المأمور به مضيقا
الوجوب لا يترك ولا يحل كالمصوم فاما اذا لم يكن كذلك فلا يكون نهيا عن فعله كالكفارات واحدا منها
واحد ما موردها غير منهي عن تركها الى غيرها وذكرنا في ابواب المعين في التقييد ان احوالنا رجم الله
مع او ابلغه معنى اولى المعتزلة اتفقوا ان كل ما مورده كان تركه وهو فعله نهيا عنه وكل منهي عنه
تركه وهو فعله نهيا عنه ما مورده اذا كان تركه واحدا منها تركه مخصوصا وخد متعين وكذا عندنا في كل حاله
اضداد من الحاشية جميعا وعندهم فاما اضداد تقسم بطول ذكره غير ان عندنا كان الامر بالنهي نهيا عن
فعله وكذا العكس وعند المعتزلة كلام الله تعالى هذه العبارات وللامر صفة مخصوصة وكذا للنهي خلا
تصور كون الامر نهيا ولا يكون النهي امرا ولا شك ان ضد المأمور منهي عنه وضد المنهي عنه ما مورده
فاختلف عبا راتم فرم بعضهم ان الامر بالنهي ترك على النهي عن فعله والنهي عن الشيء ترك على الامر بغيره
وقال بعضهم الامر بالنهي تعين نهيا عن فعله وكذا على الغلب ومهم من يطلق ما شق له من اللفظ وله
فرق بين لفظ الدلالة ولفظ الاقضاء في تحقيق هذه الاقوال ووجه بعضها على البعض كلام طويل طوي

الحديث الثاني في الامور التي حلت في حكمها حكم في الامور التي لم تحل في حكمها...
الحديث الثالث في الامور التي حلت في حكمها حكم في الامور التي لم تحل في حكمها...

الحديث الثاني في الامور التي حلت في حكمها حكم في الامور التي لم تحل في حكمها...
الحديث الثالث في الامور التي حلت في حكمها حكم في الامور التي لم تحل في حكمها...

36

[illegible]

فما كان من شأنه من كونه من جنس النور...
فما كان من شأنه من كونه من جنس النور...
فما كان من شأنه من كونه من جنس النور...

كان ان المقتضى ناس بطريق الضروب فكان شبيها مقتضيات الشرع من حيث ان كل واحد منها ناس بالشرع
فذلك ثبت موجب النهي والامر منها بقدر ما سد في الضرر وهو الكراهة والترغيب كما يجعل مقتضى ذلك
فقدما سد في الضرر وهو صحة الكلام وما ذكرنا من جواب عن قوله العرق الاول ان الضد مسكوت عنه
لا وان كان مسكوتا عنه لكنه ناس بطريق الاقضاء ولا خلاف فينا وبينهم ان لا تضاد لطريق صحة لاثبات مقتضى
وان كان مسكوتا عنه بعد ان يكون الاصل محتاجا اليه وليس هذا نظير التعليلات فانها لا ابتداء الوجود عند وجود
الشرط ومن ضرر وجود الحكم عند وجود الشرط ان لا يكون موضوعا قبله ولكن عدمه قبل وجود الشرط لعدم
اصل وعدم الاصل غير مقتضى ذلك لعدم تضاد الله فلا تضاد الى التعلق نضا ولا تضاد فاما وجوب
الامر في الاماير مقتضى حرمة التركة والحرمة الباقية مقتضى النهي يكون مضادا لله لذلك جعلنا قدرا ثبت من
الحرمة مضادا الى الامر اقضاء وذكرنا في المعاني في التبيين في مسلة الاستطاعة ان بعض المفسرين ممن تكلم في
اصول الفقه من اهل ويارنا ذكرنا الامر بالنهي مقتضى كراهة ضده ولا اقول ان نهى عن ضده ولا اقول ان يرد
ولست ادري ما اذا كان راء ان يوجه التوجيه على تارك المأمور لا تركه عند هذا المعنى عند هذا الترك الذي هو فعله
كما سددت جميع اهل القبلة ام لا لعدم ما اورد من غير فعله اركبه كما هو مذهب ابي هاشم فان كان الذي
موضوعها لا لعدم المأمور كما هو مذهب ابي هاشم فان حاجته الى اثبات الكراهة في الضد والتوجيه بدون موضوع
وان لم يكن بد لتوجه التوجيه من فعل محظور بركبه وذلك فعل التركة فكيف يزعم سوجه كل التوجيه لتارك
المراد وبثبوت العقوبة له لو لم يتوجه الله بوجبه لما شرع فعله مكره ليس ممنه عن ولا محظور وهذا ما يراه
جميع اهل العلم والله اعلم صاحب الميزان الضابط وما قاله بعض المشايخ انه مقتضى كراهة ضده
خلاف الرواية فان تركه صلوة الفرض والامساك عن تحصيلها حرام تعاقب عليه والمكره لا يعاقب على تركه
وكن ان حجاب عنه فان الضد اما يجعله مكرها او لم يكن لا مستغالا به موقوتا للمأمور فاما اذا تضمن الاستغفال
في تقوته لا محالة فيجوز تحريم النظر الى النفوس وبصرها لتوجه التوجيه واستحقاق العقوبة وان كان في ذاته
مباحا كصوم يوم النحر حرام وسبب للعقوبة باعتبار ترك الاجابة ومباح في عبادة وسبب للثواب باعتبار اقامه
النفس على ما هو مقتضى باب النهي وكونه حراما لغرض لا يمنع استحقاق العقوبة كالك مال الغير **قوله** واما
قوله جواب عن مسلك الخصاص بالاجاز في فصل النهي ان قوله الله تعالى ولا تجعل لهن الاله ليس نهى كما زعم
الخصاص في كون الامر بالاطهار ثابته في ما زعم بل هو نسخ له ان رغب لجواز اكلها ان اصله لانه صيغه نفى لا
نهي مثل قوله تعالى لا تجعل لهن الاله ليس نهى عن الترويج بل هو نسخ لقوله تعالى وامر
مؤمنه ان يعبدن الله وحدهن لا شريك له والاله المطلق المسمى للنهي عليه لم في حق النساء وذلك لان ازواج النبي
عليه السلام ورضي عنهن لما اخترن الله تعالى ورسوله بعد نزول آية التحريم جازاهن الله تعالى بقصر النبي عليهن
بقوله لا تجعل لهن الاله من بعد ان لا تجعل لهن النساء سورن هؤلاء اللائحة اخترنك من بعد ما اخترن الله ورسوله
فما كنت عاتيه ورضي الله عنهن فاما ما في رسول الله صلى الله عليه وسلم من النساء يعني ان الاله قد نسخت وناسخها اما
الله او رسوله تعالى اما احلها لهن ازواجهن اللائحة آتيت بعد ذلك وترتيب الترويج ليس كما ترتيب المحقق كراهة
المقتضى فلا يصح الامر اي الامر بالاطهار ثابته بالنهي ان النهي عن اكلها لما ذكرنا انه ليس نهى عنه بل لا في
الكلية لم يكن مشروعا اي لم يثبت الامر بالاطهار ما عتبار ان كل ما في الارحام لم يكن مشروعا لاعتلال احكام
الترويج ما ظهر من حل القرابات وحرمة ما يقتضيه العاد واما بعد الترويج بروح اخر وعرضا فصار اي هذا
النهي بواسطه عدم شريعية اكلها ان امرها بالاطهار او لا مرجع الى معرفة ما في ارحامهن الا بالدين والاعمال فليقل

الشرع

عليه

فما كان من شأنه من كونه من جنس النور...
فما كان من شأنه من كونه من جنس النور...
فما كان من شأنه من كونه من جنس النور...

عليه في الاظهار بقوله تعالى ان كن تومن بالله والنوم الاخر اي اكلها ليس من فعل الموضات لكونه مباح
الحياة والكذب والامانة بالله تعالى وبحقا به ما به من الاجتناب على مثل هذه الجريمة وهذا اي قوله تعالى ولا تجعل
لهن الاله كنتم مثل قوله عليه لا تكسح الا شهوة في ان كل واحد منها في نفسه وليس نهى **قوله** وفادع هذا الاصل ومع
ما ذكرنا ان الامر بالنهي مقتضى كراهة ضده والنهي عن الشيء مقتضى ان يكون ضده في معنى سنده واجبة ان التحريم اذا لم
يكن مقصودا بالامر لان الامر بوجوه التحريم واما ثبت التحريم ضرره على ما نعلم اي لم يجعل التحريم من الضد
باقيا الا من حيث تفوت الامر اي المأمور به نعم اما جعل التحريم ناسبا للضد اذا ادعى الاستغفال به في فوات
المأمور به تحصيل محرم لان تفوت المأمور به حرام فاذا لم تفوت اي لم تفوت الضد المأمور به كان الضد مكرها
لا حراما ثم ساق كلام الشيخ في هذا يذكر ان ما في الخصاص في التحقيق لان الخصاص في حرمة الضد على فوات
المأمور به ايضا كما شاء الشيخ فلا يظهر الخلاف معه الا في الامر المطلق لان الواجب المضييق على الفور بالانعاف
مثل الصوم تفوت المأمور به بالاستغفال بضده في المأجور من امره الوقت حصل تحريم بالاتفاق للتفوت
والواجب الموسع مثل الصلوة على الراعي بالاتفاق فلا يحرم الضد الا عند تصيق الوقت بالاتفاق لان
التفوت لا يحصى قبله ويكون مكرها على ما اصابه الشيخ وسعى ان لا يكون مكرها اذا لم يكن المأجور مكرها
لعدم تاديبه الى امر حرام او مكره والامر المطلق على الراعي عند ما لموسع وعلى الفور عند كالمضييق فلا
يحرم الضد عند عدم التفوت وذكره على ما ذكره الشيخ وكان معنى ان يكون الكراهة على تقدير كراهة المأجور
كما قلنا وعند تحريم الضد لفوات المأمور به بالخلاف في التحقيق راجع الى ان الامر المطلق على الراعي ام على
الفور ولم يكشف في سر هذه المسئلة كالامر بالقام في في الصلوة ليس نهى عن التقوى بطريق الاضالة
والقصد فاذا قلنا قد تم قام لم يفسد صلوة نفس التقوى لانه لم يثبت نهى ما هو الواجب بالامر ولكنه ادى
التقوى ذكره لان الامر بالقام اقتضى كراهته وهذا ان ولان النهي مقتضى سنده الضد ولهذا ان وما ذكرنا
ان النهي عن الضد والامر بطريق الضروب لا بطريق الضد فلما كان معنى العاد الباقية بقوله في
مريض ما يقتضيه النهي عن الترويج ان المقصود منها حرمة الترويج لم يكن الامر بالكف اي الامتناع عن
الترويج الذي هو ضد الترويج النهي عنه مقصودا فلا يثبت به وصوت الكف بل ثبت سببه فلا يمنع تلاؤف
العريض وبيان ان ركن العدة عند ما حرمت بنفس والمدة ضربت اجلا لا نقضا هذه الحرمان والكف
عن الفعل بحيث احتراز عن الوقوع في الحرمة لانه ركن العدة **قوله** السابق لمراد الركن كفى المراه نفسها
عن الترويج والحروج والبروز والمدة لتقدير الكف الواجب عليها وحرمة الافعال ثبت ضرره وجوب الكف
الذي هو الركن والمسئلة التي تخرج عنها ان العريض سداخلان وعصيات عده واحده عند ما هو مذهب معاد
من حبل وجابر بن عبد الله وغيره لا سداخلان وهو مذهب عمرو بن لادن وغيره وجوب المسئلة ما اذا ترقى
المعدة ترويج اخر ووطيها ثم فرق القاضي بينها بحب عليها عده اخرى وتحتسب ما ترى من افراء من
العريض وان كانت حاملة انقضت العدتان بوضع الحمل وعند حب استيفاف العدة بعد انقضائها الا في
وان تروحت بالروح الاول في العدة ووطيها ثم طلقها فبيننا سداخلان بالاتفاق اجماع السابق لمراد الله
بقوله تعالى والمطلعات يترصد ما نفسيهن ثلاثه فروع اي كففت وتجنبن انفسهن عن تكسح اخر ووطيها
آخر هذه المدة **قوله** تعالى فاكمل عليهن من عدهن بعدتها **قوله** تعالى فعدن ثلاثه اشهر فثبت ان العدة
فعل استحقاقها الترويج على المرأة والدليل عليه ان هذه النصوص تدل على ان العدة مأمورها والباقي الامر
الافعال لا الحرمان فصار ركن العدة كفى النفس عن الترويج وغلط المياه حتى الترويج وبثبوت حرمة الافعال

فما كان من شأنه من كونه من جنس النور...
فما كان من شأنه من كونه من جنس النور...
فما كان من شأنه من كونه من جنس النور...

فما كان من شأنه من كونه من جنس النور...
فما كان من شأنه من كونه من جنس النور...
فما كان من شأنه من كونه من جنس النور...

عليه

فما كان من شأنه من كونه من جنس النور...
فما كان من شأنه من كونه من جنس النور...
فما كان من شأنه من كونه من جنس النور...

فلا يلزم الصوم للركن الثاني لان الصوم لا يفسد بغيره بالنية والنية المقصودة بالامر فعل السجود على مكان طاهر وهذا لا يلزم
فواته في ادائها عاديا على مكان طاهر جار علة

ضرورة تحقق الكلف في الصوم وتسميتها اجلا مجاز وسوغ الحقيقة تقدير لركن الكلف كقوله الصوم الى
الليل واذا ثبت ان الركن هو الكلف لا تصور كفان من واحد في منع واحد لا يستحال صدور فعلين متباينين
من واحد في زمان واحد ولهذا لم تصور اداء صومين في واحد في يوم واحد ولعلنا سارحهم الله قوله تعالى
واولات لاجل ان يضعن جهنم وقوله تعالى فاذا بلغت اجلهن وقوله تعالى في سبيل الكفاية اجله
فانه تعالى سمى العدة اجلا والاجل اذا اجتمعت في واحد او لو اختلفت في واحد كمن عليه ديون
موجلة لا تامين ما حال متساوية نقص جميع الاجال ملة واحد ولاه تعالى لما سهاها اجلا والاجل مدة
مضروبة لامتناع في وجد سببه كالاجال المضروبة في الدون لامتناع المطالبة به وجود سببها عرفنا انها
من ضربت لامتناع حكم الطلاق الى زمان انقضاءها وحكم الطلاق من النكاح والخروج لان النكاح قد
كان حرما على ما سار الا زواج وحرم عليها الخروج والنزول والطلاق شرع لازاله ما ثبت عقد النكاح في
حكمه لا طلاق واراد الله الحرامات وكان ينبغي ان ثبت حكمه في الحال الا ان الشرع اذله الاجل على حكمه فبأنظر
بعد انعقاد السبب الى انقضائه كما خرب المطالبة في الدين الموصل الى انقضاء الاجل واذا ما فرغ حكمه وبما زاله
الحرامات كانت الحرامات ما ثبت في الحال كما كانت في حاله النكاح ثبت ان الركن فيها الحرامات والليل عليه
تعالى ذكر ركن العدة بعبارة النهي فقال ولا يخرجن وقال ولا تغرموا عقد النكاح والناث بالبين الحرة الا ان
الحرة لما كانت ثابتة وجب على المرأة التمسك في بيت الزوج لا لانه ركن لكن لئلا تفسد حراما كما يجب على
الرجل الكلف عن الزنا اذا دعت نفسه اليه لا لانه ركن او الركن حرة الزنا في نفسه بل لئلا يقع في الحرام ثم
الحرامات قد يحتمل لعدم النفاق فيها كصيد الحرام حرام على المحرم لحرة الحرام والحرم الاحرام وكمنع الذي حرام على الصائم
الذي حلف لا يشرب حمرا كدونها حمرا وكونها للذي ولصومه وليمينه واذا كان كذلك جاز ان ثبت حرة التزويج
والخروج موجلة الى انقضاء منع الاقراء بسبب التزويج فقالوا وان ثبت بسبب الوطء بشبهة ايضا فقالوا في وقت
واحد ثم منهن الحرمان بانقضاء منع واحد لحصول مقصود ذلك واحد من صاحبي العدة ما نعتها وهو العلم بفراق
وجهها من فاته كما لو حلف مرتين لا يكلم فلما لم يزل في يمينان ولو حلفت طرفة عين لم يزل في يمينان ثم سقطت اليمينان بيوم واحد
وكالمراه تجوز على اذواج تطليقات ثلاث فان الحرامات كلها سقطت ما صارت زوج واحد وهذا بخلاف التزويج
الصوم لان الركن فيه وسوكت النفس عن ايضا الشهوات ثبت مقصودا بالامر وسو قوله تعالى من شهدكم
الشهر بغيره وحده تعالى ثم انقضى الصيام الى الليل والصوم عبارة عن الكلف ولا مساك وان فعل والمرد لا تصف
في زمان واحد كقوله لا تصف بجلوسين وما ورد في حاشية ما ذكرنا اما نحن جعلنا الواجب كقوله في المرأة عن الخروج
والخروج ثم تحرم الخروج والتزويج فزوجه الكلف لم يكن الخروج ولا النكاح حراما في نفسه لانه حرم لغير الامر
ان الصوم لما كان ركنا لم يكن الاكل والشرب والاجتماع الاكل حراما في نفسه واذا فعل لا ياتم اتم الاكل والشرب
الحرام والجناح الحرام مثل اكل الميت وشرب الخمر والزنا وانما ياتم اتم افساد الصوم في كان اتم اكل واحد
ويجوز ان اتم المرأة اتم الخروج الحرام وانما الجناح الحرام اذا تزوجت وجوزعت في وجب الحد على اكله فلعلم ان الحرام
هو الفعل نفسه وعليها ان كلف عن الفعل الحرام واذا لم كلف لم تاتم اتم تارك الكلف بهذا دليل بين على ان
المقصود والركن حرمه تعالى لا كلف بخلاف الصوم واما التزويج فحاشاه الا سطار والتزويج نفسها ان فعلها
في الا سطار وموقوف كقوله امر في النافذ لا لنفسه كالرجل ينظر قدوم رجل او غير ذلك على ان فعلها
تكون نعت الاكل واذا كان المقصود من الا سطار اخر لا لنفسه حيلة الواجب لا عداد كيوم واحد ينظر فيه
قدوم ما من ويوالي حرما ما بان موقته يوم وشهر واحد ينظر فيه خلوده ويون قد صيغ الا سطار على فعله في جميع

دوم

والمراد بان الصوم لا يفسد بغيره بالنية والنية المقصودة بالامر فعل السجود على مكان طاهر وهذا لا يلزم
فواته في ادائها عاديا على مكان طاهر جار علة

ومعزولة الحرامات وقد سلمنا تحت هذا القدر من الفعل ولكن الواجب كقوله اذا حرمت كثر اقامة المحظور
العدة للركن الثاني والله اعلم كذا في الاسرار **قوله** ولهذا ان ولان الامر بالنية وجب كراهة ذلك اذا لم يود ان يقع
لاخره **قال** ابو يوسف رحمه الله ان من سجد على مكان نجس لا يفسد صلاته لان السجود على المكان النجس غير
مقصود بالنية لان النية عند ثبات بالامر بالسجود على المكان الطاهر وهو قوله تعالى واسجدوا اذا امرت به
السجود على مكان طاهر بالاجاز وهذا اي السجود على مكان نجس لا يوجب فوات المأمورة لانه يمكن ان يبعد
على مكان طاهر فيكون مكرها لا مقصودا ولهذا اي ولان الامر بالنية لا يوجب تحريم ذلك الا اذا حصل النية به
قال ابو يوسف رحمه الله اكرام الصلوة لا تقطع بترك الفراه في مسائل النطق وفي ثمان مسائل لانه ما مور بالفراه غير
عن تركها فحصل من القضاء وضرب فلا يكون الترك حراما الا بقدر ما يحصل من نفوت المأمورة وهو الفراه وقواتها
في الشيع الا في بغير تحريم الترك في حق هذا الصنف في فساد اوائها واما افعال اداء شيع اخرى هذه التسمية فلم تقطع
بهذا الترك فلا يظهر حرة الترك في حق التسمية فبقى حقه قايلا ببناء شيع اخرى عليها وان فسد اداء الشيع الاول
ترك الفراه وليس من ضروب فساد الاداء بطلان التسمية كما اذا فسد الفرض وذكر الفاسدة ولان التسمية حقة
الا اذا شرط الاداء فلا يبطل بفساد الاداء بمنزلة الطهارة ولا يلزم بغيره ان يوسف لان الصوم بطلان الاكل بالكلية
وان لم يوجد الاكل الا في جزء منه ان التحريم لم يثبت مقصودا بل ثبت في حين الامر بالكلف لان ذلك الفرض وهو الصوم
معتد به كان الكلف فرضا واحدا فوجوده يكون نفوتا له لا محالة لغوات اعتدائه به كالايمان لما كان فرضا ما كان
وجوده وهو الكلف نفوتا له وان قل فاما النطق فكل شيع منه صلوة على حدة ففساد الاداء احد الشيعتين لا يؤثر
في الآخر ولهذا ان ولما ذكر ابو يوسف رحمه الله ان الفرض المنة سطر بوصف الضمة فحرمه فلما ان عندنا في حقه
رجعنا الله السجود على مكان نجس تقطع الصلوة في لواحدة لا اعتدائه لان السجود لما كان فرضا صار الساجد على
النفس مستعلا للنفس حكم الفرضية اي فرضية وضع الوضوء على الارض في السجود بمنزلة حائل النجاسة لان السجود
سار في الوضوء والارض اذ موضعها عن وضع الوضوء على الارض والارض اذا اتصلت بالوضوء صار ما كان حقه لركن
الموضع بمنزلة الضمة للوضوء حكم الاتصال بمصير الساجد على النفس كالحال له بمنزلة ما لو كانت النجاسة في وجهه لم
الكلف عن حال النجس ما مور به في جميع الصلوة بل لانه حوله تعالى ويأبى الله ان يوصله على ما قبله وقد عرف ان
تعلق الصلوة بالمكان والبدن اكثر من تعلقها بالشوب فثبت الكلف مطلقا وبالسجود على المكان النجس نفوت ذلك
الكلف فيكون مفسدا كالكلف في الصوم لما كان ما مور به في جميع اليوم يكون الاكل في حرة منه مفسدا ثم النجاسة
اذا كانت في موضع البدن والركن مثلها في موضع الوضوء واكثر ما في الباب ان له بيا من وضع البدن والركن
وهذا لا يدل على الجواز اذ وضع على مكان نجس كما لو لم يمس ثوبه في ارضها نجاسة كثيرة لا يجوز صلواته وان كان له بك
منه فانه لا ينفوت مستعلا للنفس حكم الفرضية اسارا في الفرق وهو اما ان جعلناه حائلا للنفس باعتبار ان
وضع الوضوء على المكان الطاهر فرض ووضع النفس على المكان النجس مانع عن اداء الفرض فاعتبر هذا الاستبعاد في حيل
فاطحا فاما وضع البدن والركنين فليس بفرض فكان وضعها على النجاسة بمنزلة ترك الوضوء وذلك لان من الجواز
فلا يكون هذا الوضوء بمنزلة هذا النجاسة بخلاف التوس فان الالباس للشوب مستعجل حقيقة فاذا كان نجسا كان من
حائلا للنجاسة لا محالة ففسد صلواته كالوكان لمسك يد فاما المصلي فليس بحائل المكان حقيقة وقوله وهو ظاهر
الجواب احتراز عما روي ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله ان النجاسة في موضع السجود لا يمنع عن الجواز لان فرض
السجود ما روي بوضعه الارض على الارض عند ذلك دون قدر الدرهم فلا يمنع الجواز والنجاس عنه اذ وضع
ولا نف نادى الفرض بالكل كما اذا طهر الفراه او الموكوف كان موقفا للفرض بالكل والنجاس اكثر من قدر الدرهم فلو كان من الجواز

في موضع البدن والركن النجس
الموازاة والنجاسة في موضع
وإذا السجود بوضعه البدن والركن
والوضوء ففسد ما كان النجاسة

صارم

40

فلو ردت اسبابا بضاف الوضوب
 وضوب الضمان لا لاطاف وسبب
 والاسباب وعطفا واضاف
 وصف السعة والجماعة ومن انكس
 الاسباب بالردك فلم لا يجرى
 الاسباب لزم ان لا يكون مضافا
 فيصور الامم مفترض الطاعة
 من احاطة الى غير فان من
 الى العاقل يجب ان يضاف
 فكذا هذا وقولهم الاسباب
 فلما يكون اسبابا بقتل ذلك
 ما صار اسبابا بجهل الله تعالى

[illegible]

ولم يحصل هذا بالاحتصاص وهو غير المتع عن غيره كما يثبت ذلك من جهة لا يشارك فيها غيره أو اسم علم أو شيء
ذلك ثم لو كان صوم الشهر وصلوة الظهر تعريفهما لمحتص كل واحد منهما نصف لا يشارك فيها غيره من جهة وذلك
أما وجوده في الوقت وأما وجوده في جانب الوضوء منتف لزمان الاحتصاص بهذا الوصف فإن في وقت الظهر
يوجد غيرها من الصلوات من العشاء والمغرب والنوافل والسنن الرواتب وكذا الصوم في وقته غالب الوجود لا يمتنع
الوجود فإن فيه النقل ممن تعلم أنه من رمضان يعم عند ما كان رحمه الله وينتفع عن النقل وكذا المسافر لو صام عن
واجب أمره عن غير عذر في جميعه رحمه الله وكذا سقوطه لا يشارك بين الوجود وبين الوقت فإن الانتفاع عن أداء
الصلوة والصوم من جهة الناس متصور وإذا كان كذلك لم يحصل الاحتصاص بطريق التقييد فلم يحصل التعريف
تقينا وأما الوجوب بالوقت أو فيه فمتيقن فكان صرف مطلق الكلام الله أو في صدار مطلق الأضافه دليل على
الصوم وجوداً أما بطريق السببية أو بالشرطية ثم ترجح جانب السببية على الشرطية لأن الحكم أقوى اختصاصاً وأكلاً
لزوماً بالسبب منه بالشرط لأن تعلقه بالسبب تعلق الوجود وتعلقه بالشرط تعلق المجاوز كما في الطرف كمال اتصال
الثبوت والوجود أقوى وكذا تعلق الحكم بالسبب بغیر واسطه وتعلقه بالشرط بواسطة بل لا تعلق للشرط بالحكم
فإن لم يجعل شرطاً لثبوت الحكم بل جعله لا يعقده العلم ولا سلك أف ذلك الاحتصاص بمقابل هذا عدم اختصاص
الحكم بالسبب حقيقة وبالشرط جار مجرى المجاوز بمقابل هذا فانصرفت الأضافه في الدلالة إلى هذا النوع من الاحتصاص
والله أعلم **فصل** ولو كان إذا لازمه دليل قوله وتعلقه به معنى كان الأضافه تدل على السببية تدل ملازمه الشيء بالشيء
وتعلقه به وتكرره بكونه على السببية أيضاً لأن الأمور مضاف إلى الأسباب الظاهر فلما تكرر الحكم بكونه شيئاً
دل على أنه حادث به أو هو السبب الظاهر لم يرد ثم الوجوب فيما عدا أمر حادث ولا بد له من سبب يضاق الله
وليس بهذا الأمر أو الوقت ولا يجوز أن يضاف إلى الأمر لأن الأمر لا يفعل لا يقضى التكرار ولا يحتمل وأنه
تعلق بوقت أو شرط فإن من قال لعبدك تصدق من مالي درهم إذا أعسيت أو إذا ذكرت الشمس لا يقصر
التكرار كما لو قال تصدق من مالي درهم مطلقاً على ما مر سابقاً والتكرار ثابت مطلقاً من أن الوقت هو السبب
وأن أصل الوجوب مضاف إليه وإن تكرره بسبب تكرره كما في الأحكام المتعلقة بالأسباب مثل الحوادث وأكلاً
فإنها مكررة تكرراً أسباباً **فصل** وإذا ثبت هذا الجمله لما ثبت الشيء بعينه أن المشروعات أسباباً بآيات
سبب كل واحد وبآيات سبب وجوب الأمان لأنه رأس العبادات فعلى وجوب الأمان بالله تعالى كماله
أي الأمان الذي هو مطابق للحقيقة ما لا يمتنع بوجوده ووجوده جل جلاله وبأسائه مثله العلم والعلم
وسائر أسماء الحسن وصفاته مثله العلم والقدرة والحيوة وحسن صفاته العليا **والأسماء** مع والأسماء على
التسميات معنى يعرف بغيره وتسمى بأسائه الله تعالى واحداً سره له ولا مثله له وإن له اسماً كاطم التسميات
مع اختلافها في ذاته على الجملة كما يقع إطلاق العالم على ذلك مثلاً ومن قايمة بالواصف ووصف الموصوف وإن
له عدة صفات ثبوتية **فصل** في بطلان ما لا يثبت عن ذاته ولا غيره تعددت أسماءه وتعددت صفاته **لا كما**
تعدت الجسدية أنه جسم وإن صفاته حادثه **ولا كما** تعدت المعظمة والعلاسة الله من انكار الصفات **ولا كما**
عن البعض أن بعض الصفات قد علم بعضها حادث تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً فهو معنى قوله بأسائه
وصفاته مضاف إلى الجاهل أي الجاهل الجاهل كما في الإجابات كقوله أي لكن وجوب الأمان في الظاهر
منسوب إلى حشره العالم بمنزلة العباد لأن الجاهل غيب عنا فثبت أن سبب ظاهره كمن الوجود إلى
معرفته الجاهل بواسطة تسميته للأمر علينا وقطعاً على المعاندون أدلوم بوضوحه له سبب ظاهره وما أكره المعاند
وجوده ولم تكن الألوام علم بوضوحه السبب الظاهر الزاماً للمعاند علم وقطعاً لشبهته بالكلية ولأنه لو لم يحصل حادث

العالم

العالم سبباً راجحاً احتجوا بعم القبح وقالوا ما ثبت لنا دلالة الأمان بكونه كذلك لم نؤمن بكونه فجعل العالم سبباً
لوجوب الأمان قطعاً للجحيم ثم حدث العالم بصلح سبباً لوجوبه لأنه دل على الصلح والخير وما دلل على
الصلح والمحدث فاستدل بها على أن له محمداً موصوفاً بصفات الكمال منزهاً عن النقص والزوال فيكون
سبباً لوجوبه كما ذكرنا بالبصر بحمد الله والله أشاد عمر رضي الله عنه في قوله البعير ترك على السبيل وأما المسمى
ترك على المسير هذا السبيل العلوي والمركز السفلي أما دلان على الصلح العلم الجيد وهذا السبب فلازم
لوجوبه يعني لا سبيل السبب عن الوجوب ولا الوجوب عنه لأن المراءى من كونه سبباً أنه موجب لفعل العبد
وهو الصديق والأقرار ولا تصور وجوب الفعل إلا بما من مواهله إذا حكم لا ثبت بدون الأصل كما لا ثبت
بدون السبب ولا وجود لمن مواهله على وجوب الأمان كما ما جرى الله به سنة الأوال والسبب بالأرض إذا لا تصور
للمحدث أن يكون غير محدث في شيء من الأوقات والأشياء المقصود به أي يخلق العالم أو بالتكليف وغيره
من الملكة والحق ممن يجب الأمان عليهم كل واحد منهم عالم بنفسه لأن وجوده دل على وجود الصلح ووجدانية
وصفاته الكاطبة كما دل على ذلك العالم الأكبر فكان وجوب الأمان دائماً بدوام سببه غير محتمل للنسب في البديل
وكان النسب مع الله كما ذكرناه لا بالاعتق بل كما هو باعاً قال كيف يصلح حدوث العالم سبباً للأمان الذي
هو موجب على ثبوت وجدانية الله تعالى ومن أمرنا في استحالة أن يتعلق سبب ويلزم منه تقدم السبب على
السبب الصافي قال لا يعني به أنه سبب للوجود الله وأما نفي به كما وذكرنا بعض الشروح أنه جواب على
تعالى الأمان بوجوب تنويع الله تعالى وهداية الذي هو غير مخلوق وفعل العبد وكسبه الذي هو
مخلوق فلا يستقيم أن يجعل حدث العالم سبباً لفعل الله الذي هو غير مخلوق فقال أما يجعله سبباً
لفعل العبد لا لفعل الله تعالى ولكن على هذا الوجه كان معنى أن يفعله لا يعني بهذا أن يكون سبباً لتنويع
الله تعالى وهدايته وأما نفي به كما والوجه الأول اوفق لنظم الكتاب **فإن قيل** ما معنى قوله كما ما جرى
به سنة وأنه يذكر فيما يمكن أن يكون الأمر خلاف المذكور ومنها لا يمكن أن يفعله السبب عن الوجوب
لاستحالة زوال الحدوث عن المحدث ولم يذكر هذا اللفظ في عامة الكتب في هذا الموضع قلنا ذكرنا بعض
الشروح أن معناه أنه تعالى خلق من مواهله لوجوب الأمان عليه وجود أسباب أقر من السموات
والأرض وغيرهما ذلك وكل سبب لوجوب الأمان على مواهله وإن كان تصور وجود من مواهله
للوصور بدون هذه الأسباب وينبغي ذلك بكون سبباً لوجوب الأمان عليه كونه عالماً بنفسه مع وجود
هذه الأشياء فكثير أسباب وجوب الأمان والأرض أن تعالى معناه أنه تعالى جعل حدث العالم الذي
هو لازم للوجوب سبباً وأما ما في الآية الذي هو فعله مع أنه يمكن أن يجعل شيئاً آخر سبباً وأما ما في الآية
الأمان لا يكون ذلك الشيء لازماً للوجوب كما فعل كذلك في حق الصوم والصلوة فإن الوقت هو سبب ليس
بلازم للوجوب فإن الوقت ثابت بعد مضي الوقت وانقضاء الشهر ولكنه تعالى أجرى سنته أن يكون سبب
الأمان سبباً دائماً لازماً للوجوب لذلك على دوام الوجوب في جميع الأحوال **قوله** ولهذا قلنا إن ولان السبب
بلازم من مواهله قلنا إن الأمان الصبي العاقل صحيح وإن لم يكن مخاطباً بما والأمان في الحال ولا ما وراءه
لأن الأمان مشروط بنفسه لا يمكن أن يكون غير مشروط وقد تحقق سببه في حقيقة وجوده وبغير التصديق
والأقرار عن معرفته وتبين من مواهله وهو الصبي وجوب القول بصحته كما إذا ثبت تبعاً للاحق أبوه أما
تحقق السبب فظاهر وأما وجود الركن فكذلك إذا اكتمل في صبي عاقل متميز بظاهره ووجدانه الله تعالى بالحق
وقد ضم الأقرار باللسان إلى التصديق بالقلب ولهذا صحت وصيته ما عاقل البصير عند الحزم وأما الأهل بالحق

الاشيا
4
ور
علائق
خر

امساك وحر

33

العراق

ومن ليست تعلقه بالاجماع عالم يدخل فيه أولى ان لا يكون عليه قائل فليكن المراد ما يجب بالرواية وهو الشهر قلنا
انعتوت به ان الوقت الذي وجدت فيه الرواية سبب لصوم جميع السهرام انعتوت ان كل يوم سبب حدة
للصوم فان قلتم بالاول فقد اقررتهم بطلانه وان قلتم بالثاني فكيف عبرت بالرواية عن هذه الاوقات هل
في اللفظ ما ينبغي وضعا او دلالة ان يذكر الرواية وفراد منها جرمت يوم يوجد بعد ثلاثين يوما وعشرين
يوم الرواية فان قلتم نعم فقد ادعيت ما عرف كل حاكم بطلانه وان قلتم لا فقد ابطالتم الاستدلال بالحدس
وكذا في قوله تعالى ام الصلوة للولك الشمس اى في اعتقوت بهذا ان العلة هي وقت الدلوكة ام جزاؤه
مومعدوم عند الدلوكة فان قلتم بالاول فقد تركتم مذهبكم وان قلتم بالثاني فنقول اى دلالة في الدلوكة
التي هو فعل الشمس في زمان مخصوص في زمان اخر يوجد بعد من غير تعين بل في اجزاء متجددة تعين
بعضها سببا عند اتصال الاوآة في ما هو المذهب اذ في ذلك في ما ادعيت من حيث العقل ام من حيث اللغة
فان الامر ان ادعيت كل فتم سانه ولن تقدروا عليه **قال** ثم وروى الحديث لسان ان الصوم المأمور به في
السهر بقوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه يورى في الشهر بعد ايامه في الزيادة والنقصان وسبب الامر
فيه في الرواية دون العذر الا اذا تعدد الوصول الى معرفة العذر وروى الهلال محمد بكل العلة ثلاثين
بقا لما كان في ما كان لالسان العلة الموجبة للصوم وكذا قوله تعالى ام الصلوة للولك الشمس لبيان وقت
اداء الصلوة الواجب بقوله تعالى اقيموا الصلوة لبيان السبب وجب اللام للوقت كثير شائع في الشرع
واللغة **قال** عليه السلام المسحاضة تنقض لكل صلوة اى لو فت كل صلوة **وقال** الخنساء تذكر في طلع الشمس
واذكره لكل مخيب سمى اى لو فت مخيبها ولكن ان كتاب بان وروى اللام للتعليق اكثر منه وروى بها
معنى الوقت وقد تابد كونها للتعليق بذكر الحكم عند تكرره واذن الواجب بالشرع وعرفا في كل على
التعليق وما ذكر من التردد وادى في بعد كونها معنى الوقت ايضا لان وقت الرواية ليس بوقت للصوم
بالاجماع وكذا زمان الدلوكة وهو ساعة لطيفة لم تتعين لوقت الصلوة ولا دلالة لها في الزمان الذي توجد
فيصل ضروره الظل مثلا او مثلين فكل جواب له عنها هو جواب لما **قوله** وسبب وجوب الركوع ملك المال
الذي موصاه اى نصاب وجوب الركوة في ذلك المال مثل عشرة مثقالا الذهب وما في حرم من الفضة
وخمس زوجه الاك واربعت ساة في الغنم مضاف الى المال والغنم **قال** عليه السلام فان تاربع عشور
امواكم **وقال** عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى والفقير لا يحصل باصل المال ما لم يبلغ مقدارا واصوات
المان في ذلك محقق فقدر بالنصاب في حق الكل ونسب الله بالاجماع فقال زكوة المال ويشاع عن مضاعف
النصب في وقت اعدادها ويجوز تحمله بعد وجود مانع به الغنى وموكله النصاب فذلك اى سبب لان حوز
الاداء لا شئ في السبب الا ترى انه لو ملك ما دون النصاب فجعل الزكوة ثم لم يملك النصاب وهال
الحالة لا يثبت المؤدى عن الركوع لعدم السبب وقوله عذر ان النصاب جواب عما قال لما تحققت السبب فملك
النصاب وشئ الغنى فيجب الاداء في حاله ولا سخر الى مضى الحول فقال اصل الغنى وان كان شئ ملك
النصاب الا ان نكامل متوقف على النماء لان الحاجة الى المال بمجرد زمانا فزما في المال ادام كفى ميا **نفسه**
الحواشي لا محالة عن قرب واذا كان ما يما نعت الماء لرفع الحواشي في اصل المال فاضلا عن الحاجة فحظ
الغنى ويشترط عليه الاداء منه بشرط الماء لوصف الاداء تحققا للغنى والبسر اللذين ست هذه العباد
عليها ولا نماء الا بالزمان فانم الحول مقام الماء لانه مع مستجمعة للفصول الاربعة المختلفة التي لها تأثير
في حصول الماء من عين الساه بالدر والنمل ومن احوال التجارة بالركب زيادة القيمة لرغبات الناس

فکامز

۲۲۱

म

في احدى القاد والفرج العجل للفرج

بعد ان ادى الى ان كانا في ارض مصر
وكانا في ارض مصر

والذكر لم يسمها عندنا وسعد في قول الطبراني العلوي لانها تنسب اليها ونعم بها وهي شرطها فتقول بما في لم يسمها عندنا عند اراؤه العلوي والحدث شرط لم يسمها عند
الحدث للعلوي واما لما لم يسمها عندنا في قول الطبراني العلوي لانها تنسب اليها ونعم بها وهي شرطها فتقول بما في لم يسمها عندنا عند اراؤه العلوي والحدث شرط لم يسمها عند

لا نفس الزيادة **قال** عليه السلام اطلبوا الرزق في خبايا الارض ولا تحققوا الاعراض في حق المسلم فكان اكتساباً
ولان معنى الزيادة غير معتبر في العوض حتى وجب العشران **خرج** من الارض من غير ان يزرع **وذلك** لم
يجمعنا عندها اى ولان سبب كل واحد منها الارض النامية لا يجمع العشر والخراج في ارض واحدة لان كل واحد
مؤنة وفي العشر معنى العبادة وفي الخراج معنى المذلة والعقوبة وسبب واحد لا يجب فكان مختلفان وفي كل
محل كل واحد مختلف لان معنى علمه شأ لان المحل قد يكون متحداً ايضا اذ الخراج قد يكون مفاصة وقد يرد في
الأبقي في مندرج عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنهم عن النبي
عليه السلام لا يجمع في ارض مسلم عشر وفراخ وكذلك اية العداوة والجور لم يستغلوا بذلك مع كثرة احتياهم
لاخذ المال **وقوله** وجب وضوب الطهارة الصلوة اختلفوا في سبب وضوب الوضوء فقل سببه الحدث لا
الصلوة لان النبي عليه السلام قال لا وضوء الا عن حدث وعرف عن في مثل هذا الموضع يدل على السبب كما قلنا
في قوله عليه السلام ادوا عن ثوبتون ولانه يكرر سكر الحدث يكرر الصلوة سكر الوقت ولا يكرر سكر الصلوة
فانه من قام الى الصلوة وسوطها لا يجب عليه الوضوء فقلنا ان السبب هو الحدث **والاعني** اقول من قال
انه لا يجمع مع الوضوء فكيف يجعل سبباً له الا ما جعلناه سبباً لوضوب الوضوء لا حصوله ولا سلم انه لا يجمع
مع وضوبه والصحيح ان سبب وضوب الطهارة الصلوة اعني وضوب الصلوة او اراؤه الصلوة لانها اى الطهارة
مضاف الى الصلوة شرعاً وعرفاً فاعاد طهارة الصلوة وتظهر للصلوة والاضافة دليل السبب في الاصل ويقوم بها
اى ثبت الطهارة بالصلاة مع وجبت بوضوب الصلوة وسقطت سقوطها وهذا العلق دليل السبب ايضا
وعني اى الطهارة شرط الصلوة وما يكون شرطاً للصلاة كان وضوبه بوضوب الاصل كما استقبل القبله وشتر العنق
وطهارة الثوب في الصلوة فان وضوبها متعلق بوضوب الصلوة وكالشهادة في الكتاب **ثوبتها** ثوبت الكتاب في هذا
لان الشرط مع المشروط متعلق به فلا تعلق بسبب امر كان متعلماً ولا مع ثوبتها المشروط ولا سلم ان وضوب
الوضوء سكر سكر الحدث بل يكرر سكر الصلوة الا ان الحدث شرط وضوبه كما لا استطاعة في الحج لان العرض منه
تحصيل صفه الطهارة لحل الصلوة فاذا كانت هذه الصفه حاصلة لا تؤثر السبب في اجابته كما حقيق القبله في سبب
العنق وطهارة الثوب اذا كانت حاصلة لا يجب تحصيلها وان وجد الجيب فكذلكها **والدليل** على ان الحدث ليس سبب
ان الوضوء في الوضوء مشروط في كان نوراً نور وبعد تحقق الحدث لا يجب بدون وضوب الصلوة فان الحب
اذا حاضت لا يجب عليها الاعتسال ما لم يظهر من تحت فصلاً لكنها عند اراؤه الصلوة مع قبل ان من توضأ
ولم يصل بذلك الوضوء خاصته ذلك الوضوء يوم القعدة وروى في ذلك حديث الا ترى انه اى الحدث ازاله الى
للووضوء وتبدل نصفه الطهارة بنصفه النجاسة وما يكون زائفاً للنجس ومنه لا يصلح سبباً ولا يخالج في
ومع ان الطهارة شرط الصلوة بالاتفاق يمنع ذلك من اضافتها الى الصلوة لان كونها شرطاً لها يقتضي نفوذها
وكونها مضافة الى الصلوة وحكمها نفساً نافعاً فلا يمكن اجتماعها مضاف الى الحدث لان وضوبها شرط
هذه اداء الصلوة لا وضوب الصلوة فكونها شرطاً للأداء لا يمنع من اضافتها وضوبها الى وضوب الصلوة لغيرها
والاعمال لو كان وضوبها مضافاً الى الصلوة سعى ان لا يجوز التوضوء قبل الوقت لانه لو روي الى تقدم
الحكم على السبب **لما نقل** وضوب الصلوة او اراؤها سبب لوضوب الطهارة لا لشروطها وضوبها لانت
بلد الا انما توضأ قبل الوقت وولم يصف الطهارة الى حال الاداء لا يجب عليه اعادته الوضوء **لحصول**
الشرط كما اذا ستر العورة او استقبل القبلة قبل الوقت واستدام الى حال الاداء اذا شرط ما عني وضوءه
لا وضوءه فضلاً **وقوله** وسبب الكفارات اى سبب وضوبها ما اصبحت الكفارات الله من امرها وان شرطوا بصفة

[illegible]

وسبب الكفارة من حيث هو وأمره من المظن والاباح والظن وقيل في ذلك وقيل في غيره وقيل في ما لا يملكه الإنسان ولا يملكه
 سبب الكفارة من حيث هو وأمره من المظن والاباح والظن وقيل في ذلك وقيل في غيره وقيل في ما لا يملكه الإنسان ولا يملكه
 سبب الكفارة من حيث هو وأمره من المظن والاباح والظن وقيل في ذلك وقيل في غيره وقيل في ما لا يملكه الإنسان ولا يملكه

مثل الفطرة ومضان نصفه الحنانية فانه حيث انه بلا فعل نفسه الذي هو مملوك له مباح وحيث انه حيا
 في العبادات محظور كراهة شرع النجوم وقد عرف في باب معرفة الاسباب وقيل الخطا لانه دائر
 من المحظور والاباح من حيث انه لم يقصد الفعل بل قصد الصيد وهو مباح وحيث انه محظور محظور
 وقيل الصيد فانه مباح وحيث انه اضطراب ومحظور من حيث انه جناية على الاحرام وكذا الارتفاق باللبس
 والطيب ولا يراه فان هذه الاشياء حلال في ذواتها الا انها حرمت عند المعنى في غيرها وهو محقق في السفر
 فان العادة جرت ان المسافر لا يلبس ما يملكه الا بعد بلوغه بآله فانه تعالى حرم المعنى بهذه الاشياء في هذا السفر
 لتعيق من السفر فكان حراما لمعنى في غيرها فذارت من المحظور ولا يراه فصارت سببا للكفارة ولهذا لا يجب في
 من الكفارات على الصبي فانها لما كانت دافع من العبادات والعقوبات والعبادات شرعت ابتلاء والصبي ليس من
 اهله ابتلاء والعقوبات شرعت جراه على فعل محظور وفعله لا يوصف بالمحظور فلا يجب الكفارة عليه كذا ذكر الشيخ
 رحمه الله والعلم المسمى بسبب الكفارة بلا خلاف لاضافة الكفارة اليها شرعا وعرفا قال الله تعالى ذلك كفارة انما
 وسأل كفارة النعم الا انها سبب لصحة كونها معقودة عند شرط وهوها فوات البر وموجبها الاصل وجوب
 البر والكفارة وجبت خلقا عند فوات البر لصيرها عسارا كما تم على برة وغدا ان لا يملك الله من سبب نفسه
 كونها مقصورة وحب الكفارة بها اصلا لا خلقا عن البر وشرطها فوات الصدق من الجزاء الذي عقد عليه النعم يجب
 الكفارة في الغرض لو هو الشرط **قوله** الكفارة مواضع شرعت سببا للزنب ومجها للام استعاضة بارتكاب
 محظور وهو منك حرم اسم الله تعالى كالتوبه يجب بارتكاب الذنب محمولا ثم الهلك لا يحصل الا عند قصد فاحترق
 النور اللغو عن السبب لعدم القصد ونقص النقص والمنفصل سبب للكفارة باعتبار ضعف القصد والله اشهر
 في قوله تعالى لا يرضاكم الله باللغو الاكم ولكن يواظبكم بما كسبت فلو كنتم تملكون الكفارة مشتملة على
 ضعف العبادات والعقوبات ككونها عبادات في ذاتها وكونها اجرة استدعت سببا دائرا بين المحظور والاباح كما قلنا ولم
 يوجد ذلك الا في المنفصل فكونه النعم تصد كونها معقودة سببا للكفارة ثم ان الخلاف لما اكدر المحلوف عليه بذكر
 اسم الله تعالى حرم عليه حنك حرمته والاحترار عند الهلك لا يحصل الا بالبر وجوب البر بالنعم احتراز عن الوقوع
 في المحرم فاذا فوات البر وحصل الهلك وجبت الكفارة خلفا عن البر ليصير كان لم تمت ماداء الكفارة ورجع الحق
 بهذا من تحقيق معنى الخلافة فيها **قوله** الخلف يجب بالسبب الذي وجب له الاصل فلا بد ان يكون تابا لئلا يثبت
 الخلف ثم تمام مقام الاصل ومنها النعم قد اقبلت الخلف وصارت موروثة فكيف يجعل سببا للكفارة **قوله** هذا
 جزئنا ايضا فان جعلها موجبة للكفارة عند الخلف لا قبله فكيف تقول بالوصف حاله لا تخلل ثم تقول انها قد اقبلت
 في حق البر لغناه وصارت سببا للكفارة الان من منعه معقودة في الحكم الاصل وهو البر ومن فاه لتصير
 سببا للكفارة فكانت واجبة بكون السبب بعينه كونه بطل في حق البر وانقلب سببا للكفارة الا ان مشروط انعقاده
 سببا للكفارة ان يكون منعقدا لوجوب البر ابتداء لان الكفارة خلف عنه تصد البر بعد فواته ببقى بالكفارة
 وبما الكلام مذكورة اشارات لاسرار **قوله** وكفوها عنك الطهار فانه من حيث انه كان طلاقا مباح ومن حيث
 انه منكر من النكاح محظور فصير سببا للكفارة وذكر الشيخ رحمه الله ان الطهار من العود سبب للكفارة فان الطهار محظور
 والعود مباح فاذا احتجما صار السبب دائرا بين المحظور والاباح **قوله** الله تعالى والذين يطاهرون من نساءهم ثم يغيرون
 لما قالوا اتصاف النكاح وانما ذكره كونه من كذا في الدخلى لان المظاهر عزم على النكاح والظاهر ان من عزم على النكاح لا يراه
 وسأعت ما دخل في الامر ما في العادة وتفسر ذلك اي بان كون هذه الاشياء دافع من المحظور والاباح او بيان
 ان العود والنكاح من شأنها لا يصح سببا في موضع ان في المبسوط ان كان تصديقه بعد تصديق هذا الكتاب

والله اعلم

وسبب المعاملات لعلو النماء المقدرة وتعايلها والعباءة متعلق بالشر والكنافه ولحقها اسباب شرعية موضوعه لذلك والاعتقاد

اوه هذا الكتاب بعد باب القياس **قوله** وسبب المعاملات ان سبب شرعيتها تعلق البقاء المقدر الى المحكوم من
 الله تعالى واللام للعهد بتعاطيها اي بما شرحتها من تركه فلان تعاطي كذا اي تخوض فيه وتساوله **قوله** لما كان
 البقاء متعلقا بها كانت من سببا للبقاء فكيف يكون البقاء سببا لها **قوله** وجوبها سبب للبقاء ولكن تعلق البقاء بها
 وانقاده اليها سبب لشرعيتها وهو امر سابق على شرعيتها فصير سببا لها وسأعت ما ذكر المشايخ الثلاثة القاضي الامام ابو النور
 وممن لا يراه والشيخ المصنف رحمه الله ان الله تعالى خلق هذا العالم وقد بقاه الى قيام الساعة وهذا البقاء انما يكون
 بقاء الجنس وبقاء النفس بقاء الجنس بالسائل وذلك ما تيان في الذكر الاما في مواضع الحديث فيسبح له طريق
 ما يرى ما قد اراه عرجل من غير ان يتصل به فساد ولا ضياع وهو طريق الانوار لا يشركه لان في الغالب حسا
 وفي الشكر ضياعا فان الاب من اشبه تحذرا حاجات الموت عليه وليس للام قوة كسب الكفايات في اصله الجليل كذا
 لا طريق لبقاء النفس الى اجله غير احاطه المال بعضهم من بعض وما يحاط الله به نفس كفايتها لا يكون حاصلا في
 يرها وانما يمكن من تحصيله للمال مشروع سبب اكتساب المال وسبب ما فيه كفايته لكافة احد وعوا الحارة عن تراض
 في الغالب من الفساد والله لا يجب الفساد هذا الذي ذكره في مواضع القاضي الامام ابو النور وبما فيه بها عامة المباحين
 من المشايخ فاما المتقدمون من اصحابنا فقالوا يجب وجوب العبادات نعم الله تعالى على كل واحد من عباده فانه تعالى
 اسدى اليك واحدا من انواع النعم ما يقصر العقول عن الوقوف على كنهها فضلا عن القيام شكرها **قوله**
 هذه العبادات خلقا بازاها ورضي بها سكران لسانه نعمه بفضله وكرمه وان كان بحيث لا يمكن لاحد الخروج عن شكر
 نعمه وان قيل مع غمره وظلالته وهذا لان سكر النعمة واجب فلا شك عطاها ما قال تعالى ان اشكر في ولوا لذيكره
 وقال عليه السلام من ازلت النعمة فليشكرها في نصوص كثيرة وروى في ذلك عبارة صالحة كذا في سكر النعمة
 من النعم وقد ورد النص الدال على كون العبادات سكران وهو ما روي انه عليه السلام صلى الله عليه وسلم تروى قوله ان الله
 قد عقركم ما تقدم من ذلك وما ذكره **قوله** افلا يكون عبدا شكورا اخبرنا عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام
 ثم نعم الله تعالى على عباده افاضات مختلفة منها ايجاده من العدم وتكريره بالعقل والحواس الباطنة ومنها الاعضاء
 السليمة وما حصل بها من القلب والاشغال من حاله الى ما حالها من كمال القيام والفحور والانتها ومنها ما حصل له
 من منافع الاطعمة الشهية والاستمتاع بصنوف المأكولات ومنها صنوف الاموال التي بها يتوصل الى تحصيل
 منافع النفس وحقها المتعارف فيها حسب احتياجها وحبس العبادات والامان وجب شكر النعم الوجوه وقوة
 النطق وكمال العقل الذي هو النفس الواجب التي اخصت بالاسان بها من بين سائر الحيوانات وغيرها من النعم
 والوجوه ما عجب الله تعالى لكن بالعقل تعرف ان سكر المنعم واجب فكان النعم معذرا له وجوب شكر النعم
 بواسطة آلة المعرفة ومن العقل وهذا معنى **قوله** بعض الناس العقل موجب الى دليل ومعرفة لوجوب الامان
 بالنظر في سببه وهو النعم بالعقل وجبت الصلوة سكر النعم الاعضاء السليمة معرفة ما تحق من المشقة قد
 الراحة التي نالها بالقلب على حسب ارادته اذ النعم مجهولة فاذا فقدت عرفت وجوب النعم سكر النعمة
 اقتضاء السهوات والاستمتاع بما يدع تعرف ما يقاوم من موانع الخوف وشدة الظلمة في الهواجر قد رما
 سأل من صنوف الاطعمة الشهية والاشربة الباردة وجب الزكوة سكر النعم المال معرفة ما يوسع طبعه
 من المشقة في زوال المحبوب الى من لا يتحمل له منه ولا كثره عذرا ولا يطعم منه مكافاة قدر ما قوله من اضاف
 المال واوتي من البسطة في نفعها **قوله** وجب شكر النعم ايضا فان الله تعالى ما اضاف اليك النعم الى نفسه كرامة
 له واظهار الشرف صار امان الخلق لحرمة وجب زيارته اداء شكر هذه النعمة وتحصيل الامان من الهوان
 ولعرف معاشاة سداد السفر قدر القلب في النعم في حاله الا ان الله من الاهل والاولاد ثبت ما ذكره ان اسباب

اكتساب

ما حكم



اعلم ان هذا العلم حاصله لا من الفهم والخاصة العام وسائر الاقسام الى قسمين وكذا فكلما في السبعة فربما كان في حان تلك الاقسام ما حكمها فلا تغدأ وانما سائر الاقسام لسان وهي
الاتصال وما ينصلها فيها فافرق الفصا وكذا السبعة في تلك اربعة اقسام قسم في كنفه الاتصال ما ورسول الله وقسم في الاصل ما وقسم في حان محل الخبر الذي هو
محل خبره وقسم في حان الخبر ما الاتصال برسول الله على ما فعل مراد اتصال كامل لا يشبهه والاتصال في خبره صوت والاتصال في خبره صوت ومعنى انما الحصة الاولى هي المختار
معرفة ذلك انوار

هذه العبادات النعم والى هذا الطرف ماله صدر لانه
الماعون والله اعلم واد قد عرفنا عن شرح الفقه
كاشف المحجب عن حقائق معانيه وافقنا للاستدلال
ونفهمه عنهم لله تعالى للوقوف من الله تعالى
عاجز المرد محمد واله والمجد لله اولا واما

باب

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

و لكن نرى ان
والله والعدل الشرف في ذلك العلم
منه

مستخرج

الحسين

قطر

[illegible]

الامر لم يزل العزم وادوار جعله الصلوة مع الف
ما خضون وكني لم يزل في راي من مشاي الخ
حسنة لهم بين السكان نشا اسما الى
الكس والى
وما دونها ما كمن وما دارا بالان شعور
مكبر موافقة بعض الجور

مسرحی

ف
الاسم
والاستعداد
والاداء
والنظام
والنفس
من

[illegible]

دوسرا

1

الغان

میرزا

قلنا

قلنا

86

قال ان العلم **ذكر مرة** في موضعين **التي** تقتضيان اسفاؤه اصلا وخبر الواحد **توجب** نوع علم وهو علم غالب الظن الذي سماه الله تعالى علما في قوله تعالى فان علمهم من مومنات فلا تساولن اللهن الا ان سلما ان لعن الله الظن بهو محرم الاتماع ايضا لقوله تعالى ان سبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا **اسرار الله** الى سببه من منه عند عقلا لقوله وهذا اي عدم جواز العلم به لان صاحب الشرع اي من سولي وضع الشرائع وقوله تعالى اذ الرسول مبعث عنه موصوف بكلمة العرش فكان قاطبا على اثبات ما شرعه با وضع ذلك فاعى ضرورة انه في التجاوز عن الدليل القطعي الى ما لا يقيد الا الظن **كيف** وان يورى الى مفسد عظيم ومن ان الواجب لوروى خبرا في سفك دم او استحلال بضع وربما كلف لظن ان السفك والاباحة باهر الله تعالى ولا يكونان باهر كلف يجوز الجرم بالجمله ومن شحكنا في اناحه نصحه وسفك دمه لا يجوز الجرم بالسك فيقيم **السار** حواله الخلق على الجمله والقوام الباطل بالنوع بل اذا امر الله تعالى باهر فليحرم ما امره ليكون على نصرة اما مشكوك او محال فكون خلاف المعاملات فان خبر الواحد يقتل فيها بلا خلاف لانه من ضروري ما اي قوله فيها من باب الضرر لان لا يخرج عن اظهار ذلك حق لنا طريق لا يتقيد بجهل بل يدرنا صورنا الاعمال فيها على خبر الواحد وقوله وكذلك الذي من ضروري ما جواب عن نفسك بالقياس في الاحكام مع انه لا يقيد الا الظن **فقال** هو من باب الضرر ايضا لان الحادث اذا وقعت ولم يكن فيها يعلم به عالج الى القياس ضروري ولان القياس ليس مثبت بل هو مظهر وخبر الواحد مثبت والاظهار هو دون الاثبات وهذا على قول من جواز التمسك بالقياس معهم فاما على قوله من لم يجعله القياس حجج منك النظام واحل الظاهر فلا حاجة الى الفرق **قوله** وقال بعض اصحاب الحديث كذا ذهب بعض اصحاب الحديث الى ان الاشارة التي حكم احل الصلعة نعتها **توجب** علم المتقدم طريق الضرر وهو ذهب لغيره حصل لغير الله وذهب واورد الظاهر الى انه **توجب** علما استدلالا **واسرار الله** الى شبهة الفريضة فمن قال انه **توجب** العلم الاستدلالا لمسكه فان خبر الواحد لو لم يقد العلم لما جاز اتباعه لانه تعالى واسع الظن بقوله تعالى ولا تغف ما ليس لك به علم ووجه عن اساع الظن في قوله تعالى ان سبعون الا الظن وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد انعقد الاجماع على وجوب الاتماع على ما تبين يستلزم اعادة العلم لاحاله ومن قال انه **توجب** علما ضروريا قاله اما بخبره انفسا خبر الواحد الذي وجب شرائط صحة العلم بالخبر ضروري من هذا استدلالا **مظهر** لمره العلم الحاصل بالتواتر وروى عليهم انه لو كان ضروريا لما وقع الاختلاف فيه ولا استوى الكل فيه فقالوا هذا العلم يحصل كرامة الله تعالى بخبره ان بعضه من البعض ووقوع الاختلاف لا يمنع من كونه ضروريا كالعلم الحاصل بالتواتر فانه ضروري وتوقع الاختلاف فيه **قوله** واذا اذن الله مشاف الدين او تولا الكفا لبيئته للناس ولا تكفونه **يكن** هذا اما باسنان لكل واحد منهم ونهيا له عن الكتمان لانهم انما يكفون ما هم مستعملون ان يحتجوا فاجبت ان كل واحد من الخلق مشرقا وغربا للسان يشعرون ان الواجب على كل واحد منهم اداء ما عنده من الامانة والوفاء بالعهود ولان الحكم في الجمع المضاف الى جماعه انه ساول كل واحد منهم ولان اخذ الخياف من اصل الدين والخطاب للجماعه بما مواضع الدين ساول كل واحد منهم والافراد ثم من ضروري خبر لاضر بالاظهار الى كل واحد امر السامع بالقبول منه والعلم اذ امر الشرح لا يخلو عن فائدة جملة ولا فائدة في الامر بالناس والتهن عن الكتمان سوى هذا واعرض عنه بان اعصار الفائدة على القول غير مسلم بل الفائدة هي الاثبات فيستحقون الثواب ان امتثلوا والعقاب ان لم تمتثلوا الا ترى ان الفاسق منهم داخل في هذا الخطا ما عوروا لسانه بحيث لو امتنع عنه ما لم لا يقبل ذلك منه وكذا الاثبات عليهم العلم ما عوروا بالسلطة وان علم قطعا بالحق انه لا يقبل منهم واجيب عنه بان للبيان والبيان طرفين طرف الميت وطرف السامع ولا بد ان يتعلق بكل طرف فانه

وقال في قوله لا تفرق بينهم طائفة فذكر انهم كانوا في المدينة والهدنة

ثم ما ذكرت من القاطنة محتضت بجانب الميعة وليس في طرف السطح فاذن سوى وجوب القبول والعلم به **ولا يقال**
في قوله فاذن اخرى ومن جواز العلم به **لا يقال** جواز العلم مستلزم لوضوحه لان من قال بالجواز قال بالوجوب من
اكثر الوجوب اكثر الجواز واما العاصف فلا يلزم وجوب العلم عليه قبل التوبة بل الواجب عليه التوبة ثم ترتب اليقين
عليه فعلى هذا سانه بعد وجوب القبول والعلم به كذا قال في سمس **لا يقال** تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة
الاية وجه المسألة ان الله تعالى اوجب على كل طائفة حرجا من فرقة الاذنان وهو الاخبار المخوف عند الرجوع
اليهم واما اوجب الاوار طلبا للخذل لقوله تعالى تعلم محذرون والبرقى والله تعالى محال ليجعل الطلب للآزم في
الله تعالى امر مقتضى وجوب الحذر والعلانية فرقة والطائفة فيها اما واحد او اثنان فاذا روى الراوى ما يقتضى
المعنى من فعله وجب تركه لوجوب الحذر على السامع واما وجب العلم بخبر الواحد او الاثنان فهما وجب مطلقا
او لا قبل بالفرقة **ولا يقال** الطائفة اسم للجماعة بذلك لحوقها بالاشياء فلا يوجبها على الواحد والاشياء
قوله احصى المتقدمون في تفسيرها قبيل من اسم لغيره وفعل للآية وقيل لواحد وهو الوجه
ان المراد من قوله تعالى ولشاهد عذبا لها طائفة من المؤمنين الواحد فضا عذبا كذا قال في فائدة وكذا نقل في سبب قوله
قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا انهما كانا رجلين انصارين منها فراضة في حاكم اوصى الى الله تعالى
عليه السلام دون الاخر وقيل كان اوصى من اصحاب النبي عليه السلام والاخر من اشاع عبد الله بن ابي المنافق عيا ما
عرف في انا لوجلهما عيا كذا ما قيل وهو العشرة لا ينبغي توهم الكذب عن خبرهم ولا خروج خبرهم عن الاحاد
الى التواتر **ولا يقال** سلمنا ان الراجح ما مورنا لا نأمر بما سمعنا ولكن لا نسلم ان السامع ما مورنا بالقبول كذا
العاظم ما مورنا بالشهادة ولا يجب القبول ما لم يتم تصاب الشهادة وبطهر العدالة بالتركيب **لا يقال** وجوب
الاخبار مستلزم لوجوب القبول على السامع كما سنا كيف وقوله تعالى تعلم محذرون بشرى من القبول
والعلم فاما الشاهد الواحد فلا يلزم عليه وجوب اجراء الشهادة لان ذلك لا يفيقه المدعى وربما يضر بالشاهد
ما لم يحدد العذر اذ كان المجهود زما ولم يتم تصاب الشهادة وهذا ان الدليل على قبول خبر الواحد
في كتاب الله تعالى اكثر من ان يحصى منه قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون امر سؤالا اهل الذكر
ولم يفرق بين المجتهد وغيره وسؤال المجتهد لغرض من حصره طلب الاخبار بما سمع دون الفتوى ولولم يكن القبول
واجبا لما كان السؤال واجبا ومنه قوله تعالى ما بها الدين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهد الله امرنا بالقيام
بالقسط والشهادة لله ومن اخبر عن الرسول بما سمع فعادنا بالقسط وشهد لله وكان ذلك واجبا عليه
بالامر واما يكون واجبا لو كان القبول واجبا والا كان وجوب الشهادة كوجوبها وهو محقق ومنه قوله تعالى ان
الذين يكمنون ما اؤمنا من النبأ والهدى الام اوعد على كتمان الهدى يجب على من سمع من النبي عليه السلام
شهادة اهلها فلو لم يجب عليها قبوله لكان الاظهار كعدمه ومنه قوله تعالى ما بها الدين امنوا ان حاكم فاسق بنبا
فبينوا امر بالبين والنبأ وعلم بجنى العاصف بالجواز وترتب الحكم على الوصف المناسب لشعور بالعلية
ولو كان كون الخبر من اخبار الاحاد ما نفع من القبول لم يكن لهذا التحليل فاذن ادعية الوصف للآزم من
عليه الوصف العارض فان من قال الميت لا يكتب لعدم الدواه والعلم عليه مستقيم وسقته لان الموت لما كان
وعفا لازما حاله عليه امتناع صدور الكتابة عن الميت استحال تعليل امتناع الكتابة بالوصف العارض وهو علم
الدواه والعلم وقد قل من هذه التمسكات اعتراضات مع اجوبتها تركها احترازا عن الاطباب **قوله** مثل
خبر بريدة في الهدية فانه روى انه سئل عن النبي صلى الله عليه وسلم قبل قولها في الهدايا وخبر سلمان رضي الله عنه في الهدية
والهدية فانه روى ان سلمان رضي الله عنه كان من قوم يعبدون الخيل البلق فوقف عنده ان ليس عليه شيء وجعل

هذا الخبر في نسخة من كتابنا في تفسيره في قوله تعالى ولشاهد عذبا لها طائفة من المؤمنين الواحد فضا عذبا كذا قال في فائدة وكذا نقل في سبب قوله

وذلك لا يفي حق وشبهه من بعض الافراد الى الاتفاق على معاذة وذوقه وعقار وعمرهم في هذا الامر والهدنة وكذا في قوله لا تفرق بينهم طائفة فذكر انهم كانوا في المدينة والهدنة

من ومن الى من طالبا للحق في قال له بعض اصحاب الصوامع عليك تطلب الخسفية وتذوق قرب اذانها فليكن
بشرب ومن علامه النبي المبعوث انه ياكل الهدية ولا ياكل الصدقة ومن كنفه خاتم النبوة فتوجه نحو المدينة
فاستقر بعض العرب وباعد من اليهود بالمدينة وكان يهلك في غيلة مولاه باذنه في هاجر رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى المدينة فلما سمع تقدم النبي عليه السلام اتاه بطبق فيه رطب ووضع بين يديه فقال ما هذا فقال
صدقه فقال عليه السلام لا يصح له كلكا ولم ياكل فقال سلمان هذا واطع ثم اتاه من الغد بطبق فيه رطب
فقال ما هذا فقال سلمان فقال هدية فاكله وقال لا يصح له كلكا فقال سلمان هذا اخرى ثم تقول خلفه عرف
رسول الله عليه السلام فراه فالتقى الرضا عن كنفه حتى سطر سلمان الى حاتم النبوة من كنفه فاسلم فقبل
الذي عليه السلام قوله في الصدقة والهدية مع انه كان عندا حسنة وذلك ان يقول خبر الواحد منه كثر
فانه قبل خبره سلمى في الهدايا ايضا وكاتب الملوك يهدون الله عا ابرى المرسل وكان يقبل قولهم ولا سلك
ان الاهداء منهم لم يكن عا ابرى قوم لا تصور نواظروهم عا الكذب وكان يجب دعوة الملوك ويعتد عا
خبره اما داود ونسب شهادة الاعراب في الهلاك وفصل خبر الوليد بن عتبة خبره ساعيا الى قوم فاحذر
انهم ارتدوا حتى اجمع النبي عليه السلام عا غزوة ومثل قوله تعالى ان حاكم فاسق بنبا الا انه كان يقبل اخبار
الجواسيس والعيون المبعوثة الى ارض العدو ومشهد عنده اي قد اشهر واستفاض بطريق التوارع
النبي عليه السلام انه بعث الافراد الى الافاق لطلب الرسل وتعلم الاحكام فانه بعث عليا رضي الله عنه الى
اليمن اميرا وبعث بوع معاذ ايضا الى اليمن اميرا لتعليم الاحكام والشرع وبعث دحية الكلبي رضي
الله عنه كاتبا الى قبضه وهدى بالروم وبعث عتبات بن اصيل رضي الله عنه الى مكة اميرا معلما للشرع
وبعث عبد الله بن حذافه السهمي رضي الله عنه كاتبا الى كسرى وعمر بن ابيد الصمري رضي الله عنه الى
الحبشة وبعث عثمان بن ابي العاص رضي الله عنه الى الطائف ورجلا الى العقوبة صاحب الاسكندرية واثق
عثمان بن عفان رضي الله عنه الى اهل مكة عام الحديسة ووثق عا الصرافات عمر وقيس بن عاصم وعمر
بن حرم واسامة بن زيد ومالك بن نويرة والزبير بن العوام وزياد بن حارثه وعمر بن العاص وعبد الرحمن
بن عوف واما عبيد الجراح وعمر بن بطون ذكرهم رضي الله عنهم واما بعث هؤلاء ليدعوا الى دينه ولينصروا
الحق ولم يذكر في موضع ما انه بعث في وجه واحد عدا بلغوت حد التواتر وبعث ما نفع اهل السيرة كان
لزمهم قبول قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكاية وان اصاب 26 كل رسالة الى انفاذ عدا التواتر لم يبق بذكر جمع اصحابه
دخلت دار مجرت عن اصحابه وانصاره وتلك من اعداؤه وصد النظام والديار وذلك وهم باطل قطع
فبين هذا ان خبر الواحد موجب للعلم مثل المتواتر وهذا دليل قطعي لا ينفك عنه عذرة الحال كذا ذكرنا في
وصاحب القواطع **قوله** وكذلك اصحابه علموا بالاحاد وحاجوا بها في وقاه خارجة عن الحق والخبر من غير
كبر مسكر ولا مزا فاذن كان ذلك منهم اجماعا على قبولها وصحة الاحتجاج بها فيها ما تواتر ان يوم السقيفة
لما اجمع ابو بكر رضي الله عنه عا الانصار بمولاه عليه السلام الامم من فرس قبلوه من غير انكار عليه ومنها روى عن
ابن جبر الى كثر رضي الله عنه في قوله عليه السلام الانبياء يروون حيث سمعوا وقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا
نورث ما تركناه صدقة ومنها روى الى يورث الخلف خبر المعيرة ومحمد بن مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه الصد
ونقصه حكمة القاضي ابي مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم فيها بخلاف ما حكم فيها ورجوع
عمر رضي الله عنه عن نفسه للاصاح في الدية حيث كان يحلل في الحضر منه من الاله وفي البصر تسعة في الاله
والسباب عشرة وفي الابهام خمسة عشر الى خبر عمر بن عمر رضي الله عنه ان في كل اصح عشرة وفي عدم

وقد ذكر محمد بن ابي اسحق في مدافع عرشه في كتاب الاسماء واحتمل ما يحتم اليه لوضوحها واستقامتها

تورث المرأة من ذمة زوجها ان تورثها عنها نقول الحكماء ان من راجع ان الذي عليه الم كبت الله ان يورث امرأة
اشيم الضمان من ذمة زوجها وعنه عمر بن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في احد الجرح من الجرح ومن قوله
عليه السلام سنوهم من اهل الكتاب وعنه عمر بن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في احد الجرح من الجرح ومن قوله
اصحابنا الاخرى لمسطح فالتفت حينئذ منا فقضى له رسول الله عليه السلام تخذه فقال عمر رضي الله عنه لوم لسمع
هذا لعظيما قد برأنا ومنها ان عثمان رضي الله عنه اخذ بروايه فريضة من ماله كانت حيث الى رسول
الله استاذته بعد وفاته زوجي في موضع العود فقال علم امكن في تقضى عدك ولم سكر الخدود للاستفتاء في
ان المتوفى عنها زوجها تعتد بمنزلة الزوج ولا يخرج للادانها اذا وجدت من تقوم بامرها ومنها ما اشهر من
عليه رضي الله عنه بروايه المقداد في حكم المذني ومن قوله جبر الوالد واستظهاره باليمين في قال في الخبر المشهور
كبت اذا سمعت من رسول الله حديثا نفعتني الله ما شاء منه واذا حدثني عن خلفه فاذا خلف صدقته والخلف انما
كان للاحتياط في ساق الحديث في وجهه وليل تقدم على الرواية بالطب لالتهم الكذب ومنها روى الجمهور الى خبر
عائشة رضي الله عنها في وجوب القعدة بالنقاء الحائض ومنها علي بن عباس في روى سعيد الخدري رضي الله عنهم
في الرواية المقتضية لوران كان لا حكم بالرواية غير السند ومنها علي بن زيد ثاب رضي الله عنه بخبر امرأة من الانصار
ان الحائض تغتسل بلا وضوء بعد ان كان لا يرى ذلك ومنها ما روى عن انس رضي الله عنه قال كبت اسق ابا عبيدة
واما طلبة والى من كعب سرايا اذا ما آت وقال ان الخبر قد عرفت فقال ابو طلحة ثم ما انس الى هذه الجرد
ما كبرها فغضت الى جهرا من لنا مضرتها ما سفلت في تكسرت ومنها ما اشهر من علي بن ابي طالب في القول عن القعدة
الى الكعدة حيث اخبرهم واذا ان القعدة لم تفتح ومنها ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال كانا نجا برا رضي الله
ولا يرى ما شاء في روى لنا رايه من خديج ان الذي عليه الم نهى عن الحايضة فامتنينا وما ذلك جرت سنة النبايعت
كفى من الحسن ومحمد بن علي وسعيد بن جبر ونايف بن جبر وخارصة بن زيد والى سلمان بن عبد الرحمن بن سليمان بن
وعطاء بن سار وطارق وسعيد بن المسيب وفتحها الحرمي وفتحها البصر كالحسن وان سيرين وفتحها الكوفة ومنهم
كقوله والسود والشعبي ومروك رضي الله عنهم وعنه جري من نعيم من الفقهاء من غير انكار عليهم من واحد من عصر
والعلم ان هذه الاخبار وان كانت احاد لكنها متوافقة من جهة المعنى كالاحبار والدارقة فأما حاتم وشجاع على رضي
فلا يكون لعائكة ان يقول ما ذكرتموه في انثاء كون خبر الواحد صحيح في اخبار احاد وذلك سوقف على كونها حجة مدور
وليس قال الحكم لانهم اعم علوا بها بل تعلم علوا نفعها من خصوص متواتره واخبار آحاده ما ائذنه والمعايير
وقرأنا لاهوال طواوره لا نعرف من ساق تلك الاخبار ايم اما علوا بها قال عمر رضي الله عنه لوم لسمع هذا
لغضينا ما منا وهو قال انه في روى لنا رايه من خديج الى قوله قال قيل ما ذكرتم من قبول خبر الواحد معارض
ما نكروهم اياه في وقته كثره فانما يذكر رضي الله عنه المروءة المروءة في مراتب الخاء في انضم اليه رواية محمد بن قيس
والمرحور رضي الله عنه جبر فاطمة بنت قيس في السكن والكرت عائشة رضي الله عنها خبر ابن عمر في تعديل المستك
اهله عليه روى علي رضي الله عنه خبر معقل بن مسكان الاشجعي في قصة يروى في واشق قلنا انهم اما
اكرروا لاسباب غاربه من وجود معارض او قوافل لا لعدم الاحتجاج بها في حسمها فلا بد على طلاق للاصل
كما ان رؤسهم بعض طواير الكتاب وتكرهم بعض انواع القناس ورد القاص بعض النهايات لا بد على بطلان
الاهل قول يدرك محمد رضي الله عنه في هذا الى في قول خبر الواحد عرفت ان احاد كثر وقد وكرا اكثرها
فيما اوردها واحضرتا عند اكله الى الكفينا بايراد ما وكرا من خبر مروءة وسلمان وبقية معاذ وغيرها لوضوحها
او معناه لم يذكر ما اورده محمد بن شهرتها ولطف القوم وعن مكنتها عنها احتصارا والكفا بما فعل الناس قول انتم

علاون مسکن

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom right of the page.

اسم الله
 في الاصل
 بطلانه
 انحصار
 صفته
 في صفته
 على انوار صفته
 في الاصل
 في صفته

على كذا في الاجماع منهم في هذه الصور على القول برك على ثبوت الحكم في المتنازع فيه وانه ان الاجماع قد انعقدت
على قول خبر الواحد في المعاملات فان العقود كلها تثبت على اخبار الاعاد مع انه قد ترتيب على خبر الواحد في المعاملات
ما عرفت الله تعالى كذا في الاخبار بظاهر الماء ونجاسته ولاخبار بان هذا الشيء او هذه الحاربه اهدى الكلب فلان في
ظلمة وكثير يقع هذه الحاربه او شيء هذا الشيء واجمعوا ايضا على قبول شهادته من لا يقع العلم بقوله مع انها قد يكون في
اباحه دم واقامه حد واستباحه فروج على قبول قول المفتي المستفتي مع انه قد يجيبه بما يطلع عن الرسول عليه السلام
بأنه لا يثبت الاثر في قول القائل فان في بعض المعاملات قد يقبل خبر من سكن العلب الى صدقه
من صبي وقاسم بل كما في ولا يقبل خبر هؤلاء في اخبار الدين فكيف يحج هذا الفصل في وقوف العرف فيها **فقال** محل
الاستدلال هو استعمال قول من لا يؤمن بالفظ عليه ووقوع الكذب منه وهو موجود في الآخرين وان كان اذما
تساخط فيه بالامتناع في الآخر وانما نراعي في الحجج والفرق الوصف الذي يتعلق به الحكم دون ما عدا ذلك وما
ذكره من العرف من المعاملات واخبار الدين ليس بصحيح لان الفروع محققه في الاخبار كتحققها في المعاملات لان
المقارن لا يوجد في كل حادثه فلو روي خبر الواحد لشهد في النقل لتعطلت الاحكام فاسقطنا اعتبارها عن العمل كما
القياس والشهادة واما الجواب عن تسليمهم بالامتناع فيقول لانهم ان المراد منها المنع عن اتباع الظن مطلقا
في المراد المنع عن اتباعه فيما هو المطلوب منه العلم الحقيقي من اصول الدين او فروعه وقيل المراد من الامتناع
بأنه لا يثبت ولا ينفك ما ليس له علم منه الشاهد عن حرم الشهاده الا بما يحقق على ما ما اتبعنا الظن فيه وانما اتبعنا
الدليل القاطع الذي يوجب العمل بخبر الواحد من السنه المتواتره والاجماع **قوله** لان العيان يبرره اراده اما نجد
في انفسنا حصول العلم به بطريق الفروع كما يحصل العلم بالمتواتر **قال** العراقي بخبر الواحد لا يثبت العلم وهو معلوم
بالفروع فاما لا يصدق بكلمه ما سمع ولو صدقنا لو تعارض خبران فكيف تصدق بالصدق **قال** وما حكمي من بعض
المحدثين انه يثبت العلم لعلم الارادوا به ان يثبت العلم بوجوب العمل اذا العمل بخبر الواحد معلوم الوجوب بذلك
ناظر اوجه عند ظن الصدوق او سمعوا الظن علما ولهذا **قال** بعضهم يثبت العلم بظاهر العلم وليس له ظاهر في الظن
واما بقول الظن **قوله** واد اجمع الاعاد حتى نواترت الى لغة محمل ان يكون جوابا ما ذكر في الباب الاول كلام
المقصود ان المتواتر صار جمعا بالاعاد وحيث كل واحد منها ثبت فلا يثبت به التيقن ويكون جوابا ما يثبت من
قال من اهل الحديث ثبوت العلم الاستدلال بخبر الواحد ان الخبر المتواتر لما اوجب العلم وليس فيه الاجتهاد
الاعاد لزم ان يوجب خبر الواحد العلم ايضا لانه لا اثر للاجتهاد في تغيير ذوات الافراد فان العلم المحقق لا يتغير بتعدد
وابلا بالاجتهاد وتقرر الجواب اما قد رانا في المحققين والمحققين والمشهور انه قد ثبت باجتهاد الافراد بالامتناع
بالافراد بدون الاجماع فان باجتهاد الطائفت في الجبل حدث من القوة ما لا يوجد طاقه او طائفتين وباجتهاد
المقررات الصالحه ثبت الحجج العقليه ولا يوجد ذلك في افروعا وباجتهاد الكليات والحروف صار القرآن مجزأ وكل
يوجد لا يجازة آحادها وبحج شهاده الاثنين والاربع على الفاضل ما لا يجب شهاده واحد وشئت بغسل لافاضه
الاربع من حل الصلوة بالاشيت بغسل عضو واحد وشئت بالطلعات الثلاث ما لا يثبت بطلعه مرفوعا ان اعتنا
الاجتهاد بحاله الافراد وعكسه عرجيحي وان حدث الخبر عند الاجماع من القوة ما لا يكون له في غير حاله **قوله**
اد انعقد اى اعتقاد العلب فصل على العلم لان العلم قد يكون بدون عقد العلب كعلم اهل الكتاب بحقيقه النبي عليه السلام
مع عدم اعتقادهم حقيقته وكلمنا بذلك المحصن في الاصول والفروع من غير ان نعترضها وعلى العكس والعقله
قد يكون بدون العلم ايضا كاعتقاد المقلد واد كان كذلك فاما ان يكون خبر الواحد موجبا للاعتقاد الذي هو علم
العلب وان لم يكن موجبا للعلم **قال** ابو اليسر في الاخبار الولوه في احكام الاخر من باب العمل فان العمل نوعان علم المتواتر

القرب والعدالة بعد ايلت
 والادب بعد معرفة علم النعم
 ووجهه انظر علمه انظر اب
 الولد بعد تعلمه لا محالة ولا يقر
 فاعلامه او انظر علمه او
 العلم علمه انظر علمه علم
 العلم والحكمة والحق من
 ضرورة رتبة العلم والعدالة
 لانتهاها واسبقها الشرح
 وانما بعد ذلك كما يعرفون
 اسما ومعنى العلم والعدالة
 كما في العلم والعدالة من

ما واجاز القبول فيما ذكرنا من احوال
الدين والدينا جاز في سائر المواضع

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

الباح الى الاستعدادات صليحا لا يحكم في تلكه انما تزداد التي عليه العلم بذلك السبب صاعا عن
نم فبقية الباع الشاة والنمر وروايت صليحا لا يحكم وكان هذا سواء مبتدأ لا يحكم فظن الراوي ان كان
مكنا وكانوا سيجرون نقل الخبر ما عندهم من المعنى فيقول على ما ظن بعبارة **فان قيل** انكم علمتم بحسب
القيمة على مخالفة القياس مع ان راوي معبد الجهمي واد لم يعرف بالقيمة من الصعوبة بخبر المصراة اذ في
بالقول والعلل لانه اثبت قننا واقوى سندا وراوية وهو ابو بصير عا رتد في العلم من معبد رضي الله
عنها **فلما** قد روى خبر القيمة كثير من الصحابة مثل ان موسى الاشعري وجابر والس وعمران بن الحصين
واسامة بن زيد وعلم كثير من الصحابة والتابعين مثل عا وابن مسعود وابن عمر والحسن وابراهيم ويكول فذكر
وحب قبوله وقوله عا القياس اليد اشترى الاسرار وذكر الله ابو الفضل الكوفي في اشارات الاسرار
ان بعض اصحابنا انما هو مشي علسا ونسب اصحابنا الى الطعن عا المهرج وامثال من اصحاب رسول
الله عليه السلام وكان ذلك منه سلوكا لمعاد لانا انما نتبع الصحابة فنقول لا اسكان ان ابن عباس وعاشه
من فقهاء الصحابة رضي الله عنهم وكانوا مقدمين عا الى هرج في العقدة والصنوي وكانا لا يريان ترك القياس
الحق بقوله ان هرج عا روى ان الوضوء ما مسته النار حرر الله ابن عباس بالقياس ولم يستغل في السنة
وكذا عا شد وعلى رضي الله عنهم فاستعنا الصحابة في ترك روايتهم بالقياس ولكن لا نظن به وتجميع الصحابة رضي
الله عنهم الا الصدوق واعلم ان ما ذكرنا من اشراط فقه الراوي لتقدم خبر عا القياس مذهب عيسى بن ابيان
واضاره الفقيه الامام ابو زيد وخرج عنه حديث المصراة وخبر العرابي وابايعه اكثر مما خرج من فاما عندنا في
الحسن الكوفي ومن تابعه من اصحابنا فليس فقه الراوي بشرط لتقدم خبر عا القياس بل بقوله خبر كل عدل
ضايف اذ لم يكن محالها للكتاب والسنة المشهور وتقدم عا القياس **فان** ابو بصير رضي الله عنه قال اكثر العلماء لان
التقدم الراوي بعد نبوت عدله وضبطه مضموم والطامة انه يروي كما سمع ولو غير الخير على وجه لا تعين
عدلا من الظاهر من احوال الصحابة والرواة العذول لان الاخبار ورويت بلسانهم بعلمهم باللسان عن من غفلتهم
عن المعنى وعدم وقوفهم عليه وعدالتهم وتقومهم يدع نهم الزائد والنقصان عنه **فان** لان القياس من الراي
توجب وصفا روايت والوقوف عا القياس الصحيح متعذر فيجب القول كلما شذفت العمل لا اجاب واستدل عا
في حجة هذا القول بان عمر رضي الله عنه قبل حديث جابر بن مالك في الحديث وقضى به وان كان محالها للقياس لان الخبر
ان كان جيا وحيث الرد كاطلة وان كان مينا لا يجب فيه شيء ولهذا قال كذا ان لقضى فيها براجا وقضى رسول الله عليه
وبل ايضا حجة اخرى في حديث المرأة من روى عنها وكان القياس عا خلاف ذلك لان الحديث انما ثبت بها كان
بذلك **القول** الحديث قبل الموت والرواية لا يمكن الرد قبل الموت لانها يجب بمراموت ومعلوم انها لم يكونا من فقهاء
الصحابة وله شواهد كثيرة ولم ينفك هذا القول عن اصحابنا ايضا بل المنقول عنهم ان خبر الراوي مقدم عا القياس ولم
ينفك المعصك الا ترى انهم غلبوا بخبر الراوي هرج رضي الله عنه في الصام اذا اكل او شرب ناميا وان كان محالها للقياس
في قال ان حصة لغيره لولا الراوي لعلت بالقياس ونقل عن ابي بصير عا في بعض اماليه انه اخذ حديث المصراة
واثبت الخبر المشهور وقدرت عن ابي حنيفة لغير الله انه قال ما جاءنا عن الله وعن رسوله في الراي والعين ولم نقل
عن ابي بصير السلف اشراط الفقه في الراوي ثبت ان هذا القول مستحدث واحاطت عن حديث المصراة والعرب
وامتناعها معان انما ترك اصحابنا العمل بها لما لعنتها الكتاب والسنة المشهور لانها لا توافي فقه الراوي فان حديث المصراة
مخالفة لظاهر الكتاب والسنة كما ساء وحديث العرب مخالفة للسنة المشهور ومن قوله عليه السلام والتراثل مثل ذلك كل
عنا ان لا نعلم ان ان هرج رضي الله عنه لم يكن قضاها بل كان مفضيا ولم نعلم شيئا من اسباب الاجتهاد وذكرا نقى من زمان

الصحابة رضي الله عنهم

هذا الخبر لا يثبت به المجهول بل يثبت به المجهول بان يكون الاقرب او اقرب من المجهول والمجهر ما يبين به المجهول

وما كان نفي في ذلك الروايات الا قيمة مجتهد وكان من علية اصحاب رسول الله عليه السلام وقد روى النسخ له
بالحفظ فاستجاب الله تعالى دعائه لم فيه حتى استشرى العالم دكر وطرسه **فان** اسحاق الخياط ثبت
في الاحكام ثلاثة الاف من الاحاديث روى ابو بصير عنها الف وحسبها **فان** البخاري روى عنه سبع مائة
بغير من اولاد المهاجرين ولا انصار وروى جاعدا من الصحابة عنه فلا وصره الى روى طرسه بالقياس **فان**
واما المجهول في افق اعلم ان عامة السلف وجا صبر الخلف انفقوا عا عدله جميع الصحابة رضي الله عنهم
لان عدالتهم ثبت بتعديل الله تعالى ابايهم وشبابه عليهم في اي كبره من قوله تعالى والاب يتوفى الاولون من
المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه الا ان وقوله تعالى والذين معه اشداء
على الكفار وقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذا يبايعوك تحت الشجرة في شواهد لها كثره ونقول الرضا
عليه السلام لصحابة كالتجوم بايهم اتدبتم اشدتم ولا شك ان اشداء من غير عدله وقوله عليه السلام لا تذكروا
اصحابنا الا بخير فلما نفق احدكم ملا الا ارض دعبا ما ادركه قد ادمهم ولا تصيفه وقوله عليه السلام ان الله
اختار لي اصحابا واصحابا واختار الله تعالى لالمكون لمن ليس بعدك ولا تقبل عا من تعديل غلام القبيح
وتعديل رسول الله كلف ولولم يرد لنا لكان ما اشهر وتواتر من حالهم في الحج والجهاد وبذلهم المشقة
والاموال وقيلهم الاباء والاولاد في موالاة الرسول ونصرته كفاية القطع بعدالته واما ما جرى منهم من
الغيب فبناء عا النا ويل ولا اجتهاد فان كل فريق ظن ان الواجب ما صار له وانه اوفق للدين واصح
لاعدا للمسلمين فلا يوجب ذلك طعننا فيهم ولكنهم اختلفوا في تفسير الصحابة بذهب عا اصحاب الحديث في
اصحاب التابعين الى ان من صحب النبي عليه السلام لم يخطئ فهو صحابة لان اللفظ مشتق من الصحبة ومن تم عليك
والكثر وذهب جمهور الاصوليين الى انه اسم لمن احتضن بالنبي عليه السلام وطالت صحبته معه عا طريق الشبهة
له والا فزعمه ولهذا لا يوصف من جالس عالما ساعدا به من اصحابه وكذا اذا طالع المجالسة معه فجم اذا لم
كن عا طريق الشبهة له والا فزعمه وكذا لو حلف زيد انه ليس صاحب عمره وقد صحبه لم يخطئ بالاعتقاد
فان الغراني في الاسم لا ينطق الا عا من صحبه ثم كيف للاسم رحبت الوضع المحبة ولو ساعه ولكن العرب
تخصص الاسم من كثرة صحبه ويعرف ذلك بالتواتر والنقل الصحيح ولا حجة لتلك الكثرة بتقديره بتقدير
قلت وسمعت من شيوخهم ان اباها ممتدة اشهر وكررة الكفاية لانه بكر لغيره عا البغدادى ان سعيد بن
المسيب كان يقول الصحابة لا تعدهم الا من اقام مع رسول الله عليه السلام سنة او سنتين وغزاه معه غزوة
او غزوتين واذا عرفت هذا علمت ان المجهول في الصدر الاول لا يكون من الصحابة لان المراد منه من لم تعرف
ذاته الا برواية الحديث الذي رواه ولم يعرف عدالته ولا فسقه ولا طول صحبه وتعرف عداله الصحابة في شهور
طول صحبتهم فكيف يكون موحا خلا فيهم وعلمت ان وانطد وسلمه ومعقلا وان راوا النبي عليه السلام ورووا عنه
لا يعدون من الصحابة عا ما احاطت الاصوليون لعدم معرفه طول صحبتهم ويونك ما ذكرتم من الابه والما في
بهذا اللفظ اي بالمجهول من لم يشهر بطوك الصفة مع الرسول عليه السلام والما عرف بما روى من حديث او حديث
واما فسر الله المجهول بقوله نفى المجهول في رواية الحديث لانه قد مر ان هذا اللفظ مجهول النسب وذلك
الجهالة ما بعد عن القول عند البعض وان لم يكن مانع عند عامة الاصوليين واهل الحديث فكانه احتراز به عنها
وسلم من المحقق كسر الباء لا غير كذا في المعربة واصحاب الحديث فوونه نفى الباء واسم صحبه من البلدين الحارث
ونفال سلمه بن عمرو بن الحنف نسيب الى جده روى عن النبي عليه السلام انه قال فمن وطئ جارية امراته فان طأ عينه
فمن له وعلمه فلها وان استكرهها فهي حرة وعلمه فلها ولم يعلم بهذا الحديث لان القياس الصحيح يرد على المخالف

هذا الخبر لا يثبت به المجهول بل يثبت به المجهول بان يكون الاقرب او اقرب من المجهول والمجهر ما يبين به المجهول

عامة من

۵۰

ذلك منزلة الاجماع عا رده وعندنا خبر المجهول من القرون الثلاثة مقبول لان العدالم كانت اصلا في ذلك الزمان
بحسب الرسول عليه السلام خبر الناس خبر الذي يثبت ثم الذين يلوهم ثم الذين يلوهم الحديث والنبي عليه السلام قبل
شهادة الاعراب في رؤيته الهلاك من غير تخصص عن عدالة وانما يخص عن اسلامه فقط فعاد حين اخبر عن رؤيته
الهلاك اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم فقال الشهيد ان محمدا رسول الله قال نعم فامر الله الارض الله عنه ان
تكون في الناس بالصوم وهذا هو ما يعلم انه عليه السلام عرف عدالة اما بالوحي او بالحجة لانه علم الله لم يكن عالما
بالاسلام فكيف بعدالته واما رده عن الصحابة اخبار المهاجرين بناء على عوارض غامضة كذا ذكر في عامة الكتب
ثم هو منقسم على الاقسام الاولى الخمسة المذكورة في الكتاب ولا خلاف ان القسم الاول مقبول لما بينا وقد
ذكره القضاة وان على الراوي بالخبر كان ذلك بعد الملا للمروى عنه الا ان يعلى لموجب الخبر للاجل الجب
وسمى ان يكون القسم الثاني مقبولا للاخلاف ايضا لانه لا يثبت بهم السكون عند معرفة بطلانه ولا خلاف ان
القسم الرابع مردود فكان القسم الخامس موضع الخلاف ويجوز ان يكون القسم الثالث كذلك ايضا والله الشير
قوله عندنا في هذا القسم دون القسمين الاولين مقبول عندنا لما ذكرنا ولا يثبت عندنا لان الروايات المتقدمة
ليست قطان وتصير الخبر منزلة ما لو لم يثبت رده ولا يثبت فيلق بالقسم الخامس ويجوز ان يكون هذا القسم
مقبولا لان اتفاق شرط ان يكون موافقا للقياس فان خالفه رد لان الخلاف لما وقع في قبوله كان ادى حال
من الذي اتفق على قبوله بشرط تابع بالقياس كالقسم الخامس عندنا الا ان هذا المثال ومحدث مقبول
موافق للقياس عندنا لان المهر يجب بنفس العقد عندنا وتلك بالموت لوط كما ياك بالوط لان بالموت يثبت
النكاح الذي هو عقد النهر والنكاح اذا انتهى فقرر كانهما الطلوة بالسلام فيكون منزلة تسليم المعقود عليه في
الوط ولهذا وجبت العدة يجب تمام مهر المثل وادكان موافقا للقياس وجب العلق وعندنا ان في مهر الله
هو مخالف للقياس لان الاصل عندنا ان المهر لا يجب الا ما فرض بالراض او بغيره والعاقبة او باستيفاء المعقود
عليه فادام يوجد واحدها الى ان مات الزوج لا يجب في لان المعقود عليه رجع اليها سالما فكان منزلة ما الى
طلقها قبل الدخول بها وعنده هلاك المهر قبل القبض واقا كان مخالفا للقياس وجب رده به فعلى هذا كان
قوله ولم يعلى النافع بهذا القسم الى لزم بيان ان خلاف السابق به الله في المثال لا الاصل وهو قوله وان
احلف به كذلك وكان في قوله بهذا القسم بهذا المثال الذي هو من هذا القسم ولو جعلت اسم الاشارة
الى قوله وان اختلف فيه كذلك لا يلا به التعليق الذي ذكره وما التعديرون لافلو الكلام عن نوع اشتباه في الله
اعلم مراد المصنف وقوله ويروى اي هذا الحديث عنه ان عن معقل الثقفي اي العدول مثل ان مسعود من
القرن الاول وعلقه وخرج من القرن الثاني ثبت روايتهم عنه وعلمهم به عدالة ذلك فان كان وضوب العدة
وقوله به انه اي مخطئا من قرب العدول دليل ثالث واشارة الى الجواب غا قال بعض اصحاب الشافعي رحمه الله
ان رواه المجهول في الكفر والصلا لا يقبل فكذا رواه المجهول في الحال في العسق فاضار الى ان العدالة في ذلك
الزمان اصل شهادة الرسول عليه السلام فوجب التمسك به الى ان يظهر عارض يقتضه فاما القبي والكفر في مجهول
الحال فيها فاصل فلا يشرك الا سفين تعارضه ففترقا قوله فاما اذا ظهر عدله ولم يظهر السلف الا الرد
فلا يجوز العمل اذا خالف القياس لانهما كانا لا يهتمون برو الحديث الثالث عن رسول الله عليه السلام ولا يترك العمل
به ووجه الراي خلافة عليه فانما تعاقب على الرد ولعل في انهم اتهموا في هذه الرواية ولو قال الراوي او سمعت
لم يعلى روايته فاذا ظهر ذلك ممن فوفه وهو رد الفقهاء من الصحابة كان اولى كواله من الابهة وسمى هذا
النوع منكرا ومنكرنا لان اهل الحديث لم يعرفوا صحته وهو من الموضوع فان الموضوع لا يقتل ان يكون حجة

للكتاب والسنن المشهور والاحاديث كحديث المرأة ومعقل بن سنان وفي بعض النسخ معقل بن سنان وكلاهما
 روى عن النبي عليه السلام فمعقل بن سنان من مريته حضر وهو ممن بايع تحت الشجر سكن البصرة مات في ولاية
 عبد الله بن زياد في ارضي معاوية ومعقل بن سنان من اشجع بن رث بن غطفان ابو محمد وقال ابن عسك
 الرضوي شهد في مكة مع رسول الله عليه السلام سكن الكوفة وتوفي يوم الحرة بالمدينة صرا سنة ثلاث ومئتين
 وواحدة بمواسي معقل بن قيس بن كعب ترك الكوفة ثم تحول الى الخرج وبها مات عن واصله ان رجلا صلى
 خلف الصوف وحده فامر النبي عليه السلام ان تعبد وقوله وشهدوا له بصفة الحديث بيان ان روايتهم عنه
 والعمل لا للرد عليه صار حديثا مثل حديث المعروف بشهادة اهل المعرفة يعني مثل حديث المعروف بالفتنة و
 العدالة والضبط فقيل ولعدم عا القياس لا هم كانوا اهل ثقة وضبط وتقوى ولم يتموا بالمقصود امر الدين
 وكانوا لا يقبلون الحديث من بعدهم انه مروى عن رسول الله عليه السلام ويظهر منهم روايا خالف القياس
 من روايتهم فلا يكون قبولهم الا لعلمهم بعدالة هذا الراوي وحسن ضبطه اولاه موافق لما سمعوه من رسول الله
 عليه السلام او روايه بعض المشهورين عنه وهو معنى قوله بشهادة اهل المعرفة وهو في الحقيقة صواب عما قال كيف
 تعبد روايته وهو مجهول لم يظهر عدالة ولا ضبطه فقال **روى** مثل المعروف بشهادة اهل المعرفة وتعلموا اياه
 وان سكنوا عن الطعن بعد النقل كذلك يعني ان سكنوا عن الرد بعد ما بلغهم روايه الحديث فهو مقبول ايضا
 لان السكوت في موضع الحاجة لا محل الا في وجه الرضا بالمسموع والمرتب كان سكوتهم عن الرد ولعل السكوت
 منزله ما لو قبلوه وروا عنه ادلوم يكن كذلك لتطرق نسبة المصير اليهم وانهم لم يتموا بذلك وان اختلف
 قد مع نقل الثقات عنه كذلك ان على بعض البعض بقبول ايضا لانه لما قبل بعض الفقهاء المشهورين
 صار كانه رواه بنفسه مثل حديث معقل بن سنان الا انجعي في حديث بروج اي قصتها وذلك ان ابن مسعود
 رضى الله عنه قيل عن بروج امرأة ولم يتم لها مهر من مات عنها فلم تحب شهرا وكان السائل يتروى الله ثم قال
 بعد شهر اجهت فيه بواي فان كان صوابا من الله وان كان خطأ فمن ان ام عبد ورواه في ومن الشيطان
 والله ورسوله منه برآن **اروي** لها مهر مثل نساها لا وكس ولا شطط اي لا نقص ولا عجزا ورواه حنبل فقام معقل
 بن سنان الانجعي وابو الجراح صاحب راي الانجعيين وقالوا شهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروج
 بنت واشق الانجعي من بني رواي بن كلاب مثل قضائك هذا وقد كان هلاك بن مرغ مات عنها من غير مهر
 مهر ورسوله فسر ان مسعود بذلك سرورا لم يسر مثله بعد اسلامه لما وافق قضاؤه قضا رسول الله عليه السلام
 ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما صنعت بقول اعراي بوال في عقيب حبسها الميراث ولما اختلف في قوله اذنا
 ما ذكرنا وفي قوله لما خالف رايه اشارة الى انه اماروه لما لعنه القياس الذي عدل وهو ان المعقود عليه عا والها
 ما لما فلا سوتت لمفاته عوضا وكذا لوظفها قبل الدخول بها وجعل الراي اوى من رواه مثل هذا **المجهول**
 وهو من جبال ايضا كسنته **وصل** اماروه لمذهب يفرقه وسواء كان تحلف الراوي ولم يره هذا الرجل لتحلقه
 وقوله اعراي بوال في عقيب اشارة الى ان من اصح الذين غلب فيهم الجهل من اهل الراوي وسكان الرمال
 اذن عا دهم الاحياء في الجلوس من غير ازار والبول في المكان الذي جلسوا فيه اذا اجابوا الله وعدم
 القبالة باحسانه اعتقادهم وذلك من الجهل وقلة الاحياط وذكر في الصحاح بروج اسم امرأة وهي بروج بنت
 واصحاب الحديث يقولون بروج كسر اليا والصواب الفهم لانه ليس في الكلام فعول الا فروع وعقول
 اسم واد واعلم ان خبر المجهول مردود عندنا لان الصحابة رضى الله عنهم ردوا اخبار الجاهل فان عمر رضى
 الله عنه روى في ظاهره من ليس وقال رضى الله عنه قد خبر الانجعي ومن روى المجهول منهم لم ينكره عنه فكل

مسعود

قصه اول

۷۳

نظرة في

[illegible]

میرزا

الكتاب

باب ————— بيان شرائط الرأى

رضی

لا الكافر
مخلاف الفا
رنة الكفر
في الدين

فصل في قوله

أي لا يتصور في الاعتقاد... وقد ظهر من هذا الطريق... من كتابهم بعد ما احدث عليهم... لا يتصور في الاعتقاد... من كتابهم بعد ما احدث عليهم... لا يتصور في الاعتقاد... من كتابهم بعد ما احدث عليهم...

لهذا

الاشياء وحمايتها... وقد ظهر من هذا الطريق... من كتابهم بعد ما احدث عليهم... لا يتصور في الاعتقاد... من كتابهم بعد ما احدث عليهم... لا يتصور في الاعتقاد... من كتابهم بعد ما احدث عليهم...

في معرفة رتبة الاعتقاد في الشريعة الإسلامية... والاعتقاد في النبوة والرسالة واليوم الآخر

رضي الله عنهم

182

1

ساز

104

♂

و قد ساد في القصر والدار
الهدوء العظيم القدر
الرسول عليه وعلى آله
السلام طر الدروب

ما

[illegible]

بالعدل المحض على الشرط الذي قلنا بان شبهة التفات بصحة وعملها او سكتها عنه واختلفوا فيه اول
بظهر ثمة منهم ولكن توافق القياس والادلة وذكر ابو عمرو الدمشقي المعروف بان الصلاح في كتابه ان المحمول
افهام اوصاف المحمول العدله ظاهرا وباطنا ورواية عن مقبوله عند الجمهور والامة المحمول الذي جهلت
عدالة الباطنة وهو عدل في الظاهر وهو المستور على ما فسره اجمننا فنقل روايته بعض من رد رواية
الاول وهو قول بعض السافعية لان امر الاخبار منى على حسن الظن بالراوي ولان رواية الاخبار يكون
عند من تتعدى على معرفة العدل في الباطن فافترضها على معرفتها في الظاهر ونسبه ان يكون الجهل على هذا
في كثير من كتب الحديث المشهور في غير واحد من الرواة الذين تقدم العهد بهم وتعدت الخبرة الباطنة
في حقهم والامة المحمول العين وقد نقل رواية المحمول العدل من لا نقل رواية المحمول العين ومن روى
عنه عدلان وعنه فقد ارتفعت عنه هذه الجاهلية فان ابا بكر الخطيب البغدادي قال والله ما يرتفع به الجاهل ان
يروي عن الرجل اثنان من المشهورين بالعلم الا انه لا يثبت له حكم العدل بروايتها عنه **قوله** واما الايمان والاسلام
فكلاهما ميمسا عبارتان عن معنى واحد ولهذا قال يفسره ولم نقل تفسيرهما وذكرنا الاولات ان الامان والاسلام
والاسلام اذا ذكرنا معا كان المراد منهما واحدا وان ذكر كل واحد منهما منفردا كان المراد من الايمان التصديق
الناظم ومن الاسلام الطاعات وعن بعض المشايخ ان الايمان تصديق الاسلام ولاسلام تحقيق الايمان والتصديق
التصديق والافراد لله تعالى اي تصديق قلبه وتقرن لسانه بعبود الصانع جل جلاله ويكون من متصفا بصفات الكمال
ملك الوجود والعلم والقدرة والحياة وسائر الاوصاف التي لا بد من وجودها للارضية واسماؤه الحسن مثل
الرحمن والرحيم والعاذر والعليم الى سائر اسماءه تعالى وذلك لان الله تعالى غائب عن الحس والغائب يعرف
بالصفات واسماؤه ونظم الله ايضا التصديق والافراد بالكتابة وكسبه ورسله والبعث بعد الموت واما القدر
وضعه والله تعالى وصار ما يجب الايمان به ظاهر مشهود بين المسلمين بان ولد فيهم ونشأ على طاعتهم شهادة في
عبادة تعالى نشأت في بن فلان ساء ونشأ اذا ثبتت فيهم وثبات بالبيان فان تصف الله تعالى كما يوصف تصف
جميع ما يجب الايمان به وصفا عن علم وتيقن لا عن ظن وتلقين لان حفظ اللغة عبر العلم بالمعنى والواجب من
العلم فلا يعيد حفظ اللغة بدونها فاذا وصف على هذا الوجه كان مسلما حقيقة الا ان هذا اسما منقطع معنى كمن
وصف على ما قال بعض المشايخ وذكرنا الوصف على سبيل الاحمال لا يكفي لان من العلم بحقيقة ما يجب الاقرار به
على التفصيل لا لو لم يعلم شيئا من ذلك كان كافرا الا ترى ان من قال محمد رسول الله ولا يعرف من هو الا يكون من
مقال الله ما ذكرتم وهو الوصف على التفصيل كمال متغيرا بشرطه لصحة الايمان لان معرفة الخلق باوصاف الله
تعالى متناهية واكثروا لا تقدر ان تصف صفات الله تعالى واسماؤه على الحقيقة ولا استقصاء بشرط الكمال
الذي لا يقدر على الخلق وهو ان تصدق وتعتز بالاسما يجب الايمان به فهذا القدر يكفي لثبوت الايمان حقيقة
ولهذا اي ولان الايمان ثبت حقيقة بالبيان اجالا فلنا الواجب ان نستوصف المومن فيقال المومن بان
انه تعالى واحد لا شريك له قادر على كل شيء يصير مريد ما شاء الى اخره واصله التي يجب ذكرها في الايمان او بيان
المومن بان الله تعالى موصوف بصفات الكمال وان ما شاءه محمد رسول الله صلى الله عليه واله من حكم صحة اسلامه
ولا يطالب منه حقيقة الوصف قالوا وهذا اذا وافق هذا الاستفهام ما في قلبه ولم يعتقد ما تحالف الاسلام
ما اعتقد فلا يعيد هذا الاستفهام الا يشهد ذلك الاعتقاد ثم استخرج هذا بفعل الذي عليه الم فقال
الا ترى ان الذي علم استوصف فيما روى عنه عن ذكر الخلق دون الفصل في قال لا اعرف الذي شهد روي
البيان ان شهد ان لا اله الا الله والى رسول الله تعالى نعم فقال الله اكبر يكفي المسلمين اذ لم يبين ما جهره

وإذا أيسر فقد قال لا أفرق
بينكم إلا أوسع ذلكم علم
عنه

عليها السلام عن الأمان ولا سلام تعلمنا الناس معالم الدين بين مولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم على سبيل الإجماع والمطلق من هذا يقع على الكمال الضابط لاكتفي في الإسلام بظاهر الإسلام وهو النعم الأول لا يشترط فيه الكمال ومعنى السان أحالاً لا في سائر الشروط ويدل عليه الكتاب والسنة أما الكتاب فتقوله تعالى ما بها الدين اعتوا إذا حاكم المؤسسات مهاجرات فامتحنوه من أي اختبروه من بيان الشهادتين أمر بالامتحان والاستيضاف بعد أن سماه مؤنثاً ولم يكتف بما في خبره ودعوه الأمان وهو يقتضي أنه دار الإسلام فعرفنا أن الاستيضاف فيه شرط ولكن على وجه لا يورى إلى المخرج وأما السنة فمن أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يمتحن الأعراب بعد دعوى الأمان منهم **قوله** إلا أن يظهر أماراته استثناء من قوله والمطلق من هذا يقع على الكمال لاكتفي في الإسلام بالظاهر ويشترط الاستيضاف إلا أن يظهر أمارات الإسلام فحينئذ لا يشترط الاستيضاف وخاصة المعنى أن الاستيضاف إنما يجب في حق من توجد منه الدلالات الظاهرة في الإسلام فإما في حق من وجدت منه كوافاته الصلوة بالخامعة وإنشاء الركوة وأكل زحمتنا فإنه يحكم بالسلامة ويكون ذلك مقام الوصف **ص** ثم إنه في الحكم بالآية المذكورة في الكتاب فإما من استوصف فجعل ما في صف من يده فعال لا أعرف ما نقول فليس لمؤمن أن يجادل الله ذكره كتاب الجامع مسلم تروى صبيته **ص** فأدرتكم ولم تصف الإسلام قطه ولا تعدت من زوجها لأنها كانت مسلمة تبعاً وقد انقطعت التبعية فأدام نصف الإسلام كان ذلك جهلاً محضاً والجهل بالصلح كعدمها بعد الإسلام فصارت غرضه **قال** الشيخ في شرح الجامع وهذا ما يجب حفظه ولا حذر عنه فإن لفظة الإسلام قبل البلوغ هي توريه اعتراضاً عن هذا وفي الرواج الاحتياط بالنظر في هذا حين تزف إليه **قال** شمس الأهرار وما قبل قوله لم تصف الإسلام أنها لا تحسن الوصف ولا تعرف أن وصف من مدتها هي إذا أراد الزواج أن يستوصفها الإسلام لا سيما أن يقول لها صف الإسلام فإنها تعجز عن ذلك وإن كانت تحسنه حياءً من زوجها ولكن نصف من مدتها ويقول هذا اعتقاداً وظني لك أنك تعتقد من هذا فإن قالت نعم كفي ذلك وكانت مسلمة حلالة وإن قالت لا أعرف شيئاً مما تقول فلا تكلم فيها حسد **قوله** فإذا ثبت هذا الجمله ومن أن العقل والضمير والعدالة والإسلام من شرائط الراوي كان الأعمى والمجروح في العذف والعبد من أهل الرواية لا تحقق هذه الشرائط في حقهم وإن لم يكونوا من أهل الشهادة لأن الشهادة توقفت على معان أخر لا يشترط في الخبر أما الأعمى فلأن الأعمى إنما منع قبول الشهادة لأن الشهادة تحتاج إلى التمييز بين المشهود له والمشهود عليه عند الإطاء أو الإشارة إليهما وإلى المشهود به فما يجب احتضار مجلس الحكم وذلك يحصل من البصير المعاينة ومن الأعمى بالاستدلال وبينهما تفاوت يمكن الجزع عنه في جنس الشهود **وهو** رواية الأخبار لإحاجته إلى هذا التمييز فكان الأعمى البصير فيه سواء وهو معنى قوله تميز زائد وأما العبد والمرأة والمجروح في العذف فلأن الشرط في الشهادة الولاية الكاملة لأن الولاية تنفيذ العقل على الغير شاء العتق وأنى والشهادة بهذه المثابة وبالرفق فعدم الولاية أصلاً وبالأنوثه تنقص لأن الولاية تستفاد من المالكه والمرأة وإن صلتح مأكلة في المال لا يصلح مأكلة في الشكاح بل من مملوكه فقد ولها قيمته شهادة أسير من مقام شهادة رجل واحد وكذا انقصت ولاية الشهادة هذا العقل **أيضاً** وإن لم يعدم هي انعقد الشكاح بشهادة المجروح في العذف تلفظت الولاية أو لنقصانها زوت شهادة هؤلاء فاما هذا في قوله الرواية ليس من باب الولاية لوحدها أصلاً أن التمييز لا يلزم أصلاً شيئاً ولكن السامع قد يلزم باعتقاده أن المجرب عنه مفترض الطاعة فلهذا العمل باعتبار اعتقاده كما يلزم القاضي القضاة والفصل عند صلح الشهادة بالقرامة وتعلق هذه الآيات بالآيات المحصن أن الشاهد فإن كلام الشاهد يلزم المشهود عليه وذلك العاض

154

خرج حائبه الطلاق من الخبر
وذلك المسبوق من من
رض الطاعة

دلالة الحائض

قوله واما الخريجه الثانية اى من الاقسام الاربع المذكور في اول باب اقسام السنه **فاد**
بان قسم الانقطاع الاوسال خلاف التقيد له وكان هذا النوع الذى نحن بصدده شئ مرسلا لعدم
ذكر الواسطه الى بن الراوى والمروى عنه **وهو** اصطلاح المحدثين ان تركه التابعى الواسطه الى عنه
ومن الرسول عنه لم يبقوا قال رسول الله كما كان نفعنا سبعين المسبب ويكفركه الرضا وابراهيم الخليل
والحسن البصري ومنهم **بان** ترك الراوى واسطه بن الراوى ومنه ان نقول من لم نجاء ابا هريره عن النبي عنه
قال ابو هريره هذا شئ منقطع عندهم وهذا اذا كان المتروكه واسطه واضع فان كان الكفر واضع فهو المستقل

عندهم وقال ابو عمرو وعثمان بن عبد الرحمن الدمشقي المعروف بابن الصلاح في كتاب معرفة انواع علم الحديث
المعصية لقب لنوع خاص من المنقطع وهو الذي سقط عن اسناده اثنان فصاعدا واصحاب الحديث يقولون
أعضله فهو معصية لغة الضاد وهو اصطلاح مشكل المأخذ حيث اللغز ويبحث فوجدت لم يقلهم امر غصيبك
اي متعلق شديد ولا لغات في ذلك الى معصية كسر الضاد وان كان مثل غصيبك في المعنى وانك تسمي ارساله
الغصية والاصوليين وتفسيره ما ذكره في الكتاب والقسم الاول وهو مرسل الصحابة مقبول بالايجاز فانه حكى عن السابق
اي خص مراسيل الصحابة رضي الله عنهم بالقبول وحكى عنه ايضا انه قال اذا قال الصحابة قال النبي علم الله كما قبلت
الا ان اعلم انه ارسله كذا المعصية واما ارسال القرن الثاني والثالث فحجج عديدا وهو مرسل ما ذكره ابي الرواس
اجد من حليل واكثر المتكلمين وعند اهل الظاهر وهو عدي من انه الحديث لانك المرسل اصلا وقال السابق لا يقبل
الا اذا اقرن به ما يقتوي به تحصيل يقين وذلك بان ينادي بانه او منه مشهور او قول صحابي او نقله الامه بالقبول
او عرف من حال المرسل انه لا يروى عن غيره علم من جهاله او غيرها واشترك في ارساله عدلان ثقتان بشرط
ان يكون شيوخهما مختلفين او ثبت اتصاله بغير اخر بان اسند غير مرسله او اسند مرسله مع اخرى قال وهذا
ان وليثوث الاتصال بغير اخر قبلت مراسيل سعد بن المسيب لانه اتبعها فوجدتها مسندة واكثر ما رواه مراسلا
اما سمع عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه والمذكور في كتبهم قال واقبل مراسيل سعيد بن المسيب لانه اتبعها فوجدتها
الشرائط قال وفي هذا حاله يجب قبوله مراسيله ولا يستطيع ان يقول ان الحق ثبت به كتبها بالمعصية وفي
المغرب المراسيل اسم جمع المرسل كما قلنا كسر للمكسور وفي غيره المراسيل جمع المرسل والياء فيها للاشباع كذا
الدراجيم والصاريف تسك من ان يقول المرسل بان الخبر انما يكون صحيحا باعتبار اوصافه في الراوي ولا طريق للمعصية
الاوصاف في الراوي اذا كان غير معلوم والعلم به انما يحصل بالاسناد عند حفرة وكراسه ونسبته عند غيبته فاذا لم يذكر
اصلا لم يحصل العلم به ولا اوصافه فتخلف انقطاع هذا الخبر عن رسول الله علم الله فلا يكون صحيحا بوضعه انه لو ذكر
المروى عنه ولم تعد له ونفى مجهولا لم يقبله فاذا لم يذكر فالحق ان لا يروى عنه لا يروى عنه الله ولا يقبل لقولنا في رواه
العدل عنه تعد له وان لم يذكر اسمه لان طرف معرفة الخرج والعدالة الاجتهاد وقد يكون العاجل عدلا عنه
انسان مجروحا عند غيره بان يقف منه على ما كان الاخر لا يقف عليه والمعتبر عدالة عند المروى له فلو قلنا
الرواية من عدل كفا قلنا نفي لا على وكفى بحمل رواه العدل بعد لا المروى عنه وقد روي واحدا وقد اعين لم تعد له
الرواية امره قال الشعمي حدثني الحارث وكان والله كاذبا وروى شعبه وسفيان عن جابر الجعفي ظهور امره
الكذب وروى عنه ابو جعفر رحمه الله قال ما رايت احدا اكثر من جابر وروى السابق نعم الله على ابا جابر من جهر صحابي
الاسلمى وكان قدريا رافضيا ورضى بالكذب ايضا وروى ما ذكره من ان رضي الله عنه عن عبد الكريم الى امية
البرقي وهو مرسل كقولنا في وروى ابو يوسف ومحمد بنهما رضي الله عن الحسن بن عمار وعبد الله بن محمد وعنه ما من
المجروحين وارسل البرقي يقبله من صدقه فقال رطله على باب عبد الملك بن مروان واذا كان كذلك لا يمكن ان يحل
ارساله بعد لا المروى عنه بخلاف ما اذا قال حديث فلان وهو عدل لانه يمكن للمروى عنه ان تناه عنه فان سكت
الى قوله قبله ولا يخصص عنه وبان الناس يكتفون بالحفظ لا سافده باب الاحاديث ولو كانت الحق تقوم بالمرسل كان كلفهم
استغالا لا لا يقبل سبعة ان قال الحق الناس على ما لا يقبل وتسك من قبله بالايجاز والدليل المعقول ان
الاجاز في وجهين احدهما اتفاق الصحابة على قبوله المرسل فانهم اتفقوا على قبوله روايات ابن عباس رضي الله عنهما
انه لم يسمع من النبي علم الله الا اربعة احاديث الصغرى كذا ذكرها القرطبي وذكر خمس الاربعة الا بضع عشر حديثا وضع يده
ان عباس في حديث الرواية في نسخة حيث قال حديثه اسامة بن زيد وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زال ياتي حتى

[illegible]

الحمد لله

الحمد لله

الحمد لله رب العالمين

الغنى واليسع سعدوا حبيب والافكام من جودى اعلمك وكون
من التفرج وادرج من اعد سريانت والى كليله اودى وعود الله
من عباد الله من كليله وسليان من سائر اعداء بعضه بالاسكرو
جاده سالم اودى الله من عمره بالابا كليله عود الله من اعداء رزق سام

وعلی الخواص ما ان الخیانا غفله له
مغوی او ازال الخایع عرکته فی
بالاصنام لک السیارة اما اولم
سزل فلام الخایع فی المزل عسل
الحیث الخلد لغوا وادی الاصل
والمعقود عسل اصنام الخویند
انه الما عسل اشرا له
انما علم

about

۱۹۹۱

مردود

2

سنة ١٠٠٠ هـ
 في شهر ربيع الأول
 في يوم الاثنين
 في سنة ١٠٠٠ هـ

السيفي

السلامة من الكفر والافسوس

في العام والكتاب لا يفرق بين الواحد والآخر في العلم والادب والكتاب لا يفرق بين الواحد والآخر في العلم والادب والكتاب لا يفرق بين الواحد والآخر في العلم والادب

والله اعلم بالصواب الذي افترضنا لكم في هذا الكتاب من العلم والادب والكتاب لا يفرق بين الواحد والآخر في العلم والادب والكتاب لا يفرق بين الواحد والآخر في العلم والادب

والله اعلم بالصواب الذي افترضنا لكم في هذا الكتاب من العلم والادب والكتاب لا يفرق بين الواحد والآخر في العلم والادب والكتاب لا يفرق بين الواحد والآخر في العلم والادب

وما ينسب اليه من العلم والادب والكتاب لا يفرق بين الواحد والآخر في العلم والادب والكتاب لا يفرق بين الواحد والآخر في العلم والادب

بنوعه من العلم والادب والكتاب لا يفرق بين الواحد والآخر في العلم والادب والكتاب لا يفرق بين الواحد والآخر في العلم والادب

الشيء م

الكتاب لا يفرق بين الواحد والآخر في العلم والادب والكتاب لا يفرق بين الواحد والآخر في العلم والادب

ایام برصیت
مرکز

مسعود

21

والله اعلم
على ما اصابه من غيبه
من الكد

محمّد

موجودہ نسخہ
سید محمد علی عابد
ابن سید عثمان
القاصر عرواؤں

قللى الله ما تعلوا
والقللى قللى
قللى قللى
قللى ادا
قللى شواه

والمراد بالربط وكذا لو اوصى بربط ثيابي فليس قبل ان يموت الموصي لا ينطق الوصية ولو تبدلت
 الجنس بالبيتس بطلت كما لو اوصى بربط ثيابي فليس قبل ان يموت الموصي وكذا لو اوصى بربط ثيابي فليس
 العكس صح ولو اختلفا كان هذا استنباطا لا وجوها وانما ثبت انه تم وتوجد شرط العقد وهو المماثلة
 حال العقد فيكون ولا يعتبر المماثلة في احوال لان شرط العقد بغير العقد فيجب ان يعتبر المساواة
 البدل في الدين ورز عليهما العقد وبما الربط والتمس فاما اعتبار حاله فقوضه بوقوع حدوثها في ثابته الحال
 فلا مكان اعتبار الاعذار كاعتبار الاجرة وانما عاقل بالثبوت واعلم ان صاحب الشريعة اسقط اعتبار النفاق
 في الجورة لقوله عليه السلام جبرها ورويتها سواء واعتبر النفاق من العقد والتمس حيث شرط البدل في وصفه
 الجورة لا يكون حادثا بغير العباد والنفاق من العقد والتمس حيث شرط البدل في وصفه
 فصار هذا أصلا ان كل تفاوت بين العباد فذلك مبطل للعقد في العقلي بغير المقلية والخطة بالرفق
 التفاوت بهذا الصفة وكل تفاوت بيني كما ما وثبات باصل الخلق من عريضه العباد فهو باطل الاعتبار
 والتفاوت بين الربط والتمس هذا العقد فلا يكون معتبرا كالتفاوت بين الجيد والروى واما الجواب عن
 الحديث فمن وجهين أحدهما ما ذكرنا في الكتاب وهو ان هذا الحديث مخالف للحديث المشهور فانه يقتضي
 اشتراط المماثلة في الكمال مطلقا لجواز العقد في لو وجدت المساواة في حال بؤسه البدل في احواله وطوبى
 احواله حال بؤسه احواله وطوبى الاخراج العقد بالنقصان ما شرط المماثلة في احوال الاصول وسواء بيني
 كما هو مقتضى حديث سعد بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله زيادة مما
 من تأخير المشهور والمباة للبيد اي المبالغة سبب اقتضائه زيادة مماثلة لا يقتضيها الخبر المشهور ومن المساواة
 في حال الخفاف والزيادة باعتبار جورة متعلقة بالزيادة اي اشتراط تلك الزيادة باعتبار جورة وجرت في احدهما
 وفقدت في الآخر لا باعتبار زيادة في القدر في احدهما وفي الآخر وذلك لان للمهر فضل جورة على الربط من حيث
 من غير اشتراط ولكن لا تفاوت بينهما في حيث الاجراء لان للتمس ان كان فضل اكثر من فضل الربط فضل رطوبه
 متصورة شاغل للكيل لا يظهر التفاوت بينهما الا بعدوها بالتحاف وقد عرفت ان الفصل والمساواة في
 الجورة ما قضا الاعتدال شرعا اما المعتمد المساواة والفضل فورا فكيف يصح اعتبار المماثلة الراجحة الى الجورة
 ما صح لما ثبت بالحديث المشهور وقوله ليس من المقدار تحمله ان يكون احترازا عن قوامة المماثلة باعتبار القلي
 وان القلي شئ الحيات اذا كانت رطبة وضمت اذا قلت يابسة فلا سوي المقلية في الرجول في الكمال غير المقلية
 باعتبار الاشتغال والضموم وهذا التفاوت راجع الى القدر فيكون ان يورث من الجوار وذكره محقق
 القوم ان الحديث المشهور بوجوب احتكام ثلاثة اوصاف وحب المماثلة شرطا للجواز فيجوز السح حال وجود المماثلة
 هذا النص والثاني انه يدل على تحريم فضل قائم لان المراد من الفضل في الدار والثالث الفضل الذي يتقدم
 به المماثلة وجها لاجل المماثلة في هذه الامور الثلاثة لانه اوجب حرة السح حال وجود المماثلة في المعيار فيجب
 حرة مفضل لا لعدم المماثلة لان المماثلة شرط للجواز حال العقد والفضل الذي يوجد بعد الخفاف لا يتقدم
 المماثلة المحصورة حال العقد وهذا الفضل موصوف غير قائم حال العقد فاذا خالف المشهور في هذه الاحكام لم
 ينطق بالتفاوت في غير ما حكى عن ابي حنيفة رحمه الله انه لما دخل بغداد سألوه عن هذه المسئلة كما نقل
 اشارة عند مخالفة الخبر فقال الربط لا يجوز ان يكون قرا او لم يكن فان كان قرا جاز العقد لقوله عليه السلام
 التمس لغيره منكم فان لم يكن قرا جاز ايضا لقوله عليه السلام اذا اختلفت النواحي فبيعتوا كيف شئتم فاقروا عليه
 حديث سعد بن عبد الله فقال هذا الحديث دار على زيد بن ابي عياض وهو ممن لا يقبل حديثه في صحيحين

المراد بالربط

هذا هو المراد بالربط في الحديث المشهور وهو ان يربط ثيابي فليس قبل ان يموت الموصي
 والمراد بالربط في الحديث المشهور وهو ان يربط ثيابي فليس قبل ان يموت الموصي
 والمراد بالربط في الحديث المشهور وهو ان يربط ثيابي فليس قبل ان يموت الموصي

اهل الحديث منه هذا الطعن في قوله ان المبرك لهما كف بقاله ان حقه لا يعرف الحديث وهو يقول زيد
 من عياض من لا يقبل حديثه كرامة المبسوط ولكن ورد عليه ان الخطة المقلية ان كانت حنطة ينبغي ان يكون
 بيعها بغير المقلية كماله لقوله عليه السلام الخطة بالخطة مثله مثله وان لم يكن حنطة ينبغي ان يجوز ايضا لقوله عليه
 السلام اذا اختلفت النواحي فبيعتوا كيف شئتم ولما قاله القاضي الامام في الاسرار وتضمنت الاية المبسوط ما ذكرنا
 حقه لهما حسن في المناظرات لغير الخصم ولكن لا يتم به لجواز قسم ثالث في الخطة المقلية ومعناه
 يجوز ان يكون الربط قسما ثالثا لا يكون قسما مطلقا لغوات وصف اليبوسة عند ولا يكون غير مطلقا لبقاء
 امرائه عند ضرورته قسما ثالثا لا يكون قسما مطلقا لغوات وصف اليبوسة عند ولا يكون غير مطلقا لبقاء
 ولست غيرها ايضا لوجود اجزاء الخطة فيها وكذا الخطة مع الدفق واذا كان كذلك كان لا غبارا ما ذكرنا
 اول قول الامام اني كنت انا يوسف ومجمل علامه اي حديث سعد بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انما وافق
 اما حقه في ان خبر الواحد يروى بخالفته المشهور ثم انما علامه حديث سعد بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انما علامه لانها لم يثبتها مخالفة المشهور سادسا ان المشهور تناول التمر والربط ليس بمرعادة اي عرفنا
 ان من حلف لا ياكل تمرا ولا ياكل رطبيا وحلف لا ياكل هذا الربط فاكله بعد طهارته لم يحن وان كان كذلك
 لا يكون المشهور متنا ولا لما تضمنه حديث سعد بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يتحقق المخالفة بحيث العلم واجب عندنا
 فثبت ان الربط من حسن التمر لما قلنا لكن التمر قد يختلف باختلاف الداعي في قيام الجنسية الرطوية
 في الربط وصف راجع الى المني مع والى الاقدام اخرى فسقيت التمر بالوصف كما لو قال لامرأة ان زوجي
 من هذه الدار فبدي حرق سقيت حال تمام النكاح لانه يدعو الى المني عن الخروج والخروج في الاصول حسن
 واحد لكن لما اختلف الداعي اختلفت التمر كذا هي الاية اني لو حلف لا ياكل هذا الربط وهو تمر
 انعقدت بمبنة ولو كان غيره لما انعقدت كما لو سألته ان يبيع التمر اشترى مختلفات المصنف قال في
 الاية بعد بيان القسمين في هذه النوعين من الاسعاد للحديث علم كثير وصيانه للدين بلغة فان اهلك
 الاهواء والبدع الماظهر من قبل تركه عرض اختيار الاضداد في الكتاب والسنة فان قوما جعلوها اصلا في الشهية
 في اتقائها رسول الله صلى الله عليه وسلم في انها لا توجب علم التيقن ثم تناولوا عليها الكتاب والسنة المشهور فجعلوا
 مسوغا وجعلوا الاساس ما هو غير متيقن في قولهم في الاضداد والبدع غير من المكره لولا ان فانه لما لم
 يجوز العلم اصلا في القياس ليعلم به وفيه انواع من الشهية او في استصحاب الحال وهو ليس في اصلا
 ورك العلم بالحق الى ما ليس محكي يكون فتحا لباب الاحاد وجعل ما هو غير متيقن في اصلا ثم تخرج ما فيه التيقن
 عند يكون فتحا لباب الاضداد والبدع وكل واحد منهما مروي واما سواء السبيل ما ذهب اليه علماءنا ورحمهم الله
 من انزال كل محكي منزلة فانهم جعلوا الكتاب والسنة المشهور اصلا في مروي عنها فان بعض الشهية ومن
 المروي بطريق الاحاد فاما شئنا ما كان منه موافقا للكتاب او الخبر المشهور قبلوه واوجبوا العلم وما كان
 مخالفا لهما روه في ان العلم بالكتاب والسنة اوجب العلم بالغير بخلافه وما لم يجره في شئ من الاضداد
 صاروا حديد الى القياس في معرفة حكمه لتحقيق الحاحه **قوله** واما القسم الثالث فكذا خبر الواحد
 اذا ورد موحيا للعلم بما يتم به البلوى اي فيما تضمن الحاحه الله في عموم الاصول لا يقتل عند الشك في الحسن
 الكرمي من اصحاب المتقدمين وهو مختار لما عرفت منهم وعندنا في الاصول ان يقبل اذا صح سند وموضوع
 الس في جميع اصحاب الحديث فمسك من قبله بعلم الصحابة رضي الله عنهم فاهم عملوا به فيما يعم به البلوى
 من مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال كما تخبر اربعين سنة في روي لنا رافعي بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم

المراد

قوله

این

[illegible]

ان عمر بن الخطاب و جابر بن عبد الله و زيد بن خالد و عاتكة و غيرهم رضي الله عنهم كيف يكون
شأنا مع رواية هؤلاء الكبار **الاداء قول** تلك الروايات مضطربة الاسانيد عبر صحة لصعوبة رجالها ولضعفها
انها روايات صحيحة بخلافها ما بينها البرجعة الطحاوي رضي الله عنه في شرح الآثار فلا ينبغي السدود بها وما
اشبه ذلك من خبر الوضوء مما مسته النار و جابر الـ مرة من حله الخزانة و جابر رضي الله عنه عند الركوة وعند رفع
اليد من الركوة و غيرها **قول** واما القسم الاخير من الروايات الاولى من الانقطاع بالاهل وقد تقدم هذا
الحديث فاما ما بان الحديث اذا ثبت ووجهه من خلاف الصحابة اياه وركه الهك و المحاجة به لا يوجب قوة
لان الحديث على كثرة الامة والصحابة محجوز به كقولنا فانما الله عز وجل كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله
امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم قوله تعالى وما اياكم الرسول بخبره وما نهاكم عنه فانتهوا و قد عاين من غير
تحصيل لبعض الامة دون البعض ومن رده اجماع بان الصحابة رضي الله عنهم هم الأصول في نقل الدين لم يمتنعوا
بترك الاحتجاج بما يوحى والاستغناء بالبين محجوز عن ان غنايتهم باج كات اقوى من غنايتهم بها فترك
المحاجة والهلكة عند ظهور الاختلاف بهم ذلك ظاهرا انه سهد ممن رواه بعضهم او مضيق وكثيرهم يقولون
انما يكون ذلك اذا بلغهم الخبر ثم لم يحاشوا به فلعلهم لم يحاشوا لعدم بلوغه اياهم فانهم قد تفرقوا في البلاد بعد
وفات الرسول عليه السلام يجوز ان من سمع الخبر لم يكن حاضرا عند اختلافهم ولم يبلغه اختلافهم لروى لهم الخبر
فلا يجوز ان يروى مثله الحديث اذا ثبت عدالة رواة وذلك ان الحديث المنقطع بهذا الطريق مثل حديث الطلاق
بالرجال الذي تمسك به الراوي لقرائه في اعتبار عدالة الطلاق بحال الرجل و هو ما روى ريد بن ثابت رضي الله عنه عن النبي
عليه السلام انه قال الطلاق بالرجال والعدو بالنساء فان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في هذه المسئلة فذهب عمر وعثمان
وزيد وعاتكة رضي الله عنهم الى انه معتبر بحال الرجل في الرق والخير كما هو مذهب الشافعي وذهب علي وعبد الله
بن مسعود رضي الله عنهما الى معتبر بحال المرأة كما هو مذهبنا وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه لعين عن رفق منها في
لا ملك الروعة عليها ثلاث بطلينات الا اذا كانا من ثم انهم تكلموا في هذه المسئلة بالراي واغصوا بالاحتجاج
بهذا الحديث مع ان راويه وهو زيد منهم فدل ذلك على انه غير ثابت او مشكوك وكذلك اختلفوا في كون الصبي
ان في وضوء الركوة عليه اخلافا ظاهرا فذهب علي وابن عباس رضي الله عنهم الى انه لا ركوة في مال كما هو مذهبنا
وذهب عبد الله بن عمر وعاتكة رضي الله عنهم الى الوضوء كما هو مذهب الشافعي وذهب ابن مسعود رضي الله عنه
الى انه العوض بعد التسليم عليه ثم يجزى بعد البلوغ ان شاء ادى وان شاء لم يوفى ولم يجز المحاجة بينهم بالحديث
الذي رواه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي عليه السلام انه قال استغوا في احوال البناحي خير اكلا كلها
الصدقة وفي رواية اكلا كلها الركوة وفي رواية من ولي يتما له مال فليجوز فيه ولا يتركه حتى ياكله الصدقة ولو كان
ناشئا لم يجز المحاجة به بعد تحقق المحاجة بظهور الخلاف كما جرى البوم كانوا اولي بالنصف منا ولو احتجوا
به لاشتهر اكثر من شهر الفتنوى ووجه المحجوز عليه الله اذا ثبت عندنا انهم كانوا اشد انقيادا للحق من
غيرهم ولم يثبت شيء من ذلك علم انه مزيف واعلم ان من لا يرد الحديث بهذا الوجهين الاخيرين من
عنا احابوا عن الاحاديث التي رقت بها بانها معارضة ما حدث اقرى منها في الصحة فان حدث
ابوها لشمعة معارض ما روى البخاري ما سنده عن انس رضي الله عنه صليت خلف رسول الله وخلفته
وعيان فكانوا يستغفرون المرأة بالخبر رب العالمين وروى مسلم رحمه الله هذا الخبر في صحبه وفيه انه لا
يلكون اسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية اخرى ولم اسمع احدا منهم قال اسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية رابعة

القاه

علم و سنا
الاول المفضل
والثاني
في النحو والصرف
والفقه والحكمة
وغير ذلك من
العلوم والادب

٢٥

لأن كل من سعت هذه لا يجد عدلا بينها على يد وكذا في الوكالة وليس فيها أصل يمكن العلم به لجعله الفسق
 هذا وجوز قوله مطلقا كخبر العدة **وقد** أي في الفرق وجه آخر وهو أن الحل والخير فيه معنى الإلزام
 من وجه فلم يجعل خبرا لفاستق فيها محتدا عليه في الإطلاقات في ينضم الله أكبر الراي وما ذكرنا من المعاملات
 منكم على معنى الإلزام يجوز الاعتدال فيها في خبر مطلقا **قوله** فانه بعضهم كذا إنما أشاء الخلاف ونحو العطف
 على فانه سبق ذكر العدة والفاستق والكافر بذكر محمد لله في المبسوط وإذا حضر المصنف في الصلوة ولم يجد
 ماء إلا أنه أخرج رجل أنه قدز وهو عند مسلم مرضى لم يتوضأ به وإن كان فاستقاه أنه أن يتوضأ به وكذلك
 أن كان مستورا فأن كان الذي أخرج بخاسه الماء رجلا من أهل الذمة لم يغسل قوله وكذلك الصبي والمعتق
 إذا غفلا ما يقولان **فقال** بعض اصحابنا مراده بهذا العطف أن الصبي كالبالغ إذا كان مرضيا يجعله عطفًا على
 العدة لا على الكافر بذلك أنه قيد بقوله إذا غفلا ما يقولان ولو كان عطفًا على الكافر لم يكن لهذا القيد فانه
 لأنها إذا لم يغفلا ما يقولان لم يغسل خبرها أيضا وهذا ما ذكرنا أن اعتبارا والخير والذكوع لما سقط في هذا
 الباب سقط اعتبار البلوغ كالمعاملات والدليل عليه أن أهل قباء قبلوا خبر عبد الله بن عمر رضي الله
 عنهم لما أخبرهم بحول القبله إلى الكعبة في استداروا كبيتهم وكان ابن عمر حينئذ صغيرا فانه عرض على
 رسول الله عليه السلام يوم بدر واحد وهو ابن أربع عشرة سنة فوجه لصخر وحول القبله كان قبل **قوله**
 شهرين **وقال** بعضهم مراده العطف على الفاسق في وجب ضم الخبر إلى خبر كذا خبر الفاسق المستوفى **والصحيح**
 أن مراده العطف على الكافر لانه أقرب الله فلا يجعل عطفًا على الأبعد من عرض وقوع لما قلنا في بعضه أول باب
 تفسير الشروط أن خبرها لا يصلح لمزما حاله مع سواء انضم الله الخبر أو لم ينضم الله لأن الولاء المنعقدة
 فوق الولاء القاه أي ثبوت الولاء على الغير فوق ثبوتها على نفسه أو الأصل في الولاءات ولأن المراد على نفسه
 ثم يتعدى إلى غيره عند وجود شرط التعدي لأن الولاء فرع ومن لا فرع في نفسه لا يمكن أن يفرع وليس لها
 أي للصبي والمعتق ولأن طرده على نفسها بالإجماع وإنما هي مجوزة بمعنى نص فيها جازية الثبوت في لو انضم الله
 رأى الوثق نصير ملزما ولو كان ملزما ابتداء لم يجه إلى انضمام ربه إليه وإنما قلنا أنها متعدي بمعنى لو قلنا
 خبرها صارت ولايتها متعدي إلى الغير ملزمة عليه لم يزل خبر الكافر فانه لما لم يلزمه موجب ما أخبر به
 لكونه غير مخاطب بالشراخ كان خبره ملزما على الغير ابتداء وكذا فليس من أهل الإلزام وكذا الصبي بخلاف
 العبد لما قلنا في إقرب باب تفسير الشروط وهو قوله والمرأة والعبد من أهل الرواية الخلق وذلك لانه
 عاقل بالغ مخاطب مساو للخبر في أمور الدين فلا يكون الغير مخصصا لغيره بل لزمه أولا ثم يتعدى إلى الغير كما
 في الشهادة بهما لرضاهن فلا يكون هذا من باب الولاء والمرفق أن قوله من أهل الرواية لم يخرج من أصله
 الإلزام وما قيد التزام بياوي العبد الحر فيه لكونه مخاطبا وقوله لا يرى منطوقه لانه لا تقوم الحجج بخبرها
 أو بقوله وكيف ثبت متعدي لزمه **وحملناه** أن الصحابة أي بعضهم يحملوا الأخبار عن الرسول عليه السلام من غيرهم
 ونقلوها في كبرهم دون صغيرهم ولو كانت رواية الصغار صحيحة لنقلوها في صغيرهم كما نقلوها في كبرهم وقد
 بناء من قبل **والجواب** عن حديث أهل قباء أنه قد روى أيضا أن الذي أتاهم أنس رضي الله عنه فيجوز على
 أنها جازية جمعًا وإتهم اغتدوا بآراءه البالغ وهو أنس دون عبد الله بن عمر رضي الله عنهم وكان ابن عمر رضي الله
 عنها بغير يومك فان ابن أبي عمير سئل عن كونها بالغا إلا أن النبي عليه السلام رده في القائل لضعف
 يوحى لانه كان صغيرا كذا وكذا ممن لا يهمل **قوله** وقال محمد بن إسماعيل في خبر الفاسق في الكافر
 فيما روي إلى الاحتياط ما وجب الاحتياط وهو احتراز عن التماسه في خبر الفاسق ولم يوجب في خبر الكافر **فقال** في الكافر

25

إذا أخبر بخاصة الماء لا يجعل المحذر عنه محذره وان وقع في قلبه صدقة بل يتوضأ بذلك الماء ولكن ان اراق الماء
اذا وقع في قلبه صدقة ثم يتم جعله كان ذلك اوجب الى وان يتم من غير اراقه وصلى لا يجوز صلوته والفاسق
اذا أخبر بخاصة الماء ووقع في قلبه صدقة فالاولى ان يرق الماء ثم يتيمم فان يتم ولم يرق الماء جازت صلوته
ولو توضأ به وصلى من غير ان يتيمم لا يجوز صلوته ووجب الاحراز عن العايسة في مسله الفاسق حيث حذر
اليتيم من غير اراقه ولم يجوز التوضي به وهو معنى قوله جعل الاحتياط اصلا اي بين الحكم ومع الجواز
وعدم الجواز في الاحتياط ولم يجعل كذلك في مسله الكافر حيث لم يجوز التيمم بدون الارقه وجوز التوضي به **وقيل**
معناه انه جعل الاحتياط حيث قال حكم السامع ربه فلم يجعل خرق حج ولا عذرا بل جعل التحري فيه اهلا ولم يجعل
الاحتياط اي التحري اهلا خبر الكافر حيث لم يجعل تحري اهلا وكذا **الشيخ** في بعض مضافاته وقد رقت على هذه
التفاسيم مسائل ذكرها محمد بن الحسن لعمري فان اخبر عدك بخاصة الماء فاحجب عنه التيمم ولا يجب الارقه لان
العمل بمنع واجب وان اخبر فاسق بحب التيمم كان الارقه افضل لان من وجب العمل بعد التيمم كان مع
الشبهة تلقاها شبهة عدم الوضوب اي وضوب العمل امرأه بالارقه ولو جاز اصل الوضوب او حبسنا التيمم
في خبر الكافر فلا يجب التيمم لكن احب الى ان يرق الماء لان العمل بمنع وان لم يجب لانه لا ولاية له على المسلم
ولا عدالة له في حق المسلمين لكن شبهة وضوب العمل ثالثة بينها وبين لانه لا ولاية له على نفسه وفي خبر
الصبي اختلاف المشايخ وسعى ان لا يثبت بمنع شبهة وضوب العمل **قوله** ويجب ان يكون كذلك ان يجب
كون شأن الكافر في رواية الحديث كشأنه في الاحراز عن خواصة الماء فيما يستحب من الاحتياط اي من الاخذ
به يعني لا يقبل خبره في الدين ولا يكون حج كما لم يقبل في خواصة الماء الا ان الاحتياط لو كان في العمل يستحب
الاخذ به من غير وضوب كما استحب الارقه ثم التيمم هناك ويجوز ان يكون معناه ويجب ان يكون الفرق ثابتا
بين خبر الكافر والفاسق في رواية الحديث فيما يستحب من الاحتياط ايضا وان لم يكن خبرهما حج كبسوة من اخبارهما
عن خواصة الماء فاذا روى الكافر حديثا لا يكون حج اهلا ولكن لو كان الاحتياط في العمل به يستحب العمل به
لاحتفال الصدق ولو روى الفاسق حديثا لا يكون حج ايضا ولكن لو كان الاحتياط في الاخذ به يكون الاستحباب
في العمل فوق الاستحباب في العمل بخبر الكافر **وقيل** هذا الوجه يدل على ان الكلام فان اراق الماء فهو اصح
للتيمم اي الارقه ثم التيمم اصح من التيمم بلا اراقه لانه لو كان الما طاهرا وكون المحذر كاذبا فيكون الاحتياط
في الارقه ليصير عاونا للماء فيجعل الطهارة بعد فان اراقه ثم يتم فهو افضل اي الارقه ثم التيمم افضل من التوضي
لاحتمال ان يكون صادقا اذا كفر ثانيا في الصدق فلا يحصل الطهارة بالتوضي **بالتوضي** ويستحب الاعضا مكان الاحتياط
في اراقته ثم التيمم بعد يحصل الطهارة والاحراز عن النجاسة بعد ذلك فافا وقع في قلبه صدقة يتوضأ به
في عمل الكافر ليس مدكرا في جهة الشرط للتوضي كما هو مدكرا في جهة الشرط لصحة التيمم في مسله الفاسق فانه
لزم نفيه في قلبه صدق الكافر اخبار يتوضأ بالطريق الاولى ولكن الغرض من ذكره تحصيل الفرق بين خبر
وخبر الفاسق اذا الفرق بينهما يظهر في هذه الحالة فاما اذا لم يقع الصدق في قلب السامع فالكافر والفاسق في
ذلك سواء **قوله** وكذلك الصبي والمعتوه اي وكان الكافر الصبي والمعتوه في حكم الاخبار عن خواصة الماء طهارة
كما ذكر في رواية الحديث يجب ان يكون كذلك ان يكون الصبي او كل واحد منهما كالكافر ايضا في الاحتياط
خرج لما مر وقوله في حكم الاحتياط خاصة يجوز ان يكون معناه ان الاحتياط في زجر الصبي والمعتوه كما ان
الاحتياط في زجر الكافر لخصف التيمم في خبره صلا فموسنا بينها وبين الكافر في هذا الحكم الذي كان
الاحتياط في القول به خاصة دون سائر الاحكام فراقبته ومن المسلم فيها ويجوز ان يكون معناه وفي رواية

الشيخ والشيخ

۱۰۰

۱۰۰

۱۰۰

06

[illegible]

الاحقر

الاعمال الخيرية وقوله الى الخيرية
ت
الى الخيرية عليها سبع اشياء
التقوى نور وكن في الله
في سبيل الله والى الخيرية
لن يورثها منكم الا الذين
الى سبيله ولا عسافون تولدوا
من افواههم ليس لهم عمل
لا يغفر الله له

والله اعلم
والله اعلم
والله اعلم

من الامور التي لا
 يمكن ان ينفصل عنها
 والنفق العادى فالامر
 نفسا او عايشة والامر
 من الامور التي لا
 يمكن ان ينفصل عنها

[illegible]

المشايخ قد كرهوا هذه كلامهم نظرا منهم الى حصول المقصود وهو فهم المعنى ثم خبر الواحد لما لم يثبت اليقين له
يكون حجة فيها مرجح الى الاعتقاد لانه مبني على اليقين والما كان حجة بما قصد فيه العلم فقسم الشيخ رحمه الله ذلك على
ما ذكره الكتاب **قوله** مثل عامة شرائع العبادات من تسلك اضافة العام الى الخاص كعلم الطب اذا سئل عن علم
من العبادات الى مثل الشرايع التي هي من فروع الدين لا من اصوله سواء كانت ابتداء عبادة او ساء عليها فان
خبر الواحد فيها حجة عند الجمهور وزعم بعض العلماء انه لا يقبل فيها ابتداء عبادة ويقبل فيها موقوف عليها ولا يقبل خبر
الواحد مثلا في ابتداء نصاب الفضائل والعقائيد لانه اصلها وابتداء عبادة ويقبل من النصاب الرابع على خمس
اوقات لانه فروع وساء على الاول وجهه ان اصل العبادة من ادراك الدين وقواعده فلا يجوز اثباته بذلك فيه
منهجه فاما ما مر ساء عليه فيكون ان ثبت خبر الواحد كما ثبت بالعباس ووجه ما ذهب اليه العامة ان المقصود
من العبادة المستند لما كان هو العلم يجوز ان ثبت بالدليل الموجب للعلم كما ثبت ما سويين عليها به اذ الدلائل
الموجبة للعلم خبر الواحد لا يقبل من ما هو ابتداء عبادة ومن ما هو فروع عليها والصواب رضي الله عنهم كانوا يقبلون
احاديث الآحاد في جميع من عرفه وما سألها الى من الشرايع التي ليست بعبادة كالوضوء او معنى العبادة
فيها تنبيه كالغسل او ليس كالمصروف كالفطر والكفارات وخبر الواحد فيها حجة لان العبادات تحب مع
النيهات ثبتت خبر الواحد كما قالنا ان بشرط رعاها ما قلنا من شرائطه من العدالة وعدم مخالفة الكتاب
الى او ما ذكرنا من غير اشتراط في لفظه وسقط بعضهم العذر ايضا فقالوا لا يقبل فيها الا روايات العدلين استدلالا
بان النبي عليه السلام لم يقبل خبر ذي البدين في شهادته غرة وادكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المير في الجدة حتى شهد
له محمد بن مسلم ولم يقبل خبر رضي الله عنه في الاستبذان وهو قوله سمعت رسول الله يقول اذا استاذن
اصحكم على صاحبته فلم ياذن له فليصرف حتى روى عنه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه واعتاروا بالشهادته بل روى
لان الرواية بمعنى شرعا عاما والفتاوى شرعا خاصا فاذا لم يقبل قوله الواحد في حق الانسان الواحد فلان
لا يقبل في حق كل الامم كان اولى والحق ان العذر ليس بشرط كما ذهب اليه العامة لان الاصل في قبول خبر
الواحد اجازة العامة رضي الله عنهم وانهم قد عملوا بما خالفوا لاحاد من غير اشتراط عذر فان انا كرهنا على خبر رواه
بلاك رضي الله عنها وعمل عمر بن الخطاب رضي الله عنه من ما كره في الحديث وخبر عبد الرحمن بن عوف في الخبر المقداد
رضي الله عنه في المذي وعملوا جميعا بحجة رضي الله عنها في النقاء الختام ولان المعتمد فيه رجحان جانب
الصديق لا تنافي بينهما الكذب وذلك حاصل عند انعدام العذر ووجه الشرط المذكور وليس لزيادة العذر في
في اشتراطهم الكذب واشتراطه في الشهادة بالنسبة قد حققه المعنى فلا يلحق به غيره الا ترى انه لا يعتد في الرواية
سائر ما يعتد به في الشهادة من الحرمة والدركوع والبصر وعدم الغضب فلا يعتبر العذر ايضا واما عدم اعتبار النبي
عنه الم خبر ذي البدين للقيام بالبه لان الحاجة كانت في محفل عظيم والواجب في مثلها الاشهاد وكذا نقل
عن العامة رضي الله عنهم من غير اعتبار العذر في بعض الصور للقيام بهم فيها ايضا مختص بها فليقبل العذر
للاحتياط لا للاشتراط كما ان عليا رضي الله عنه كان يحلف الراوي للبه ثم علم خبر في كبر رضي الله عنه بدون
التحلف لا تنافي بينهما ثبت ان ذلك كان بطريق الاحتياط ولو كان شرط الرواية في جميع الصور كما مر باب
الشهادة **قوله** فاما القسم الثاني الى اخرج ذهب جمهور العلماء الى ان ابواب الحدود ما خالفوا لاحاد جازوا
نقل عن ابي يوسف في الاماني وهو اخبار في كل المخاصات واكثر اصحابنا وذهب ابو الحسن الكرخي الى
انه لا يجوز والله مال المصنف وشمس لانه ما يرد عليه سياق كلامهما وهو يذهب الى عبد الله بن عمر بن الخطاب
فكذلك الفرق الاول بان الحدود شرع على من الشرايع بخلافها خبر الواحد كسائر الشرايع وبحق الشهادة

خبر الواحد غير مائة عن قبوله في هذا الباب كتحقق الشهادة في البيئات المتخفة عن ذلك ومعنى قوله خبر
 الواحد نفي من العلم ما يقع العلم به الا ترى انها ثبت بدلالة النص فان الراجح في حق غير مائة ثبات ما دلالة
 مع ان الدلالة دون الصحيح لانها غير ثابتة بالنظم ولتقاء الاختلاف فيها في ترجيح الصحيح عليها تعرف ان مجرد الاختلاف
 غير معتبر في هذا الباب واحده العرف المأثورة بان مائة الحدود في الاستعانة بالشبهات بالنص وخبر الواحد فيه
 بالانفاق فلا يجوز اثباتها كما لا يجوز النفي فانما اثباتها بالبيئات فيجوز بالنص الموجب للعلم في خلاف القياس
 وموقوله تعالى فان شهدوا عليهن الاعد منكم وقد انعقد الاجماع في ذلك ايضا فكان ثبوتها مصافا الى النص
 والاجماع فيجوز **من روي القول الاول** قال خبر الواحد صار محجج بدلالة موجه العلم في خلاف القياس وهو قوله
 ولا صار في السند محجج بخلاف القياس اولس لا شروط زيادة العدد ونعني اللفظ ما ينفرد به الكذب لا
 بلحق به ما ليس في معناه من كل شيء وخبر الواحد ليس في معناه من كل شيء لعدم توقفه في الذكورة والحرية
 والبصر وغيرها فلا يجوز الحاقها بها **ومن روي القول الاول** قال خبر الواحد صار محجج بدلالة موجه العلم ايضا في اجماع
 الصحابة وسائر الدلائل التي هي تقريرها فكان مثل الشهادة من غير فرق ثبت في الحدود الا ترى ان القصاص
 مثبت خبر الواحد فان علمنا ما تمسكوا في قول الملم بالدمي بخبر مرسى وهو ما روي ان النبي عليه السلام اقام مسلما
 نكافرا وقال انا احق من في ذمته وثبت فيه الجماعة بالواحد بالمرحورض الله عنه وهو دون خبر الواحد في
 ثبت القصاص به ثبت الحدود ايضا لانه لا فرق بينهما من حيث ان كل واحد منهما يسقط بالشبهة **ما قيل** فعلى
 هذا ينبغي ان ثبت **القصاص** بالقصاص ايضا لان وجوب العلم به ثابت بدلالة موجه العلم ايضا كما بان ما بانها
 ان الله تعالى وقد انفق اصحابها لاشته به **ولما** عدم السوف باعتبار ان العقوبة اما يجب فقدره مكلف
 كل ضايع ولا يدخل للرأي في معرفه ذلك فامتنع اثباتها بخلاف خبر الواحد فانه كلام صاحب الشرع واليه
 اثبات كل حكم يجب قبوله ثم استوضح القول الاخر واكد بقوله الا ترى ان انا حفيظ رحمه الله لم يوجب الحد
 اللواطة بالقصاص بل في الزمان جامع ان في كل واحد منهما قضاء الشئ بسف الماء في محل ممتلئ من حجر من كل
 شيء ولا ما تجزى الغريب وهو قوله عليه السلام اقبلوا الفاعل والمفعول به وقوله عليه السلام ارجعوا الاعلى والاسفل
 واجابوا عنه بانه انما لم يعلم بهذا الحديث لان الصحابة رضوا الله عنهم تركوا الاحتجاج به مع اختلافهم في حكم اللواطة
 ذلك في زمانه **قوله** واما القسم الثالث وهو الذي فيه الزام محض كتحقوف العباد عند الامكان منقضاء
 بقوله والعدد وهو اصرار على ابطاله عليه الصلاة مثل النكاح والولادة والعيوب التي بالنساء في مواضع لا
 يطغى عليها الدواعي فان شهادته الساء فيه مقبولة من عدل اشراط عدد وان اشترط لفظ الشهادة وقيام
 بالولاية بمعنى كون اهلا للشهادة بان يكون له ولاية على نفسه يستعدي الى عدل وذلك بالعقل والبلوغ والحرية
 مع ما يشترط الاخبار من العدالة والضبط لما فيها **اي** في الحقوق من محض الالزام متعلق بقوله وقيام
 الاهلية بالولاية وولده عليه وقوله ويؤكد لها عطف عليه من حيث المعنى اي ولو كلفها كقوله تعالى لتزكواهن
 وهو قوله في اشراط لفظ الشهادة والعدد **وبانه** ان هذه الحقوق لما كانت من قبيل الالزامات لا تدعى
 ان تكون الخبر المتيقن لهذه الحقوق ملزما ولا شك ان الالزام من باب الولاية اذ الولاية مفيدة القول على الغير
 شاء العبد او ابي والالزام بهذه المانة فاذا لا بد من ان يكون الخبر من اهل الولاية ليصح خبره للالزام وذكر
 بالعقل والبلوغ والحرية فهذا شرطنا الاهلية بالولاية ولما حصل معنى الالزام في الخبر بعد وجود شرطه كانت
 على ان لا يشترط العدد ولفظ الشهادة كما في القسم الاول **فقال** اما شرع اللفظ والعدد في سبيل التوكيد فان
 المحصر الى البرور والاستعانة بالجيل من الناس في هذه الحقوق ظاهر فشرط الشرع العدد ولفظ الشهادة

Handwritten text in Devanagari script, likely a signature or date, located at the bottom right of the page.

سرمدیہ

میرزا دگر

[illegible]

بخلاف م

لا ان

شاهان الملوك
٤

ط

12

201

241

الحضرة
نور الله
مسلو
لكنه
في كل
عالم

امام العارفين والاولياء
وكلهم فيهم

ما هو الذي كان في القلوب من الحزن والهم
على هذا الموضع من القلوب من الحزن والهم
على هذا الموضع من القلوب من الحزن والهم
على هذا الموضع من القلوب من الحزن والهم

فعل الاول والاول
بالماء العذبة من
في الماء العذبة من
بالماء العذبة من
بالماء العذبة من
بالماء العذبة من
بالماء العذبة من

کتابخانه خطی کتب کرامت حضرت امام شیخ طوسی علیه السلام
کتاب خطی کتب کرامت حضرت امام شیخ طوسی علیه السلام
کتاب خطی کتب کرامت حضرت امام شیخ طوسی علیه السلام
کتاب خطی کتب کرامت حضرت امام شیخ طوسی علیه السلام

[illegible]

الموجود بانه في ذلك الباب ان المختار منها فيكون اي في هذا القسم غير لازم اي ليس فيه شيء من معنى الالزام لان العبد والوكيل باجابه الاقدام على التصرف من غير ان يلزمها ذلك ولا يشترط فيه ما يشترط للالزام من العدالة وغيرها اذا العدالة شرطت ليرجع جانب الصدق في الخبر فيصير ان يكون طرفا وكذا العبد ونقط الشهادة شرط لانك الالزام بما يحقق فيه من اربعة وخصوصا فلا وجه لاستراطها عند المسألة وانقطاع الالزام ثم الوجه الاول بطلان سقوط اشتراط العدالة اذا كان المصلحة رسولا فاما اذا كان فضوليا فينبغي ان يكون في الاخلاق المذكورة القسم الخامس لاسفاء الفروع في هذه الاية العبد الذي يملكه بطلان سقوط اشتراط في حق الفضولي ايضا بالاتفاق لان الاختلاف في هذه وكذا القسم اما نشأ من جهة كونه طرفا وهذا القسم خلا عن معنى الالزام بهذا فانه اجمع بين الوجهين **قول** خلافا لعدد الذين مثل طهارة الماء في شدة فان شرط العدالة فيما لم يسقط لان فيها معنى الالزام من وجه باعتبار ان السامع لم يره الطهارة بالماء اذا اضر طهارته ويلزمه التحول اذا اضر نجاسته وليس فيها معنى الالزام من وجه باعتبار انه لا يجر عليه بل نفوذ الى اختيار خلاف حقوق العباد وكذا الخلل والحرمة واذا كان كذلك لا بد من اعتبار احد شرطين ليكون طرفا من وجه وهو سقوط العبد بالاتفاق فتعين اعتبار العدالة **قلت** وهذا الفرق اما يستقيم اذا لم يجعل حكمه شرطا في قبول خبر العاصي في المعاملات كما ذكر في الباب المتقدم وحل ما ذكر منها في الاستحباب فاما اذا جعل شرطاً فيه وحل المذكور منها على ظاهره فلا لاستواء الموضوعين في اشتراط الحكم وتوقف القبول فيها على فلا ساء الفرق **قول** ولهذا الاصل وهو ان ما فيه الالزام محض من حقوق العباد يشترط فيه شرائط الشهادة لم ينفك شهادة الواحد بالرضا في النكاح بان يزوج امرأة فاجبر مسلم تعد او امرأة انها ارتضعا من امرأة واحد وفي ملك النكاح بان اشتري امه فاجبر عده انها اختار الرضا والمحرم اي في ملك النكاح بان اجبر عده انها حر الا يزوج بل يشترط شهادة رجلين او رجل وامرأتين **وقال** مالك رحمه الله تعالى في الرضا قول المرأة الواضع اذا كانت ثقة وكذا روى عن عثمان رضي الله عنه حديث ابن ابي طيبة ان عتبة بن الحارث تزوج بنت ابي اساب فجات امرأة سوداء واخبرت انها ارضعتها وذكر ذلك لرسول الله عليه السلام فاعرض عنه ثم ذكرت اني فاعرض عنه ثم ذكرت اني فاعرض عنه فقال انها سوداء يا رسول الله قال كيف وقد قيل وفي بعض الروايات فتعرفت رسول الله صلى الله عليه وسلم وجنتا في ذلك حديث عثمان رضي الله عنه لا ينفك في الرضا الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين ولان هذه شهادة تقوم لابطال الملك لان الحرمة لا ينفك العقل عن زوال الملك في باب النكاح فلا يتم الحجج فيه الا شاهدان كالاعتق والطلاق وتعلق قوله لما فيه ان ثبوت الرضا والحرمة او قبول شهادة الواحد من الالزام في العباد اي الزام ابطال حق العباد وحديث عتبة دليلنا فان رسول الله عليه السلام اعرض عنه في المبع الاولى والثانية ولو كانت الحرمة ناشئة لما فعل ذلك ثم لما راي منه طهارة العلب الى قولها حيث كبر السواك اجمع ان يفارقها احتياطا في التزوج والى التزوج اشار رسول الله عليه السلام كيف وقد قيل والرياسة المروية عن ابي عبد الله وهذا خلاف الطعام والشراب حيث ثبت الحرمة هناك بغير الواحد العبد ولم ثبت بينهما لان الخلل والحرمة فيما سوى البضع مقصود بنفسه لما كان ثبت الخلل بدون ملك المحل في لوقال لغير كل طعام او ثوبا ياتي هذا او شره وسبق ان يفعل ذلك ونسب الحرمة في تمام الملك كالعصير اذا تمخض ولكن اشترى لها فاجبر عده ان يزوجها مجرم عليه تناوله ولا يسقط ملكه في حق الزوج على ما بعد واذا كان كذلك كان الاخبار به اخبارا باجبر مني وقول الواحد فيه لم يزوج فاما في الرضا فالحل والحرمة ثبت حكم الملك وزواله لا مقصودا في لوقال لغير جارتي هذا قد اذنت

هذا هو الذي هو شرط لان المأوى وحاشا له ان لا يكون له ولد الاصل لم يولد له ولد والولد بالزواج في النكاح وفي ملك المهر ما يؤمنه فانه والولام هو العباد

اللام

او

كان فيه او قالت له ذلك في نفسه لم يملك له الوطى لعدم ثبوت الملك به وقوله الواحد في ابطال الملك ليس بجدة كذلك في الخلل الذي يثبت عليه ولان في الوطى معنى الالزام في الغرض لان المكسوة ملزمة الانقياد للزوج في الاستقراض والمهلكة ملزمة الانقياد لمولاهما وخبر الواحد لا يكون حجة في ابطال الاستحقاق الثابت لشخص على شخص فاما حل الطعام والشراب فليس فيه استحقاق حق على احد بطلان ثبوت بل هو امر في خبر الواحد في مثله حجة كذا في المبسوط **قول** ولهذا اي ولان ما فيه الالزام المحض وحقوق العباد لا ينفك خبر الواحد بل يشترط في غير موضع الالزام بقبول لم ينفك خبر الواحد العبد في موضع المارة لانه موضع الالزام ونقل في موضع المسألة مثل الوكالات ونحوها لخلوه عن معنى الالزام في ذلك اي وشا هذا الاصل وهو اعتبار المارة والمسالمة بين مجردهما مسالمة امر كما في استحسان **قال** لوان رجلا علم ان رجلا له رجل يدعيها ثم رآها بعد الاخر سبعا ونحوها فذكرت في يد لوان وان كان يدعيها غير انها كانت في وانما امرته بذلك لا رجعت فيه وصدرته الحاربه بذلك والرجل الباطل سلم نقد فلا مانع بشراها منه ولو لم يملك هذا ولكنه قال ظلمي وعصيتي واخذتها منه لم ينفع له ان يعرض لها بشرا ولا يقول ان كان المحبر ثقة او غير ثقة لان في الفصل الثاني اخرج عن حال مسالمة ومراضعة كانت بينهما فيعتك على خبر اذا كان ثقة وفي الفصل الثاني اخرج عن حال مراضعة بينهما في غصب الاول منه واسترداد هذا منه فلا يكون حجة **قال** ان كان ظلمي وعصيتي ثم رجع عن ظلمه فاقتر الى بها ودفعها الى فان كان عند ثقة فلا مانع بشراها منه وقوله لانه اخرج عن حال مسالمة وحرارة لهما في ودعها اليه وكذلك ان قال خاتمته الى العاصي فقط في ما بينه او لا لكونه في اظها منه ودفعها الى او قال قضى في بها فادعها من منزله بانه او غير اذنه لانه اخبر ان اذنه كان نقض العاصي بوان العاصي دفعها اليه وهو غير له حال مسالمة معنى لان كل ذي دين يكون مستسما لقضا العاصي وان قال قضى في بها فيجوز قضاء فاحدة لم ينفع له ان يشترها منه لانه لما جحد القضاء جات المارة فاما اخبر بالاحد في حال المارة وخبر الواحد فيها لا يكون حجة لما فيها من الالزام وتظهر تغيب الحكم بغير اعتبار العباد ما اذا قديم رجل لقتل بالحش فقال اقبلوه ما ليسف يا ثم ولو قال لا تقتلوا بالحش لا يأنم ولو قدم الاب والابن للقتل فقال الاب قدما اني لا احبب ما ليصير على قتل يا ثم ولو قال لا تقدم موت على ابني لا يأنم تعرفنا ان بغير العباد قد تغير الحكم مع اتحاد المقصود ولهذا قبلنا ان ولان في موضع المسألة يجوز الاعتداد بخبر الواحد قبلما جبر المحرم الرضا الطاري على النكاح بان تزوج صغيرا فاجبر ثقة انها قد ارتضعت من امه او اخته او الموت او الطلاق بان غاب رجل عن امراته فاجبر مسلم ثقة انها قد ماتت او اضرها مسلم ثقة ان زوجها قد مات او طلقها فلا يجوز الاعتداد بها ختم دخل للزوج التزوج بامر سواها او اخطاها والمرأة التزوج بزوج اضرعت القضاء العدة لانه ليس في الحرمة الطارئة بالرضا او الفرقه الطارئة بالموت او الطلاق مع المارة خلافا ما اذا اخبر ان النكاح كان فاسدا بسبب رضا متقدم او ردة فانه عند العقد من الرجل والمرأة لان في الحرمة المقارنة للحق معنى المارة اذا قدم كل واحد ما شرع العقد نصرت ثبوت الخلل فذلك اعتبر فيه شرائط الشهادة **قول** والشهادة بهلاك رمضان من القسم الرابع لاختلاف ان خبر الواحد بقبول في هلاك رمضان لحديث عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الناس اجمعين يوم الشك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم اعراف وشهد برفق الهلاك فقال عليه السلام اشهدان لا اله الا الله واني رسول الله

اللام

اللام

الغبار

التي لم تتعلق بها حق العن حتى سفرت الموكل بعزلها اما اذا تعلق بها حق العن كالوكالة النابذة في عقد
الربح فلا سفرك وان اخبره بذلك عدلان **قوله** وبحكمه كذا يعني ان العود او العدالة شرط عند
ان يكون ما شرطت الشهادة من الدوكوع والخبر والبلوغ شرطان احدهما من الشرطين حتى لو كان المخبر
واحد عدلا بشرط ان يكون رجلا عاقلنا وكذا اذا كان اى المخبر اثنين غير عدلين فعلى هذا لا
يقل جبر العبد والمرأة والصبي اصلا وان وجدت العدالة او العود لعدم ما والشرائط وانما قال فيها لان محمدا
يعلم انه لم يذكرها في المبسوط بقيا وانباتا واما عندهما فان الكل سواء اى القسم الخامس والسادس سواء ثبتت
العزل والحج بقوله كل محمدا لمؤكدة والاذن لانه اى هذا القسم من باب المعاملات يعني ما خلا الاخبار بالشراء
فوجب ان لا توقف على مشايير الشهادة كالقسم الرابع وهذا لان للناس في باب المعاملات ضرورة توكلا
وعلا كما يعرض ثم الحاجات فتوهمت العدالة في الخبر عنها لضاف الامر على الناس فلم يشترط دفعاً
المحرر كذا في الاسرار فاما الاخبار بالشراء وان لم تكن من المعاملات فقد اُخذت بها لان الضرورة قد
في حق اذ لو توقف على العدالة لادى الى الحرص ونقصت المصلحة لان اسفاله العدول من دار السلام
الى دار الحرب فلما يكون فلهذا الضرع الحق بالمعاملات ولكن ما حقه به الله قال انه اى القسم الخامس
من جنس الحقوق اللازمة دون الجائز والموقوف اللازمة من التي يلزم على الغير ولا يفسد بانها في الجائز
على خلافها لانه اى الموكل او المولى يلزمه اى الوكيل او العبد حكم بالعزل والحج ثم فسر ذلك الحكم بقوله يلزم
فيه العهد من لزوم عقد يعني في الوكيل فانه اذا انعزل يقتصر الشراء عليه ويلزم عليه عهده او فساد علم
يعني في حجر عا العبد فانه كان نافذ التصرف والحج بحج نفي فانه من الصحة الى الفساد من هذا الوجه كان
هذا القسم من قبل الالتزامات ومن وجه يشهد ما بالمعاملات لان الموكل او المولى اومن معنا ثما
متصرف في عقد بالعزل والحج والبيع كما هو متصرف في عقد بالتوكلا وما اذن ولا جاره اذ لكل واحد من هؤلاء
ولاية المنع من التصرف كماله ولاية الاطلاق وكذا الاخبار بالشراء في المسلم الذي لم يهاجر لانه وحسب الشرائع
لم تكن ثابته في عقد قبل الاخبار حتى لم يتحقق ضمان ولا اثم بتركها وقد ثبت الوجه في عقد بعد الاخبار كان ملزماً
وحسب ان وجهها مضاف الى الشرع والراه او اجمع لا يكون ملزماً ان هذا القسم اخذ منها من الاصلين
ثم مشيد الالتزام بوجوب اشتراط العدالة والعود وشيد المعاملات بوجوب سقوطها فسرطينا انهما في سقطنا
لاخر توضيرا على الشبهتين حفظها قال **سمي** الاخر جبر العاسق في هذا القسم غير معتبر عند اى حقيقه به الله
اذا اتيه الخبر من عنده لان فيه معنى الالتزام فانه يلزمه الكف عن التصرف اذا اخبره بالحج والامر ولزمها
النكاح اذا سكنت بعد العلم **وهذا الكف** عن طلب الشفعة اذا سكنت بعد العلم وخبر العاسق لا يفسد ملزماً
لان التوقف في جبر العاسق ثابت بالنص ومن ضروريته ان لا يكون ملزماً بخلاف الرسول فان عبارة اعتبار
المهرل ثم بالمرسل حاجة الى سليقته ذلك وتلك ما يوجد عدلاً يستعمل في الارسال الى عبيد ووكيله فاما الفضولي
فيلتزم لاحاجة به الى هذا السليق والراجع غير محتاج اليه ايضا لان معه دليلاً تعينه للتصرف الى ان يلغى
ما تدفعه فلذا شرطنا العدالة في الخبر في هذا القسم ولم يشترط العود لان اشتراطه لاطل فزارعه متحققه
ومن غير موجودة منها وذكرتمس الا به في شرح المادون الكس واعتلوا على قوله اى حقيقه به الله
في الذي اسلم في دار الحرب اذا اخبره فاسق بوجوب العلوة عليه هل يلزمه العضاء باعتبار ربحه فمهم بقوله
سواء ان لا يجب القضاء عليهم جميعاً لان هذا من اخبار الدين والعدالة فيها مشروط بالاتفاق واكثرهم على انه
على الخلاف كالحج والعزل قال **ولاحق** عندي انه يلزمه القضاء منها لان من فخره فهو رسول رسول الله بالبيع

محمد بن عبد الله

10/11

27

قال النبي عليه السلام انما نزل الله امرنا شيعتنا من اجل ما سمعنا ثم احادها الى من لم يسمعها وحدث
افرا لا يسلط الشاهد الغائب وخبر الرسول بمنزلة كلام المزيل ولا يشترط فيه العدالة فكذا هذا ولا بد
في هذا رواية العاصم الاخبار لان هناك لا يظهر رجحان جانب الصدق في خبره وبذلك يشك كون الخبر
به حقا ومنها نحن تعلم ان ما اخبر به حتى ثبت حكمه في حق من اخبر العاصم به حتى طرقة العضا فيها تركه
بعد ذلك **قوله** والتركبة من القسم الرابع عندنا في حصة والى يوسف رجهما الله يعني في حق سقوط شرط
العدول لا في حق سقوط العدالة فان محمدا رجهما الله نص في الجامع الصغير في كتاب القضاء على ان المرتكبة الواحدة
ان كان عدلا احدى شهادته الشاهد يقول هذا الواحد في قوله الى حبيبه والى يوسف رجهما الله وقد
نص في المبسوط ايضا على انه يشترط ان يكون المترجم عدلا مسلما بلا خلاف وحكم المترجم والمرتكبة واحد في
جميع الاحكام ولهذا عند شمس الابه التركبة من القسم الاول على قولها وحواجه لان وجوب القضاء على
الغايه من حقوق الشرع لامن حقوق العباد وقال محمد بن عيسى وعواى المذكور وهو التركبة من القسم
الثالث في شرط فيها سائر شرائط الشهادة سوى لفظ الشهادة لان المرتكبة معنى الشاهد فانه يلزم
القضاء على الغايه بالشهادة وهذا كذا ما يكون من الالزام بشرط العدول لطانية العلب الامرى ان اعتبر
فيها ما يعتبر في الشهادة من الحرية والعدالة والاسلام فكذا العدول الا انه لا يشترط لفظ الشهادة لان شرائطها
ليس معنى الامرام بل ثبت باللفظ بخلاف القياس او لمعنى الرجوع عن الشهادة بالباطل بقوله اشهد فانه
مترجم قوله اخلص والمترجم بانما يشهد بلا خصال المواضع والبلبيس منهم شرطنا لفظ الشهادة واما
المرتكبة فتتأخر الغايه فنعدم في حقه فعل هذه التهمة فلا يشترط في حقه لفظ الشهادة ولكنها لا المرتكبة
مختبر بخبر رضى فلا يكون العدول في شرط كما في رواية الاخبار والدلائل عليه انه لا يعتبر لفظ الشهادة
فيه ولا مجلس الغايه ولو كان في معنى الشهادة لشرط فيه ما اختص به الشهادة واذا لم يجعل بمنزلة الشهادة
في حق العدول او لان العدول امر ممكن عند حصول لان خبر الواحد والاشهاد في العلم والعمل هو شرط
العدالة والاسلام لم يزل اشراطها في رواية الاخبار واشتراط الحرية لانه يلزم الغيرة لانه من عدل بل يلزم شيئا
وكان من باب الولاية والرفق في الولاية على الغير بخلاف رواية الاخبار فانه يلزم ذلك نفسه ثم تنحصر الى
غير فلا يشترط الحرية وكذا المرأة الواحدة يكفي لذلك كما في رواية الاخبار ولكن رطلان او رطل واحد او اقل
لانه الى الاحصاء اقرب كذا في المبسوط وذكر في سراج ادب القاضي المختص ان العدول شرط في تركبة العلامه
عند الظن وان كان لا يشترط في تركبة البرعده لانها في معنى الشهادة لا احتصاصها بمجلس القاضي فيشترط
فيها العدول ولهذا لم يشترط اهل الشهادة لتركبة البرعده ان الرطل اذا عدل اباه او ابنة او المرأة عدلت
زوجها او العبد عدل مولاه **في** ويشترط في تركبة العلامه ان من كان من اهل الشهادة كان من اهل
العدول في العلامه والا فلا وقد انضاف الى ابو يوسف رحمه الله اجيز في التركبة سائر تركبة العبد والمرأة في الامة
والمخووض في العزف والاعمى اذا كانا عدولا لان ذلك خبر وخبر هؤلاء مقبول في باب الدين واما التركبة
علامه فلا يقبل الا من كان من اهل الشهادة لما قلنا ثم ما ذكرنا في تركبة الشاهد اما في تركبة الراوى فلا
شك ان عدولها لا يشترط العدول لان الشهادة اكدر من الرواية فلما لم يشترط العدول في تركبة الشهادة لا يشترط
العدول في تركبة الرواية فالطرف الراوى واما عند محمد بن عيسى في جعله ان يكون كذلك ايضا لان العدول انما شرط
في تركبة الشاهد لوجود معنى الامرام فيها باعنا واستحقاق المترجم الغايه بالشهادة ولم يوجب
ذلك في تركبة الراوى بل من اخبار فلا يشترط العدول في رواية النص الرواية ومن الأصول من شرط العدول

شروط تركبة سائر ما هو
في الغايه واعلم ان
العدول للمترجم بقوله
العدول

فراقسام السند وهو اخر سدا العار فسمان ثم يرد الى الحق الجبر ومن يرجع الى معناه فاما لفظ الجبر فله لفظان لفظ الجبر واللفظ
اما لفظ الجبر الذي هو الجبر واللفظ الذي هو الجبر واللفظ الذي هو الجبر واللفظ الذي هو الجبر واللفظ الذي هو الجبر
في هذه الرواية واخرها من اخبار فسمان ثم يرد الى الحق الجبر ومن يرجع الى معناه فاما لفظ الجبر فله لفظان لفظ الجبر واللفظ
سركه

العدول في تركبة
العدول في تركبة
العدول في تركبة
العدول في تركبة

في تعويل الراوى والشاهد جميعا لانه شهادة ايضا ومنهم من شرط في تعويل الشاهد دون الراوى الخافا
للتعويل الذي هو شرط بمشروطه في كل باب والعدول شرط في الشهادة دون الرواية فكذا في الملحق بها
باب بيان القسم الرابع وهو الخبر **قوله** اما الطرف اى الطرف الذي من
طرف السامع وفيه في بعض النسخ السامع مكان السامع **وقيل** هذا اصح فان قوله ما يكون من جنس السامع
يدل على ان السامع اما يتحقق من جهة المبلغ وانما هذا ان الاول هو الاصح فان قوله واست سمعه وهو
يسمع وقوله في اخر الباب واذا صح السامع وجب الحفظ يدل على ان المقصود بقسم جانب السامع وكذا قوله
في اخر الباب الذي يليه واما طرف السامع فكذلك يدل على ان لا يستقيم اقامة لفظ السامع مقام السامع
لان نقل الحديث بالمعنى من قسط السامع لامن قبل السامع واذا كان كذلك لا بد من ان يكون منها لفظ السامع
دون السامع وليس لقوله ما يكون من جنس السامع دلالة على ما قالوا لان معناه العزيمة في ذلك اى في
السامع ما يكون اى تحفظ او تحدث من جنس السامع حقيقة بوجه ما ذكره شمس الابه رحمه الله ولهذا النوع
اطراف ثلاثة طرف السامع وطرف الحفظ وطرف الاداء فطرف السامع نوعان عزيمه وروضة فالعزيمة ما يكون
من جنس السامع وهو اربعة اوجه اى امر ثبت ان الصحيح ما ذكرنا **قوله** اما القسام الاولان الى احده
اذا قال الشاهد حدثني فلان كذا او اخبرني او سمعت فلانا يقول كذا يلزم السامع العلم بهذا الخبر ويجوز له
الرواية عنه بقوله حدثني او اخبرني مطلقا او بقوله فاك فلان او سمعته يقول **وقيل** ان الشاهد ان تعدد اشياء
كك حاصه ذلك الكلام او كان موجبه جمع تعدد الشاهد اسماعهم فله ان يقول منها حدثني واخبرني وسمعت حدث
عن فلان واما اذا لم يكن تفصيلا اسماعه لا على التفصيل ولا على الجمل فله ان يقول سمعت حدثني عن فلان لكن
ليس له ان يقول حدثني ولا اخبرني لانه لم يتحدث ولم يخبره واذا قل له سمعت حدثني عن فلان ففعل
مع او يقول او يقول بعد القرائ من القراء الامر كما قرى على من عدا استفهام فهو كما لقسم الاول في حق
العلم وهو ان الرواية بقوله حدثني او اخبرني كما ذكرنا الكتاب وان قرى عليه فسكت ولم يوجد منه افراد
ولا كبر فهو كما لقسم الاول ايضا في وجوب العلم اذا غلب على السامع انه ما سكت الا ان الامر كما قرى عليه
لا حصل طنه ان قوله الرسول والعلم بالظن وكذا يجوز له الرواية عند الجمهور **وقال** بعض اصحاب الظاهر
لا يجوز والله ذهب صاحب القواعد وابو اسحق الشيرازى وابو العباس سليم الرازى وابو نصر القاسم من فقهاء
الشافعية لان الانسان اذا قرى عليه كذا في حكاية اقراء دون اوجه او حكما فلم يقره ولم يقره صحته
لا ثبت الاقرار ولا يجوز لاصد ان يشهد عليه به كذا هذا ونسك الجمهور بان العرف والظاهر ان سكوت الشاهد في
هذا المعام تقرير له على الرواية واقراء بصدقه ما قرى عليه ولعلم كنه حقيقته لما جاز يقرع عليها وكان سكوتها
غاي لا تكاد في العدول عليه فسقما لما فيه من اهام الصحة فاما الاقرار فلم يجر منه عرف ان السكوت فيه تصديق
ثم عند العالمين بالجواز يجوز للسامع في هذا القسم ان يقول فراك فلان او قرى عليه او حدثني واخبرني
قراءة على خلاف فاما اذا قال حدثني واخبرني مطلقا او سمعت فلانا بعد اخلاف فيه فذهب القائل الى
وابو الحسن النضرى وجماعة الى انه لا يجوز لانه شعرا لفظ او اخبرني والحديث والمسموع نطق كلما ولم يوجب
منه نطق فكونه قوله اخبرني او حدثني او سمعت كذا الا اذا علم بصرح قوله السامع او قرينه حاله ان قوله
المرأة على الشاهد دون سماع حديثه **وقال** اسماك عن الكبر جاز محرم ابا عبد الله ان يتحدث عن لائمه بقوله
يا ما عبد لم يزلهم الحديث عند اذ لم يحدثهم لان الكذب لا يصح ما ما عبد ووجب جهرا لفظها في الحديث
الى انه يجوز لان الاخبار في اصل اللغة لا فائدة الجبر والعلم وهذا السكوت فرائد العلم بان هذا المسموع كلام الرسول عليه السلام

المرتكبة
القسم
العدول

المرتكبة
القسم
العدول

المرتكبة
القسم
العدول

اد السند في السير والادب
اد الكاس في غرر حفظ كان
دكر العبد الحق كما فلتتم
ميرزا دكر

21

المطبعة
وعلم
وف
الكتاب
الذي
في

۱۱۹۹

شركة المصارف
البحرية

ان يقول اضربا قال تعجب المحدث لا يجوز ان يقول في حديثه
الاخبار والمحدث واحد بل يقول كتب الى فلان او ارسل
ايضا ان اصحاب الحديث يفترون من قول الانسان حديثا
انما ضافه المحدث ويحطون بالاذن متروكا من الاخبار واكثر
لا يجبر هكذا انه محض يدركه
والله اعلم بالصواب
فهو الاجازة والمخالفة
مر كذا

معلوما

١٢٠

[illegible]

فاحفظ هذه المسئلة فان الناس يقولون بخلاف ذلك فاهم يشهدون على ما في الصلح من غير قراءة الحدود وذكره
القوم والفتية الا خلافا في الصلح ايضا وقوله فيجوز ان متصل بقوله حتى لم يجوز في الصلح وقوله وكذلك
المناول الى ارجع معترض اي يمكن ان لا يصح الاجازة بغير علم ما في الكتاب عند انصاف باب الحديث كذا
الصلح لا سقاء الضرورة ومن اشبهه الكتاب على الاسرار اذ كتب الاجازة لابن له على سري حتى من احد
الاشهاد في كتاب الفاضل بالضرورة ومن ان المحدث يحتاج الى سلطة ما في الصلح عند من الاخبار الى الفصل
الاستاذ وبقى الذين الى اخر الدرر وقد ظهر الكمال والتواني في الناس في امور الدين واما لا يتيسر للطالب
القراءة في الحديث في اشراط العلم ما في الكتاب نوع تغير يجوز الاجازة من غير علم للضرورة كما جرت في
العلم للضرورة وذكر ابو عمرو الدمشقي في كتابه ان الاجازة يستحسن اذا كان المحدث عالما بما يحرم والمجاز له من
احل العلم لانها توسع وترخيص تاهل اهل العلم لمسيح حاجتهم اليها وبالجملة في بعضهم في ذلك فحمله شرطا وحكا
ابو العباس الوليد بن كزما لما كنى عن ما في الكتاب الخافط المعروف رحمه الله الصحيح انها لا يجوز
الا لما هو بالصناعة وفيه معنى لا يستل انما هو **قوله** وكذلك المناول في الاجازة مثل الاجازة المفردة
اي المناول التي وجدت فيها الاجازة مثل الاجازة المفردة في جميع ما تقدم من الاحكام ولا اعتبارها بدون
الاجازة لانها لتأكيد الاجازة ولا اعتبار للمؤكد بدون المؤكد كقوله عام في اصول الفقه وذكر في المعتكف
المناول ان شعر الانسان الى كتاب يعرف ما فيه من الاحاديث فيقول لغيره قد سمعت في هذا يكون بذلك محذرا
ويعجز لذلك الغير ان يروي عنه فيقول حديث فلان واخبرني فلان وسواء قال اروي او لم يقل ذلك ما اذا قال
لم حدث عن ما في هذا الجزء ولم يقل قد سمعت فانه لا يكون محذرا واما اجازة الحديث عنه فليس له ان يحدث
به عند ما يكون بالحديث كاذبا ولا يصير ذلك مباحا باياهته وذكر ابو عمرو انه المناول على دعوى اصحاب المناول
المفردة بالاجازة ومن اثار انواع الاجازة في الاطلاق ولها صور منها ان يذبح الشيخ الى الطالب اصل
سأله او فرعا مقابل ما في قوله هذا ما في اوروبا حتى عن فلان فاروي عنى او اجرت لك روايته عنى ثم
يملكه اياه او يقول خذ واشتبهه وقابل به ثم رزقه الى ادخوله ومنها ان يحكي الطالب الى الشيخ كتاب
او جزء من جزء فيعرضه عليه فيأخذ الشيخ ويعرفه فيقطعه ثم يعيد اليه ويقول له وقفت على ما
فيه وهو حديث عن فلان او روي عن شيخني فله فاروي عنى او اجرت لك روايته عنى وسمى هذا غير واحد
من اهل الحديث عرضا وقد قلنا ان القراءة على الشيخ يسمى عرضا ايضا الا ان الاول يسمى عرض القراءة وهذا عرض
المناول وهذا المناول المفردة بالاجازة حاله على السماع عند جماعة من المحدثين مثل الزهري وروى
عن سفيان وما في ذلك من الحسن ومجاهد والي الزبير بن عيينة وعلقه وابراهيم والشعبان وقيادة والي العالقة
وعنهم والصحيح ان ذلك غير حاله على السماع وانه مخط عن روى الحديث لفظا والاجازة قوله **قوله** الحاكم ان
عباده اما فقهاء الاسلام الذين افتوا في الحلال والحرام فلم يرووه سماعا ولا قال ابو حنيفة والشافعية ولا اوزاعي
والبويعبي والمارزي واحمد بن حنبل وابن المبارك واسحق بن راهويه رحمهم الله **قوله** وعليه عندنا اعتنا واليه
نرجع ومنها ان يأخذ الشيخ الطالب كتابا ويخبره روايته عنه ثم يسكه الشيخ عنده ولا يملكه منه فهذا يتقوا
على سبق احكام اجازة الطالب كما في قوله فيمنع عنه وجاز له روايته عنه اذا علم بالكتاب او ما سبق
له على وجه سبقه مما في قوله المناول بالاجازة على ما هو معتبر في الاجازة المفردة عن المناول ثم ان مثله
هذا المناول لا يكتفى بغيرها بل هو من غير مناول في صفة غير مناول في صفة غير مناول في صفة غير مناول

الدمشق

الرواية
الاجازة
المفردة
المناول

اي انه لا تسمى لها ولا تسمى غير ان شيوخ اهل الحديث في القدم والحديث بدون ذلك مزينة معتبرة ومنها
ان ما في الطالب الشيخ كتاب او جزء فيقول هذا روايتك فانا نثبتها واجزى روايتك فنجيبه الى ذلك وغير
ان شرطه ويحقق روايته لجميعه هذا لا يجوز ولا يصح الا اذا كان الطالب موثوقا بخبره ومعرفة فحينئذ
الاختار عليه في ذلك فكان ذلك اجازة جارية **قوله** الخطيب البكري ولوقال حدث ما في هذا الكتاب عنى
ان كان من حديثي مع رآقي من الخطط والوسم كان ذلك جازا حسنا والمناول المفردة على الاجازة بان ياولد
الكتاب كما تقدم ذكره ويعتبر على قوله هذا من حديثي او من سماعي ولا يقول اروي عنى او اجرت لك روايته عنى
وقوله ذلك منه مناول محتلة لا يجوز الرواية بها وعابها غير واحد من الفقهاء والاصوليين على المحدثين الذين
اجازوها وسوغوا الرواية بها وحكى عن جماعة انهم يحكيها عنك ان جرح وايضا يصح الصياح والي القياس في
الولى والعاب الى محمد بن خلاد وغيرهم **قوله** واما يجوز عند اى اما يجوز الرواية من غير علم ما في الكتاب
عند اى يوسف على غير شروط الجواز اذا كان الكتاب ما موثقا عن الرواية والفقهاء فان عامة الاصوليين
وجمع اهل الحديث قالوا ان الرجل اذا سمع على شيء نسخة من كتاب مشهور مثل صحيح البخاري مثلا لا يجوز له ان
يشراها غير تلك النسخة من ذلك الكتاب فيقول قد سمعت ان الشيخ من الكتاب الواضحة فلا تختلف الا ان
يؤمن ان النسخة متفقة كذا هيئنا والاصول كذا اى الاقرب الى الاحتياط ان يقول لا يصح الاجازة بدون علم
ما في الكتاب في قولهم جميعا كما احتاره بعض المشايخ لان النسخة اصل الحديث لبناء اكثر احكامها عليها وخطبها
جسيم فلا يوصد للحكم نسخة تحمل الامانة بها قبل ان يصير مفهومه معلومه الا ترى انه لو قرأ عليه الحديث فلم يسم
ولم يسم لم يجر له ان يروي في الاجازة التي هي دون القراءة اولى ان لا يجوز في تصحيح الاجازة من غير علم
لغة للاسلام فان الناس يقولون ما تعلمم والتعلم وتعلم المشاف في ذلك من هجر الاضواء والحلال وقطع الاسفار
البعيد والصبر على تكراره الغريب كما وقعت اليه الاشارة النبوية في قوله عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالعين
فلو جازت الاجازة بدون علم لرجع الناس عن التعلم اعتقادا على صحة الرواية بغيره وحسم لباب المناول الى
نظم الجهاد فان طلب العلم جهاد فاذا تمكن من رواية الحديث بدون العلم بكامله في طلبه وانقطع عنه وفيه لباب
التقصير والبدعة اذ لم يملك عن السلف مثل هذه الاجازة فيكون بدعة واما ذلك اى ما ذكرناه من الاجازة في المناول
بدون علم بغير سماع العين الذي ليس من اهل التحمل بان يكون جازا فاما اذا كان عالما فانه يكون اصلا
للتحمل في الحالة والرواية بعد البلوغ كما مر مرارا وكما مر مرارا **قوله** قد تقدم المشايخ على اجازة من لم يعلم
ومعرفة بالرواية عند حصول العلم وشاع ذلك منهم قوله ذلك على صحتها على ما سياتيك سانه فقالت ذلك بغير سماع
العين الذي ليس باهل التحمل فانهم قد اخطوا الصبيان فمالس اهل الحديث على وجه التبرك فانهم قوم لا يشع
جليسهم لا على ان طريق يقوم به الحج كذلك ههنا **قوله** ان انواع الاجازة على ما ذكرها الخافط ابو عمرو والي شيخ
في كتاب معرفة علوم الحديث **قوله** الاجازة انواع اولها ان يذلل عين في معية مثله ان يقول اجرت لك الكتاب
القلاى او ما اشتملت عليه فترى من هذا في اعلى انواع الاجازة المفردة عن المناول حتى زعم بعضهم انه لا
خلاف في جوازها اما الخلاف في غير هذا النوع **قوله** والى ان يجوز لعين في عرض معية مثله ان يقول اجرت
لك او لكم جميع مجموعا او جميع فروقات والخلاف في هذا النوع اقوى واكثر والجمهور من الفقهاء والمحدثين
على قبول الرواية بها ايضا واجاب القائل بما روى فيها والثالث ان يجوز لعين بعين بوصف العموم مثله ان
يقول اجرت للمسلمين او لك واحد او لمن ادركه زمانا او ما شبهها وقد يكتفى فيه المناول من جواز صفة
الاجازة ثم ان كان مقيدا بوصف خاص او نحو فهو الى الجواز اقرب ومن جاز ذلك كله البكر الخطيب الخافط

مختلف
الاجازة

الاجازة
المفردة

النهر من الكبار الى البحر
الرواية من الكبار الى البحر
الرواية من الكبار الى البحر
الرواية من الكبار الى البحر

وذكر في مجلس السماع وهو شغل عن غيره من شغل الدنيا والدار الآخرة...
منه

وأنه عبد الله بن محمد الحافظ وأبو عبد الله بن عتاب وأبو محمد بن سعيد الأندلسي...
قال

ولم يسمع

يكن

سنة...
له...
عنه...

الرواية

وإذا سمع السماع وحفظه في وقت الحاجة...
منه

فأما من جازف واستخف بهذا الأمر...
قال

الرواية...
منه...

منه...
منه...

وإذا كان الخط في المتن أو في الهوامش أو في الأجزاء التي لا تدخل في الحفظ أو في الأجزاء التي لا تدخل في الحفظ...

في جواز كونه الحديث كونهها عمداً أو سهواً أو بغير قصد أو بغير علم أو بغير قصد أو بغير علم...

باب الكفاية والخط
وهذا هو الباب الثاني من أبواب الكفاية والخط وهو يبين ما يكون من الخط وما لا يكون من الخط...

وإذا كان الخط في المتن أو في الهوامش أو في الأجزاء التي لا تدخل في الحفظ أو في الأجزاء التي لا تدخل في الحفظ...

الكتاب أو سمعه منه وإن علم أنه لم يسمع ذلك الكتاب أو بطن ذلك أو جاز الأمر من جوازها على التسوية فلا يجوز له روايته لأنه ليس له أن يحبس ما علم أنه كاذب عند مواطن أو شك وإن لم يذكر سماعه لما في الكتاب ولا قرأه ذلك فظن ذلك لما يرى من خطه فهذا هو الذي ينبغي أن يكون محل الخلاف فكذا في حقه الله لا يجوز له أن يروي ولا يجوز له أن يروي عنه وعن أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله يجوز له الرواية ويجب العلم بها لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقولون كما كتب النبي عليه السلام بحكم الله بحججه حرم من غير أن يروى ذلك الكتاب لهم بل عملوا لأجل الخط وأنه منسوب إلى رسول الله عليه السلام فجاز مثله لغيرهم **قوله** وأما يدخل الخط في لأنه فصول أي يتحقق الاعتناء في الخط وعدمه في ثلاثة أمور مواضع فما يجد العاصي في روايته من حقيقته فيها شهادة شهود لا تذكر أنهم شهدوا بذلك أي سجلت بخطه من غير أن تذكر الحادثة وما يكون في الأحاديث كما سنا وما يكون في الصكوك ما نرى الشاهد خطه في صكه ولا تذكر الحادثة والعزم على الأصل في هذا كله ما قاله أبو حنيفة رحمه الله أنه لا يعتد بالخط في غير تذكر لأن الرواية والشهادة ونسبة القضاء لا يكون إلا بعلم والخط شبه الخط شبهها لا تكن التمسك بها تصحح الخط لا يستفيد علماء من غير الذين يكتسبون به بالبينة عليه ضرب شبهة يمكن الاحتراز عنه بالبحث في الحفظ فلا يلحقوا اعتبار ذلك الشبهة بنسبته كون التصحيح في الحفظ وما قد وردت من الأدب والبيان على الصور دون المعاد الأخرى أنه لا يقبل رواية لاخرى وإن كانت له أنما معقولة لضرب شبهة فيها نفع للاختلاف عنها نفعها ما عتبر بها ولم يفتقر فيها سرف لنفسه وعليها ثبت بها الكفاية والطلاقة والصفاء لأنه لا يمكن الاحتراز عنها في هذه الدرجة فيما قاله يعني ما قاله أبو حنيفة رحمه الله وإن كان هو العزم الأول قاله ليس نقاساً أيضاً بل هو درجة وللرخصة مجال في هذا الباب فإن اشتراط دوام الحفظ وكذا الرواية بناء على الكتاب والرسالة والإجازة والمناولة من باب الرخصة لما كان للرخصة بطلان في هذا الباب وجب العلم بها فصارت الكفاية للحفظ أي مع الحفظ أو لأجل الحفظ عزمه وجوز أن يكون للمعاقبة أي صارت الكفاية التي عاقبتها الحفظ والتذكر غير الضميمة منع في المواضع الثلاثة راجع إلى ما مر من الضميمة في خطه وذلك كله ثلاثة أنواع أي جميع ما ذكرنا من الأقسام بوجه ثلاثة مواضع فإن أبو يوسف رحمه الله قد علم أن الخط الذي لا يقيد تذكره في ديوان العاصي الديوان الجديد من دون أن يكتب إذا جعلها لأهلها قطعاً من القرائين مجموعته ويروى أن عمر رضي الله عنه أول من وثق الدواوين أي كتب الجرائد للولاة والقضاة منع إذا كان تحت يده أي محفوظاً مجموعاً مما عهده سواء كان بخطه أو بخط معروف لأن العاصي لكثرة استعماله يجازي حفظ كل حادثة ولهذا يكتب وأما لحصل المقصود بالكتاب إذا حازله أن يعتد عليه عند النسيان فإن الإنسان ليس في وسعه التمسك بالنسيان فلو لم يجر الاعتناء بالكتاب عند النسيان لادى إلى الجرح وتعطيل أحكام الشرع فإذا كان الكتاب في قطع محفوظاً فقامت محفوظاً منع أو ببدليته فالظاهر أنه حق وإن لم يعتد الله به في جميعه ولا رادع فيه والقاضي ما عرفت من أن الخط لا يجازله العلم وإن لم يحصل التذكر وعلم أي الخط من غير تذكره الأحاديث أيضاً إن كان الخط بهذا الشرط وهو أن يكون تحت يده لأن الناس يتقانون في التذكر والحفظ فلو شرطنا التذكر لصح الرواية لا محالة أدى إلى تعطيل الأحاديث لأن التزوير به أي ديوان العاصي غالب لما يتعلق بالكتاب لا سيما وما مصدره يعني ديوان العاصي يتعلق بالمطام ومن جملة مظلة كسر اللام ومنى ما تطلبه عند الطام وأما في باب الحديث فإن العلم أي الخط جاز وإن لم يكن في يده إذا كان خطاً معروفاً ما عرفت من التذكر والعلم من غالب القاعدة لأن التذكر قد عرفت أنه من أمور الدين ولا يعود صغير نفعه إلى من عرفت فكان المحفوظ منه بين

الكتاب أو سمعه منه وإن علم أنه لم يسمع ذلك الكتاب أو بطن ذلك أو جاز الأمر من جوازها على التسوية فلا يجوز له روايته لأنه ليس له أن يحبس ما علم أنه كاذب عند مواطن أو شك وإن لم يذكر سماعه لما في الكتاب ولا قرأه ذلك فظن ذلك لما يرى من خطه فهذا هو الذي ينبغي أن يكون محل الخلاف فكذا في حقه الله لا يجوز له أن يروي ولا يجوز له أن يروي عنه وعن أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله يجوز له الرواية ويجب العلم بها لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقولون كما كتب النبي عليه السلام بحكم الله بحججه حرم من غير أن يروى ذلك الكتاب لهم بل عملوا لأجل الخط وأنه منسوب إلى رسول الله عليه السلام فجاز مثله لغيرهم قوله وأما يدخل الخط في لأنه فصول أي يتحقق الاعتناء في الخط وعدمه في ثلاثة أمور مواضع فما يجد العاصي في روايته من حقيقته فيها شهادة شهود لا تذكر أنهم شهدوا بذلك أي سجلت بخطه من غير أن تذكر الحادثة وما يكون في الأحاديث كما سنا وما يكون في الصكوك ما نرى الشاهد خطه في صكه ولا تذكر الحادثة والعزم على الأصل في هذا كله ما قاله أبو حنيفة رحمه الله أنه لا يعتد بالخط في غير تذكر لأن الرواية والشهادة ونسبة القضاء لا يكون إلا بعلم والخط شبه الخط شبهها لا تكن التمسك بها تصحح الخط لا يستفيد علماء من غير الذين يكتسبون به بالبينة عليه ضرب شبهة يمكن الاحتراز عنه بالبحث في الحفظ فلا يلحقوا اعتبار ذلك الشبهة بنسبته كون التصحيح في الحفظ وما قد وردت من الأدب والبيان على الصور دون المعاد الأخرى أنه لا يقبل رواية لاخرى وإن كانت له أنما معقولة لضرب شبهة فيها نفع للاختلاف عنها نفعها ما عتبر بها ولم يفتقر فيها سرف لنفسه وعليها ثبت بها الكفاية والطلاقة والصفاء لأنه لا يمكن الاحتراز عنها في هذه الدرجة فيما قاله يعني ما قاله أبو حنيفة رحمه الله وإن كان هو العزم الأول قاله ليس نقاساً أيضاً بل هو درجة وللرخصة مجال في هذا الباب فإن اشتراط دوام الحفظ وكذا الرواية بناء على الكتاب والرسالة والإجازة والمناولة من باب الرخصة لما كان للرخصة بطلان في هذا الباب وجب العلم بها فصارت الكفاية للحفظ أي مع الحفظ أو لأجل الحفظ عزمه وجوز أن يكون للمعاقبة أي صارت الكفاية التي عاقبتها الحفظ والتذكر غير الضميمة منع في المواضع الثلاثة راجع إلى ما مر من الضميمة في خطه وذلك كله ثلاثة أنواع أي جميع ما ذكرنا من الأقسام بوجه ثلاثة مواضع فإن أبو يوسف رحمه الله قد علم أن الخط الذي لا يقيد تذكره في ديوان العاصي الديوان الجديد من دون أن يكتب إذا جعلها لأهلها قطعاً من القرائين مجموعته ويروى أن عمر رضي الله عنه أول من وثق الدواوين أي كتب الجرائد للولاة والقضاة منع إذا كان تحت يده أي محفوظاً مجموعاً مما عهده سواء كان بخطه أو بخط معروف لأن العاصي لكثرة استعماله يجازي حفظ كل حادثة ولهذا يكتب وأما لحصل المقصود بالكتاب إذا حازله أن يعتد عليه عند النسيان فإن الإنسان ليس في وسعه التمسك بالنسيان فلو لم يجر الاعتناء بالكتاب عند النسيان لادى إلى الجرح وتعطيل أحكام الشرع فإذا كان الكتاب في قطع محفوظاً فقامت محفوظاً منع أو ببدليته فالظاهر أنه حق وإن لم يعتد الله به في جميعه ولا رادع فيه والقاضي ما عرفت من أن الخط لا يجازله العلم وإن لم يحصل التذكر وعلم أي الخط من غير تذكره الأحاديث أيضاً إن كان الخط بهذا الشرط وهو أن يكون تحت يده لأن الناس يتقانون في التذكر والحفظ فلو شرطنا التذكر لصح الرواية لا محالة أدى إلى تعطيل الأحاديث لأن التزوير به أي ديوان العاصي غالب لما يتعلق بالكتاب لا سيما وما مصدره يعني ديوان العاصي يتعلق بالمطام ومن جملة مظلة كسر اللام ومنى ما تطلبه عند الطام وأما في باب الحديث فإن العلم أي الخط جاز وإن لم يكن في يده إذا كان خطاً معروفاً ما عرفت من التذكر والعلم من غالب القاعدة لأن التذكر قد عرفت أنه من أمور الدين ولا يعود صغير نفعه إلى من عرفت فكان المحفوظ منه بين

والله في الصلوة فلا يحل العزلة لانه يحل في كل وقت من وقت الصلاة الى وقتها...
فاما الخط المحمدي...
عن عبد الله بن مسعود...
عن عبد الله بن مسعود...

مثل المحفوظ بلع بغير الرواية عنه فاما في الصلوة فلا يحل العزلة...
الحصم فلا يحل الا من من التذلل والتخير...
الساهة جازلة الشهادة ايضا من غير تدبر لوقوع الامن...
وكذلك قول محمد بن ابي...
فاما بالخط وان لم يكن الصلوة...
فاما بالخط لان الله تعالى...
الا ما وثق والدار لا حكم له...
في فصل...
قال ابو الدرداء...
في تصنيف...
ساعة التات...
فلان في ثلاث...
من هذا القسم...
وعند بعض...
او خط رجل...
فلان فيها كذلك...
كلما في بعض...
نظر فيها...
او اخبرني...
الوجه الذي...
في المنطق...
ما قاله...
شبه الخط...
كالخوس...
له ان يروي...
الحديث...
كانوا يملكون...
دون ان يسمع...
يعلم ساعه...
سك في منه...
ام لا لم يجر...
عن علم...
فولك انه لم يسمع...

الوجه الذي...
في تصنيف...
ساعة التات...
فلان في ثلاث...
من هذا القسم...
وعند بعض...
او خط رجل...
فلان فيها كذلك...
كلما في بعض...
نظر فيها...
او اخبرني...
الوجه الذي...
في المنطق...
ما قاله...
شبه الخط...
كالخوس...
له ان يروي...
الحديث...
كانوا يملكون...
دون ان يسمع...
يعلم ساعه...
سك في منه...
ام لا لم يجر...
عن علم...
فولك انه لم يسمع...

فاما الخط المحمدي...
عن عبد الله بن مسعود...
عن عبد الله بن مسعود...

من تلك الاحداث عنه اذا من حدث...
سمعه من الزهري...
يعني لان الاعتناء...
مستحب ان يخفف...
الا ما لصدق...
فاذا لم يتحقق...
كنونا بالخط...
شبه سماع...
اجمع فاذا وجد...
لان الكتاب...
نادر يميز...
وضع مكتوبا...
ما ذكرنا...
الا اذا كان...
في الزور...
ممن لا يهزم...
الا منقضا...
يعلمون وقال...
ايه وجع...
ما دون الرض...
شعرا مثلا...
لفظ المسموع...
حديث النبي...
الم لم كان...
الحديث بلفظ...
من العقبا...
مواقعها...
بن عمر من...
تمسكوا في...
في الاداء...
وظف بعض...
بالمعنى...
الله الذي...

باب شروط نقل المتن

في العلم...
في العلم...
في العلم...

2031

الحمد لله الذي جعل في سبطه نبياً صالحاً من آل أبي طالب
والذي جعل في سبطه نبياً صالحاً من آل أبي طالب

عليه

محمود بن عبد الله بن محمد بن علي بن الحسين
بن علي بن الحسين بن علي بن الحسين

لا تترك
لما نزل عليه من فضل الله
وخصه به من الاموال المستورة
من الارزاق والاعمال المحمودة
في كل شأنه مقادير الله

هذا القسم الثاني من كتابنا في بيان ما لا ينفك عنه الا ما ذكرناه من الجواهر والادراكات...
والله اعلم بالصواب

مثل العبارة الاولى بان تضم اليها من المؤكديات ما يقطع احتمال الخصوص ان كانت عامة او المجازان كانت حقيقة
ولعل المحتمل هو المراد فيفسد المعنى وتغير الحكم مثاله قوله عليه السلام من ترك دينه فاقبلوه فهو جسد الجحيم
لان كلمة من تناول الذكر والانثى والصغير والكبير كلف المراد منه محتمله وهو الخصوص اذا لائن والصفه
ليس مراد من من اترك فاقبلوه كذا كان او انثى وحسب نفس المعنى وقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسلم فان
قال مثلاً كل من ارتك فاقبلوه وكذا كان او انثى وحسب نفس المعنى وقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسلم فان
موجب وحقيقته نفى الجوار ومحتمله نفى الفضيلة والمحتمل هو المراد لدلائل ولت عليه فلو لم يكن الباقي بالمعنى
فقط كما سئل بلفظ لا ينفك عنه هذا الاحتمال فان قال مثلاً لا وجود وضوء من لم يسلم فتغير الحكم ونفس المعنى
ولعله ان الناقل تركه نحو ما بان بذكره الكثر مقام جمع القلة او بذكر لفظ الجماعة مكان الطائفة او بذكر لفظ
الحسن مقام العام صيغة ومعنى واما القسم الثالث وهو المسئلة والمشتك فلا دخل نقله بالمعنى لما ذكره في كتابنا
وذلك من قوله عليه السلام بالطلاق بالرجال فان معناه ايجاد الطلاق او اعتبار الطلاق فكان بمنزلة المشتك
ومثله قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فان التفرق اسم مشترك بينهما التفرق في القول والدين
كوارات محط شئى بهم الله **قوله** واما القسم الخامس وهو جوامع الكلام فلا يؤمن فيه اى نقله بالمعنى
الغلط لاحاطة الجوامع كذا فلا يخل نقله بالمعنى **وكلف** ما وسعه كانه جواب عما قاله لما كان المعنى من
المقصود من السنة لا لفظها ولا يمكن ذلك مع جوامع الكلام فيجب ان لا يخل نقله ان لم يقدر على ذلك المعاني
فيقارن على تلبية اللفظ فكلف ما كان في وسعه وذلك من قوله عليه السلام الخراج بالانصار اى غلبه الجبل
الحاصلة قبل الرد بالعبس طيبه للمشتكى لانه لو هلك قبل الرد هلك من ماله كذا في كتاب الخريجين وفي الفائق
كل ما خرج من شئ فهو خروجه فخرجه الشجر ثمرة وخرجه الحيوان ذره ونسله ونظره قوله عليه السلام الخرم بازاء
الغنم العجاء جبار لا ضرر ولا ضرار الاسلام السنة على المدعى واليمين على من اكده ومن مشا من لم يفتض
من الجوامع وعرضا معنى ان كانت الكلمة الجامعة طاهر المعنى يجوز نقلها بالمعنى عندهم كما يجوز نقل سائر الطواهر
ولكن ما شرط الذي ذكرناه في الظاهر وهو ان يكون حاملا لعلم اللغة وفقه الشريعة لانه اذا كان كذلك يؤمن في نقله
عن زباده او نقصانه يخل معنى الكلام كما بينا في الظاهر كلف هذا اى عدم الجواز الذي دل عليه فحوى الكلام
اصحط الوجهين وما الجواز وعدم الجواز لما ذكره الكتاب **قال** سمعنا ما يهرم ولا يصح عندي انه لا يجوز
ذلك لان النسخ عليه السلام كان مخصوصا بهذا النظم على ما روى انه قال اوتيت جوامع الكلام اى خصصت بها فلا
يقدر احد على ما كان هو مخصوصا به ولكن كل مكلف ما وسعه في وسعه نقله ذلك اللفظ لتكون مؤدبا
الى شرح ما سمعه منه سقى واذا نقله الى عبارته لم يضمن من القصور في المعنى المطلوب به وسقى بالقصور
في العلم الذي هو من جوامع الكلام وكان هذا النوع هو مراد رسول الله عليه السلام بقوله اراها كل سمعها وما ذكرنا
خرج الجواب عما قالوا ان النسخ عليه السلام مخصوص بجوامع الكلام فلا يؤمن في النقل التبدل والتخريف لاننا لم
يجوز النقل في الجوامع ولا بما لا يؤمن فيه عن التخريف والتبدل انما جوزه في ما لا يخل في احتمال الاوجه واصل شرط
ان يكون الناقل عالما باوضاع الكلام او بما له معنى ظاهر شرط ان يكون الناقل جامعاً بين العروة والفتحة
واذا كان كذلك يؤمن فيه عن التخريف والتبدل عادة **ومعنى** قوله النبي صلى الله عليه وآله في تفصيل النقص
عما قاله واما الحديث فلا يخل به لان الاحاد لا يجمع لسن تقتصر على نقل اللفظ بل يخل ذلك على نقل
المعنى ايضا فان الشاهد او المبرم اذا ادى المعنى من غير زيادة ونقصان يقال انه ادى كما سمع وان
كان الاداء بلفظ امر **ولكن** لما ان الاداء بحسب ما سمع انما يكون باللفظ في هذه الصوره لرجوع الضمير الى

هذا هو المراد من قوله عليه السلام
على ما ذكرناه من قوله عليه السلام

هذا هو المراد من قوله عليه السلام
على ما ذكرناه من قوله عليه السلام

الخارجة من قوله عليه السلام
على ما ذكرناه من قوله عليه السلام

المعاد

هذا القسم الثالث من كتابنا في بيان ما لا ينفك عنه الا ما ذكرناه من الجواهر والادراكات...
والله اعلم بالصواب

المقالة فلان لم ان فيه ما يدل على الوضوح والمخ من غير لانه عليه السلام وعلم من حفظ اللفظ فذلك ذلك على انه
مرغوب فيه لانه انما واجب ونحن نقول بالا ولونه وما نقل عن الرازي عن عازب رضى الله عنه انه عليه السلام
عنه كلمات يقولها عند الغم فقله في خلالها اخذت كتابك الذي انزلت ونبئت الذي ارسلت فقال الرازي
ورسوك الذي ارسلت تطعن الفنى عليه السلام في صدره وقال ونبئت الذي ارسلت فنبئت عن تغيير اللفظ
محول على انه عليه السلام منهاه طريق الذب والله اعلم **باب** **تقسيم الخبر حسب المعنى**
قسم الخبر في اول كتابنا في القسم الرابع على قسمين قسم يروح الى نفس الخبر وقسم يروح الى معناه وقد
فرغ من بيان القسم الاول وما يتعلق به فشرح في بيان القسم الثاني واما كان هذا التقسيم راجعاً الى المعنى
لان التفات بين هذه الاقسام باعتبار اختلاف درجاتها في القوة لا باعتبار اللفظ ودلالة على المعنى او
المقار والمقهور وسائر الاقسام في الدلالة على المعنى سواء ولا شك ان القوة امر معنوي لا صوري **قوله**
وقسم محتمل عارض ذلك الصدق ما اوجب وقفه اى عارض كونه محتمل للعل ما اوجب كونه غير محتمل
ولم ينفك عن احاطة العلم يجب فيه التوقف من جهة الفاسق وكما **باب** **ما يلحقه التكبير**
من قبل روايته التكبير اسم للانكار اى يلحقه انكار من قبله المروى عنه ويسمى راوياً باعتبار نقله الحديث
عن النبي عليه السلام او عن غيره وهو ما عنه ما عتار نقل الراوي عنه وفي الصحاح التكبير والاكثار تغيير المسكر
فكافة المروى عنه بالمعنى والتكبير غير المسكر الذي اركبه الراوي على ربه **قوله** اما اذا انكر المروى عنه
الرواية فقد اختلف السلف فيه ذكرنا اختلاف في هذا الفصل مطلقاً وجوزاً وجهين اما ان انكر المروى عنه
انكاراً جازياً كقول من قال ما روى لك هذا الحديث قط او كبرت على يا واكبره انكار متوقف مان قال لا
اذكر اى روى لك هذا الحديث او لا اعرفه ونحو ذلك في الوجه الاول سقط العلم بالاخلاق لان كل
واحد من الاصل والفرع مكذب للاخر فلا بد من كذب واحد عن محض وهو موجب للقدح في الحديث ولكن
لا يقدح ذلك في عدالتهما للتيقن بعدالة كل واحد منهما وقوة الشك في روايته فلا يترك اليقين بالشك
كيتنيين متكافئين متعارضين لم يقبل ولم يسقط عدالتهما وفائدة نظره في قوله رواه كل واحد منهما
في غير ذلك الخبر كذا في عامة نهي الاصول وذكر في الفواعل اذا جحد المروى عنه وكذب بالحديث سقط
الحديث هكذا ذكره الاصحاب **واقول** يجوز ان لا يسقط لانه قال ما قال بحسب ظنه وان قال ما روى
اصلاً فيعارضه قول الراوي انه سمعه منه وكل واحد منهما ثقة ويجوز ان يكون المروى عنه رواه ثم نسب
ولا يسقط روايه الراوي بعد ان يكون ثقة واما في الوجه الثاني فقد اختلف فيه ذهب الشيخ ابو الحسن
الكركي وجامع من اصحابنا واهل حنبل في روايه عنه الى ان العمل يسقط به كما في الوجه الاول وعلى محذور
العاصم الامام والشيخين وبعض المسكين وذهب مالك والشافعي وجامع من المسكين الى انه لا يسقط
العمل كما لو لم يذكر وما قيل ان عاصم قول علمنا ما سمعنا ان لا يبطه الخبر بانكار راوى الاصل وعلى قول
زهر بن حنبل ساء على ان روى المحدث لو كان اخبرني ايه عدتها قد انقصت وقد انكرت المره الاخبار فبطل
يجوز العمل به بعد انكارها حتى تحل له الترويض باختها وارجح سواها وعندهم ان لا يسلح معولاً به الا في حقها
حتى تحل له كساح الاحت والارجح سواها ولم يخل لها الترويض بزوجه اخر لان حواش كساح الاحت والارجح له
ما عتار ظهور انقضاء الدعوى في حقه بقوله كونه اميناً في الاخبار عنه امر بينه وبينه لا الاتصال الخبر بها
وامتناعه اليها ولهذا لم ينقص عدتها ولم ينقص الخبر لها كان الحكم كذلك في الصحيح من الجواب كذا قال
شمس لا يهرم واجبة من قبله ما روى ابو هريرة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يهرم من روى عنه

هذا هو المراد من قوله عليه السلام
على ما ذكرناه من قوله عليه السلام

الخارجة من قوله عليه السلام
على ما ذكرناه من قوله عليه السلام

الخارجة من قوله عليه السلام
على ما ذكرناه من قوله عليه السلام

20

بروای و قلم
ناله قلم و کلمه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
قُلْ لِّمَنَ عِندِي
٤
٥

10

ضبطه شيئا لا يندكر بالتدكر والامور بثنى على الظواهر لا على الفوارد كذا في التلخيص **قوله** والحاكي بحمل
 النسيان جواب عن قولهم النسيان محمل من المروى عنه يعني كما توهم نسيان الاصل بعد المعرفة يتوهم
 نسيان الفرق وغلطه فان الانسان قد سمع حديثا يحفظه ولا يحفظ من سمع منه ويطن انه سمعه من فلان وقد
 سمعه من غيره واداك ان كذلك ثبت المعارضة لتساويهما في الاحتمال فلم ثبت احداهما يدل عليه ان الانسان كما يعلم
 بسامعه عن امرين تعلم بترك الرواية عن سبب يقين فلا فرق بينهما كونه التلخيص ايضا كذلك هذا اما
 التلخيص اذا كان انكار الاصل انكارا محض والمقصود قد سلما فيه انه مردود فاما اذا كان انكارا متوقفاً وعن
 الذي وجه السازع منه فلا يستقيم لان الفرق عدل جائز مروى عن الاصل والاصل ليس بمكذب لانه يقول
 لا ادري ولا يكون الاحتمال في الفرق مثل الاحتمال في الاصل بل الاحتمال في الاصل اقوى فلا يحقق المعارضة
 فوجب قبول رواية الفرق حسب الحصول فليد الطن تصدقه وسلامته عن المعارضة وذكر في الحصول في
 هذه المسئلة ان راوى الفرق اما ان يكون حازماً بالرواية ولا يكون فان كان حازماً فالاصل اما ان يكون حازماً
 بالانكار ولا يكون فان كان الاول فقد تعارضوا فلا يثبت الحديث وان كان الثاني فاما ان يقول الاغلب الظن
 في رويته او الاغلب اني ما رويته او الامران على السواء ولا يقول شيئا من ذلك وشبهه ان يكون الخبير
 مقبولا في كل هذه الاقسام يكون الفرق حازماً وان كان الفرق غير حازم بل يقول الظن اني سمعته منك فان حرم
 ذلك الاصل ما في ما رويته لك تعيب البرهان وان قال الظن اني ما رويته لك تعارضوا والاصل عدم وان ذهب الى
 سائر الاقسام فالاشبه بقوله والضايف انه اذا كان قول الاصل معادلا لقوله الفرق تعارضوا وان كان احداهما
 على الآخر فالمعتبر هو الرابع **قوله** ومالك ذلك ان مثال الحديث الذي انكره المروى عنه حديث ربيعة عن عبد
 الرحمن عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي بصير عن رضى الله عنه ان النبي عليه السلام ترضى شاهدي وعين
 فان عبد العزيز بن محمد بن الزبيري قال لقيت سهيلاً فسالته عن رواية ربيعة عنه هذا الحديث فلم يعرفه وكان
 يقول لعمرك حديث ربيعة عنى فاصح ما رويتم الله لم يقبلوا هذا الحديث لانقطاعه بانكار سهيل وتمسك
 به بعض من قبله هذا الفرق فعال لما قال سهيل حديثي ربيعة عنى وشاع وزاع ذلك بين اهل العلم ولم ينكر
 احد فكان ذلك اجماعاً منهم على قبوله وهذا فاسد لانه ليس فيه ما يدل على وجوب العمل به ولا يجوز **قوله** ومثل
 ان يقول الاصل بعد النسيان حديث الفرق عنى وهو لا يستلزم وجوب العمل به ولا يجوز **قوله** ومثل
 حديث عائشة رضى الله عنها روى سلمان بن موريث لعبد الملك بن حريز عن محمد بن شهاب الزهري عن عروة
 عن عائشة رضى الله عنها عن النبي عليه السلام انه قال ايما امرأة كتبت نفسها لغير اذن ولها فكاكها باطلت
 الحديث فذكر ابن حريز انه سأل عنه ابن شهاب فلم يعرفه كذا ذكره يحيى بن معين عن ابن علقمة عن ابن خزيمة فلما
 رده المروى عنه وهو الزهري لم يقم به الحجة عند ابي حنيفة واليوسف وكذا ان يكون قول محمد في هذا الفصل على
 خلاف قولها كما دل عليه مسئلة ان حديثاً على الفاحش تقضي بعد الظاهر وكذا ان يكون على ما في قولها
 الا انه لم يجوز الكاكة لغير ولي لا حادث امرورف فيه مثله قوله عليه السلام لا تبيع المرأة ولا المرأة نفسها
 فان الدائبة من التي تبيع نفسها وقوله عليه السلام لا تبيع المرأة ولا المرأة نفسها
 وقوله عليه السلام لا تبيع الابن ولا الابن ولا تبيع الام ولا الام ولا تبيع الاخ ولا الاخ ولا تبيع الاخوة ولا الاخوة
 فلهذا ما روى ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعن احدن أنفسهن من ولهن التكرار
 تتأذين في أنفسهن واذا بها صاهتا وما روى عن عائشة رضى الله عنها ان امرأة تزوجت ابنتها رضاعاً فجاء اولياؤها
 فحاصرونها الى ما رضى الله عنها فاجاز الكاكة وقوله عليه السلام ليس للولي في النيب امر وغرضها من الاحاديث

[illegible]

الاصول
الاصول
الاصول

[illegible]

فصل على
م

اى الحديث الذى يملك الراوى بخلاف تعدد الرواى **مثله** حديث عائشة رضى الله عنها الذى ذكره في الكتاب فانها
 رويته بنت اجيها حفصة بنت عبد الرحمن المنذر بن الزبير وعبد الرحمن كان غابا بالشام فلما قدم غضب
 وقال ائشلى نصنعه بهذا ونفتات عليه فقالت عائشة رضى الله عنها اوتربغ عن المنذر قال قلت للمنفذ
 لئلك عبد الرحمن امرها فقال المنذر ان ذلك بيد عبد الرحمن فقال عبد الرحمن ما كنت ارضا قضيته
 فغرت حفصة عني فلما رأت عائشة رضى الله عنها ان تروى بها بنت اجيها بغدا مع جاس ولاق ذلك العقل
 منقما مع اجازت عبد المليك الذى لا يكون الا عن هذه النكاح وثبوت استحال ان يكون روى ذلك مع صحة ما
 روى بنت مسعود ما روى عن الزهري في ذلك كراي **شرح الآثار** وذكره غري لما اختلفت فقد جوزت كتاب
 المرأة نفسها دلاله لان العقل لما انعقد بعبارته عبد المتروكة من النساء فلان شقدها بعبارتها اولى تكون فيه
 بخلاف ما روى ابو يعلى لما اختلفت فقد اعتقدت جواز نكاحها بعد اذن ولها ما لطرق الاولى لان من لا
 يملك النكاح لا يملك الا نكاح ما لطرق الاولى ومن ملك الا نكاح ملك النكاح ما لطرق الاولى **قوله** في
 حديث ابن عمر رضى الله عنهما روى جابر عن سالم بن عبد الله انه رفع يده خطا منكبته في الصلوة حين اضم
 الصلوة وحين ركب وحين رفع رأسه فساله جابر عن ذلك فقال رأت ابن عمر يفعل ذلك وقال رأت النبي
 عليه السلام يفعل ذلك ثم روى عنه من فعل بعد النبي عليه السلام خلاف ذلك كما قال مجاهد صليت خلف ابن عمر
 فلم يكن رفع يده الا في الكسرة الاولى فعليه بخلاف ما روى لا يكون الا بعد ثبوت سجدة فلا تقوم به الحج **قوله**
 ما ذكر مجاهد معارض ما ذكر طاووس انه روى ابن عمر رضى الله عنهما يفعل ما يوافق ما روى عن النبي عليه السلام
 في ذلك **قوله** يجوز انه فعل ذلك كما رواه طاووس قبل العلم بشيئ من تركه بعد ما علم به وفعل ما ذكره عنه
 مجاهد وهكذا ينبغي ان يعمل ما روى عنهم ونفى عنهم الوهم حتى يتحقق ذلك ولا سقط اكثر الروايات
 اشهر **شرح الآثار** **قوله** واما على الراوى بعض احتمالات اى احتمالات الحديث ما كان اللفظ
 عاما فعمل مخصوص دون عموم او كان مشتركا او بالعين المشتركة فعمل ما هو ووجهه لذلك روى لسان
 الصورة لكن لا شبه المخرج في الحديث بهذا اى يعمل الراوى بعض احتمالاته وتعيينه ذلك لان الحجج من الحديث
 وما روى لا يتفرقا هذا الحديث واحتماله للعا في لغة وما روى لا يكون حجج غري كما لا يكون اجتهاد في
 في حق غري فوجب عليه الباطل والنظر فيه فان اتضح له وجه وجب عليه اتباعه وذلك اى الحديث الذى
 على الراوى بعض احتمالاته حديث ابن عمر رضى الله عنهما المسامحة ما لم تتفرقا بين في الحديث بيان ما وقع
 التفرق عنه فعمل ان يكون المراد من التفرق بالاقوال فان الباطل اذا قال نعم والمتري اذا قال اشهد
 بعد تفرقا بذلك القول واقطع ما كان لك واحد منها من خيار ابطال كلامه بالوضع وابطال كلام صاحبه
 بالرد وعدم القبول وهذا الباطل منقول عن محمد بن ابي جهم التفرق بالادان وهو خطأ وحين احدهما
 ان الرطة اذا قال نعم غيره كبر فلم يجز ان يقبله ما لم يتفرقا صاحبه فاذا افتدرا لم يكن له ان يقبله
 وهو منقول عن ابي يوسف بن ابي جهم **قوله** ثبوت الخيار لك واحد منها بعد انعقاد البيع قبل ان يتفرقا
 بربا فاذا تفرقا سقط الخيار وسعى هذا خيار المجلس فعمل هذا الحديث راوية **قوله** وعوان عمر رضى الله عنهما
 في الوضوء الاخير ولهذا كان اذا باع رجلا واراد ان لا يقبله قام بنفسه ثم برعه وهذا الحديث في احتمال ذلك
 المعاد المتخلف المذكور عنه المشترك وان لم يكن مشتركا لفظا فلا يبطل هذا الاحتمال ما روى وكان المحتمل ان
 يجلدوا وجه اخر ما اتضح له من الدلالة ومن ذلك ان ومن هذا القيل حديث ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي
 عليه السلام انه قال من يدك دمه فقلوه اى دمه الحق فكله مغارة ما روى الدجال والنساء قد روى الراوى **قوله**

الافقيات افعال من الضموت وحقا
السبق الى الله وكونه اتمار من توفيق
لعل افعال علم باعركا ان افعال
ولان الافقيات علم ان الافعال تدور
اخر

نادر شاه افشاری
نادر شاه افشاری

الحياة

2

محل الاموال المملوكه في السنة طالع الخروج = او ان تعلق على ان تعلق

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

[illegible]

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاحسن الوضوء فيه ان من خالف علم استباحه او علم ان ذلك
الحكم لم يجب هنا **قوله** وكذلك لما احتج عند اخافه الامام بلطع عنوة وقهرا كان للامام ان يحكمهم ارقاء

عدد بعض البعثات الآتية من كونا في اصحاب الطوارق ١٧٠٠ والحقن ضم

من

میرزا محمد

طارحا هم

1850

واشهر

نوع پرورش گاو

کونہ صم

سنة

1904

اوستاد حسن بن محمد
 ابراهيم بن محمد بن
 ابراهيم بن محمد بن
 ابراهيم بن محمد بن

219

بعد من بعد امره عليه من
 شجرة العذرة من بعد الفجر
 انما بعد صاع من حنظل
 نوراً له من امره عليه من
 لصفحة لم يستطع من

[illegible]

عليها الرضا والصلاة
ممنوعة

هذا الفن ولم يكن له علم بصحة الاخبار وسقيمها فكان الاولى ان ينكر الموضع في هذا الفن ومجمله في
اهله فان من خاض فيها ليس من شأنه ان يضع عند اهله وهذا طعن باطل ان الطعن بعدم الاعتبار
لان العبرة للاتقان لا للاعتراف وربما يكون اتقان من لم يحترف الرواية اكثر من اتقان من اعترف بها
واما طعنهم على القاضي الامام الحلي رحمه الله فغير متوجه لان ما ذكره امر كل واحد من اصطلح لاحاجته فيه
معرفة افراد الاحداث واسانيدها وصحتها وسقمها والى معرفة الرجال واصوالهم من العدة والفسق
بل يعرف كل من له ادنى بصيرة من المحصلين فكيف يخفى عليه مع غزارع علمه ومهارته في كل فن بل الخاطى
لهم على ذلك التعصب والحسد والا كيف لم يطعنوا على غيره من الاصوليين الذين لا ماسرهم بل يعلم الحرف
من اصحاب الساجدة وغيرهم حيث ذكروا في كتبهم مباحث تتعلق بعلم الحديث اكثر مما ذكره القاضي الامام رحمه الله
واخاذه الاتقان سقطت العادة ان ادا تخلف الاتقان سقط اعتبار العادة ولم يلغى اليها بعد في
نحو الطعن بسبب موضوعه فنه مثل الطعن بالاستكثار من فروج مسائل الفقه كما ذكر بعض المحدثين
في حق ابي يوسف رحمه الله انه كان اماما حافظا متقيا الا انه اشتغل بالفقه ووجهه انه لما اشتغل بالفقه
وضرب محنة الله لا بد من ان يقع خلل في حفظ الحديث وضبطه وعواطل ايضا لان ذلك دليل الاجتهاد
وقوة الذهن فيستدل به على حسن الضبط والاتقان فكيف يصح ان يكون طعنا وجعله شتم الا به رحمه الله
من قيل ما لعدم وعواطل لانه اشبه بالطعن بعدم الاعتراف والطعن بالارسل وعواطل ايضا لانه
دليل تأكيد الخبر واتقان الراوي في السماع من غير واسط وقد ذكرنا ان بعض ما يقع من الخرج فما تقدم في
الابواب مثل ان يكتب بعض الكبار والاصرار على الصغار ومخالفة الحديث القوي الكتاب والصدوق المستدرك
وعمل الراوي بخلاف الحديث الذي رواه بعد بلوغه اياه وهو ما ومن طلبها ان يوضح الطعن على الصحة في
مظانها ان مواضعها ومن كتب الخرج والتعديل الى صفها انه الحديث ومطنه الشئ موضع ومالفة الذين تظن كونه

ويعلم ان الجواب ذكرها وجوبها في كل ما لا يتعارض فيها وضعها ولا يتناقض في كل ما لا يتعارض فيها وجودها ولا يتعارض فيها كونهها ولا يتعارض فيها...

في اقسامه وبقائه
مبدا في كل واحد
كلها من غير ذلك

قوله لا يتعارض في انفسها وضعها ولا يتناقض في كونهها... لا يتعارض في كونهها... لا يتعارض في كونهها... لا يتعارض في كونهها...

المعارضة اي باب بيانها **قوله** وهذا الفصل ان فصل بيان المعارضة اربعة اقسام في الاصل ان باعتبار...

لان

ويعلم ان الجواب ذكرها وجوبها في كل ما لا يتعارض فيها وضعها ولا يتناقض في كل ما لا يتعارض فيها وجودها ولا يتعارض فيها كونهها ولا يتعارض فيها...

لان احدها لا يجوز ان يكون تاسعا للامر فان الشيء لا يكون الا في واحد... لا يتعارض في كونهها... لا يتعارض في كونهها...

في اقسامه وبقائه... مبدا في كل واحد... كلها من غير ذلك... لا يتعارض في كونهها... لا يتعارض في كونهها...

لان

في اقسامه وبقائه... مبدا في كل واحد... كلها من غير ذلك... لا يتعارض في كونهها... لا يتعارض في كونهها...

بحسب اختلاف العلماء واتفاقهم في ذلك وذكر بعض الرواة وأما قال ومن السنتين نوعان وإن كان يصار
إلى قول الصواب أولاً إلى القياس لأن المصير إليها من حكم المعارضة بين السنتين إلا أن قول الصواب
مشبه بالصواب فمقدم على القياس **قوله** وعند العجز عن المصير إلى دليل لغز القريب المذكور
فإن لم يوجد بعد النص المتعارضين دليل آخر لم يلزم أو يوجد المتعارض في الجملة يجب تفرع الأصول أن يجب
العمل بالأصل في جميع ما يتعلق بالنص كما ينبغي بقاء الله تعالى فصار الحاصل أن حكم المعارضة نوعان
المصير إلى ما بعد المتعارضين من الدليل إن أمكن وتفرع الأصول أن لم يمكن في النوع الأول أن كان
التعارض بين اثنين والمصير إلى السنة وإن كان من سنتين نوعان المصير إلى القياس وإلى أقوال
الصواب رضي الله عنهم وإن جعلت المصير إلى أقوال الصواب والقياس نوعاً واحداً وتفرع الأصول عند العجز
أمر قد وجد وبالجمل في هذا الكلام نوعان من الاستنباط ولم يضح لي سببه ثم المصير إلى السنة في تعارض السنتين
المصير إلى أقوال الصواب أو القياس في تعارض السنتين لا يجب إذا كان التساوي تاماً في عدد الحجج بأن كان
من كل جانب واحداً أو أكثر فإن كان من جانب دليل واحد ومحلل دليلان فاختلف فيه فقال بعضهم
أحد الدليلين سقط بالتعارض والدليل الآخر الذي سلم عن المعارضة متمسك به ولا يجب المصير إلى ما
بعد من الدلائل وعند بعضهم لا يقع لكثرة العدد وقلة في التعارض ومساواة الله تعالى ثم قيل ليطرح
التعارض بين الاثنين والمصير إلى السنة قوله تعالى فافروا ما بينكم من القرآن وقوله تعالى وإذا قرأ القرآن
فاستمعوا له وأنصتوا فإن الأول مجموع لوجوب المرأة على المقتدرى لو فرضه في الصلوة باتفاق أهل التفسير
وبدلالة السباق والبياف والمائة فيجوزها عند إذا انقضت لا يمكن مع المرأة وأنه ورد في المرأة في الصلوة
أيضا عند عامة أهل التفسير فتعارضان فيصير إلى الحديث وهو قوله عليه السلام من كان له امام فقرأ
الإمام له قراءة وقوله عليه السلام في الحرف المعروف وأقرأ فأنصتوا ولا يعارضها قوله عليه السلام لا صلوة إلا
على كتاب لا محتمل في نفسه فمردود في الفضيلة كما عرفت ويطرح التعارض بين السنتين والمصير إلى
القياس ما روي عن النعمان بن شعيب رضي الله عنه أن النبي عليه السلام صلى صلاة الكسوف كما تصلون ركعتين سجدة
ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام صلى لها ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجرات فأما لما تعارض
قوله إلى القياس وعدا الاعتبار بسائر الصلوات **قوله** أو قرأ من مثل قوله تعالى وأركم بالنصب والحر
قوله تعالى يظهر بالشك والاحتفاء **والسؤال** فيجب أن لا يقع التعارض بين القرائن لأنه إنما يقع للجهل
بالحجج ولا تصور في إحدى القرائن بالآخرى لبروئها في وقت واحد فلا يتحقق شرط التبع وهو زمان يمكن فيه
العمل ولا اعتناء **لأنه** لا يتحقق شرط التبع في وقت واحد بل لاؤن بالقرأة الثانية ثبت لسؤال الرسول عليه
السلام بعد ما نزلت القرأة الأولى بزمان طويل فيتحقق شرط التبع ويكون القرأة الثانية ما سجد حكم الأولى فلما
مكن الحجج الأولى تعرف الأولى من الثانية ومع التعارض بينها كما يقع بين الاثنين **قوله** لأن القياس
يصح ما صح أن لا يصح ما صح فيه أصلاً أما الكتاب والسنة ولا جواز فلان الحاجج لا بد أن يكون فوق المنسوخ
ومثله ولا جواز من الكتاب والسنة ولا جواز من القياس وأما القياس فلأن التبع ليس له انتهاى ولا
من المشروط ولهذا لا بد من أن يكون شيئاً من ولا يدخل للراي في معرفة حسن المشروط ولا يتحقق التقدم
الخاصة الخاصة المؤدعة في النص أيضاً ويأت ذلك أي بيان عدم التعارض بين القياسين كما عرفت
وأما قولنا لا تعارض بين القياسين إنما لا يستطاع به بل يجب العمل بأمرهما بشرط التبع إذا احتاج
إلى العمل وإن لم يقع له حاجة إلى العمل فتوقف فيه وهذا عندنا وعندنا أن لا يعمل بأمرهما شاء من غير تحقق

ولهذا صار له في مسئلة واحدة قولان واقوال. واما الروايتان اللتان دوسا من اصحابنا في مسئلة واحدة فاما
كاسا وتنتج مختلفتين فاحدهما صحيحة والاخرى فاسدة ولكن لم تعرف الاخير منها كالحديث الذي روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم بروايتين مختلفتين فانه عليه السلام قال في زمانين ولكن لم تعرف السابق من اللاحق
كروايتي ابواليسر لعنه الله فصار حاصلا ما ذكرنا ان التعارض يجري بين النصوص المدين بتحقيق النسخ فيها ولا يجري
بين القياس بل يعمل المجتهد ما يشاء شهادة فليد فاقام الشيخ دليلا على الحاصل فقال لان تعارض النصوص
كرا وتقريره ما ذكره القاضي الامام في القويم ان النص لا تعارض ان الاول منها منسوخ لا يجوز العمل
كلما جهلناه والمجهل لا نطلقنا علما شرعيا ولا احتيازا على شرعي واما القياسات فتعارضان على طريق ان كل
واحد منها صحيح العمل به لانه جعل في العمل اصاب المجتهد به الحق عند الله تعالى او اخطاه ولما كان كل
واحد منهما صحيح لم يسقط وجوب العمل **بان** لما كان كل واحد من القياسين صحيحا بحسب العمل وجب ان
يختار بينهما ما من غير تجدد كما في اجناس فانتبه به الكفيل **فليد** فثبت ان القياس صحيح في حق العمل
فان تعارض القياسات كان كل واحد منهما صحيحا في حق العمل لكن كلاهما ليس صحيحا في حق اصابة الحق
لان الحق عند الله تعالى واحد والقياس لا يدل عليه من كل وجه ولعلب المؤمن نور يذكر به ما في ظن
لادليل عليه كما قال عليه السلام **فان** فمارة المؤمن فانه ينظر في روايته واصالة الحق غيب فيضه شهادة
في ذلك فعمل ما شهد قلبه به ولما ثبت ان القياس صحيح في حق العمل دون الاصابة وجب انها اجماع
في العمل بها ثبت الخبر ومن غير تجري كما في الكفارات ووجبت ان الحق عند الله تعالى واحد صار
وجب ان يسقط لان احدهما خطأ والاخر صواب ولا يرى انهما الصواب كما في النصين من وجه يسقط
ومن وجه لا يسقط فعملنا بحكم فانه راء والعمل شهادة قلبه بخلاف الكفارات كرا وكر النسخ في شرح النظم
قوله فاما تعارض القياسات فلم يقع من قبل المجتهد من كل وجه اى من قبل المجهل بالبرهان الذي
العمل به لان ذلك اى القياسين وضع الشرع اى دليل وضعه الشرع لاجل العمل وان وقع خطأ فان
الشرع وضع القياس بطريقه وهو ان يجتهد في المنصوص وبين الوصف المؤثر وبما فظ شرائطه
تكون كل قياس صحيحا بوضع الشرع فلا يكون التعارض ساء على المجهل من هذا الوجه فاما في الحقيقة
اى في اصابة الحق فمصلحة ووقوع العلم فلا اى لم يضع الشرع ~~طريقا~~ لانه يكون سبب التعارض
المجهل من هذا الوجه **الا انه** اى لكن القياس لما كان ما جورا على عمله اى اجتهد اخطا الحق او اصاب
وجب التخيير اى الحكم بالتخيير لا اعتبارا بشهادة الحقيقة اى بالنظر الى كون كل واحد منهما حقا في حق العمل
وجوب العمل شهادة القلب طلبا للحق حقيقة لانه واحد ولهذا كان له ان يعمل على ما شهد به قلبه
وليس له ان يعمل بالقياسين جميعا كما قال **ان** لان الحق لما كان واحدا كان الحق بينهما العمل جميعا
من الحق والمباطل كذا قال ابواليسر لانه اى المذكور وهو شهادة القلب دليل لطلب الحق عند الضرورة
ومن الخطأ الاول كما استنباه القيله وغيره **والفرا** فمارة المؤمن فانه ينظر في روايته واصالة الحق غيب فيضه شهادة
بالكسر اسم من ذكرك تفريست فمارة جبر اى ابريت وفهمت وهو متفرق اى تنقبت ونظر ويقول من رجل
قارس النظر واما افرس منه اى اعلم وابصر ومنه قوله عليه السلام **فان** فمارة المؤمن فانه ينظر في روايته واصالة الحق غيب فيضه شهادة
النسخ اى التعارض بها تجتهد النسخ وهو الكتاب والسنة فمارة المؤمن فانه ينظر في روايته واصالة الحق غيب فيضه شهادة
اى لما شهد حقيقة في كليهما في حق العمل بل الحق ليس الاول او الاصل منها في حق العلم والعمل جميعا **قوله** والفرق
الفكر تعارض القياسين ليس اذا قلنا بتحقيق التعارض بين القياسات فلا يحددا من ترتيب حكمه عليه

وَمَا وَفَّقَ لَهُ شَيْءٌ إِذَا كَانَ مَعَهُ نَارٌ أَوْ نَارٌ فِي الْأَفْطَامِ وَمَوْلَا لَمْ يَمْلِكْ لَهُ مَقْلُوبٌ مَعَهُ الْعَرُودُ وَتَقِ الْحَرَامَ لَعْنًا وَفِي الْقُرْآنِ
وَلَمْ يَحْزَنْهُ لِسَانُ الْعِلْمِ لَوْ كَانَ مَعَهُ نَارٌ أَوْ نَارٌ فِي الْأَفْطَامِ وَمَوْلَا لَمْ يَمْلِكْ لَهُ مَقْلُوبٌ مَعَهُ الْعَرُودُ وَتَقِ الْحَرَامَ لَعْنًا وَفِي الْقُرْآنِ

[illegible]

وهذا لتساؤل قوي ذلك الى العمل بلا دليل لانه حسبنا نضطر الى معرفة حكم الحادثة الواقعة ولا يمكن ذلك الا بدليل واذا القياسين حق عند الله لا محالة وحجه بقينا فكان العمل باصطحابهما على انه الحجة حقيقته اولى من العمل بلا دليل فخله العمل بالمحتمل لهذه الفروع فاما في تعارض الخبرين من الكتاب او السنة فلا فروع لانه يترتب عليها دليل شرعي يرفع الله في معرفة حكم الحادثة وسواء قياس فلا فروع في العمل بالمحتمل ام ليس في اصلا وسواء المنسوخ **قوله** وشك ذلك اي نظير ما ذكرنا من التساقط وعدم الجبر في تعارض النص وعدم التساقط ونسب الخبر بشرط التحري في تعارض القياسين مستثلا الايمان والتوحيث فان المسافر اذا كان معه ايمان من الماء اطرهما بحسن والامطارا وليس له ماء ظاهر سواءما واما لا تعرف الظاهر من الخس ليس له ان يحري للوضوء عند اخلا بالمسافر نعم الله بك يصلح باليمن لانه ان اليم او الزاب ظهور مطلق عند الخبر عن الماء الظاهر وقد تحقق الخبر ههنا عن الماء الظاهر بالتعارض فلم يكن مضطرا الى استعمال التحري للوضوء لما امكنه اقامة الفرض بالدليل فذلك لا يجوز له التوضوء باطرهما بالتحري ويدرؤنه بهذا نظير تعارض النص ونظير تعارض القياسين مسله التوحيث ومن ما لو كان معه ثوبان نجس وظاهر ولا يعرف الظاهر من الخس وليس له ثوب اخر ظاهر ولما لم يطرهما به فانه يحري ويصلح الذي يقع تحريمه على انه ظاهر لان الفروع قد تحققت ههنا لانه لا يجد بدا من ستر العورة في الصلوة وليس للسنة بذلك شوط الى اقامة الفرض فجازله التحري لهذه الفروع حتى ان مسله الايمان لو احتاج الى الماء للشرب عند استئلا العطش وعدم الماء لظاهر كان له ان يحري ايضا لان الماء لا خلف له في حق الشرب فكان مضطرا اقامة الشرب به بجبر التحري للشرب الا ترى انه جازله شرب الماء الحسن حقيقته عند الفروع فالتحري الذي اصابه الظاهر ما مولى له اولى بالجواز بوضعه ان مسله الايمان لو كان كطاهما بحسن لوضوء بالوضوء بها ولو فعل لا يجوز لوضوء الخلف وسواء الزاب وفي مسله التوحيث لو كان كطاهما بحسن لوضوء بالصلوة في اطرهما ويحريم وذلك لانه ليس للسنة وللثوب خلف سفل الحكم اليه عند الخبر فيجوز له التحري الذي قد اصابه الظاهر ما مولى ايضا **قوله** لضرورة الفروع في العمل بلا دليل معناه انه لو لم يعلم بالتحري الذي هو دليل حارة العمل عند الفروع الاحتجاج الى العمل باستصحاب الحالة الذي هو ليس بدليل لانه يحتاج ان يصلح فيهما شاء ما كان لاصل فيه الطهارة اذ لا يجوز له ان يصلح عريانا في هذه الحالة بالانفاق لوجود الثوب الظاهر من دفع وكما لا يجوز له الصلوة عريانا اذا وجد ثوبا بدعي طاهرا لا غير لوجود الثوب الظاهر من دفع باعتبار ان المرنج حكم الكف في بعض الصور والعدول عن العمل بالدليل الى ما ليس بدليل فاسد ثم ما ذكرنا من عدم جواز التحري ووضوب التيم في مسله الايمان بدعيها وعند الساجع لم يحري وسواء بما يقع تحريمه عليه انه طاهر لان الزاب اما جعل ظهوره في حالة الخبر عن استعمال الماء الظاهر قطعاً ولم يوجد الخبر لان ذلك الوصول الى الظاهر قائم ومما التحري بقيام الدليل عليه ثبوت صحة الظهور ولاه من صلح بوضوء بالماء الذي تحريمه كانت صلوة بطهارة حقيقية من وضوء ومن صلح بنعيم كانت صلوة بغير طهارة حقيقية من كل وجه لان اليم ليس بظاهرة حقيقية اصله فكان الاول اولى واما نقول ان التحري في ضرورة فلا يظهر الى عند فقد التحصيل من كل وجه وبذلك امكن التحصيل بالخلف فلا يكون التحري معتبرا في هذه الحالة وقوله انه جعل خلفا حالة الخبر عن استعمال الظاهر كذلك ولكن الخبر عند ثابت لانه لا يمكن الاستعمال الا بالتحري وشرع الخلف عليه عند لان على الصلوة يتم علوق بعدم طهر مطلق لا بعدم ظهور من دفع دون وجه قصار

الحرف ان الخصم جعل شروع التحري مانعا من ثبوت الخلف للثواب لان العجز لا يثبت مع التحري وقلنا
التحري ليس بذلك موصل اليه واما اعني حجة بناء الحكم عليه عند ضروره فقد سار الاوله فاذا كانت فيه
خلف مشرووع منع ظهور حجية التحري فثبت العجز فاذا لامكنه اعتبار التحري بحج الا عند فقد الخلف لان
الخلف اقوى من التحري كذا اشارات الاسرار لاجل الغضه نعم وهذا الخلاف اذا كان الظاهر والنفس سواء
او كانت الغلبه للنفس فان كانت الغلبه للظاهر بان كان احد الاوافى اللان بحسبنا واشان طاهران في التحري
بالانفاق لان الاعتبار للغالب وباعتبار الغالب لم استعمال الماء الظاهر واصابته بتحريره مأمول ثم ما
اذا كانا سواء او كانت الغلبه للنفس في لزمه التيمم فالاصح ان يرفق الكل ثم يتيمم الله اشار محمد بن ابي بكر
بنهم في حاله عدم الماء سقيت وان لم يرفق اجراء ايضا لانه عدم الوصول الى الماء الظاهر وذكر الطحاوي
نحو انه لو لم يظلم المائى ثم قيم وهذا احسن لان بالاراقه سقط عند منفعه الماء وبالخلط لا تسقط فانه سقيته
دوابه او يشربه عند الضرور وذهب المصنفون من مشايخ ابن رحمه الله كان يقول منوضا بالامان جميعا احتياطا
لان سيقن بزوال الخوف عند ذلك لانه قد يوضا مع الماء الظاهر وحكم بحجاسة الاعضاء اخف من حكم الخوف
فاذا كان قادرا على ازالة الغلط الخوف لزمه ذلك وقاس بسور الخار بوجوب الوضوء به التيمم ايضا طاق الاستنباه
ناخذ به لانه اذا فعل ذلك كان منوضا ماء سقيت بخمسة ومنتجبا اعضاءه ايضا خصوصا راسه فانه
بعد الميم والماء الحسن لا يظهر بالمسح بالماء الظاهر فلا معنى للاعتراف بخلاف سور الخار فانه ليس منجنس ولهذا
لو غمس الثوب فيه حارت صلوته فيه يستقيم في الامر بالجمع بينه وبين التيمم احتياطا كذا في المبسوط
قول وكذلك من استنبت عليه القبلة عطف على مسلم التوبى الى وكان صاحب التوبى يعمل التحري
عند الاستنباه من استنبت عليه القبلة ما تقطع الاوله يعمل ايضا ولا يكون له ان يختار ان يجهده
من غير تحري لما قلنا في تعارض القياسين ان الصواب في الحقيقة واطمئنها الى من الاجتهاد من وان
كان كل واحد صوابا في العلم وكذا الصواب في جهة الكعبه واطمئنت الحقيقة وان كان كل جهة صوابا
في انتقال الحكم اليه عند الاستنباه اولما قلنا موضع من شروع المبسوط وغير ان الصواب في مسلة
القبلة في الحقيقة واحد من الطرفين او من الجهتين لان الكعبه ليست الا واطمئنت الى ذلك لم يسقط
الاسلاء بالجاب التحري لما قرع مسلة القياسين في لو توجه الى جهة عند الاستنباه من غير تحري وجب
عليه اعاده الصلوة لان التحري صار فرضا من فروض صلوته فاذا تركه لا تجزئه صلوته كما لو ترك استنباه
القبلة عند عدم العذر الا اذا تبين انه اصاب القبلة بحسب صلوته لان فرضه التحري لمقصود وقد
يوصل الى ذلك المقصود برونه فسقطت فرضية عند قول واداعى بذلك بعض اذا ثبت له الخيار في
تعارض القياسين وعلى ما صدهما بالتحري لم يجر نقضه الى نقض ذلك العلم الا بدليل فوقه من الكتاب
والسنة بان ظهر نص بخلافه فثبت به ان العلم كان باطلا في لم يجر نقض حكم امضى الى انم بالاجتهاد
ممنله الى باجتهاد مثله وقوله لان الاول متصل بقوله لم يجر نقضه الا بدليل فوقه لانه الاول الى القياس
الاول مرجع بالعلم الى نقوى ما يقال العلم وترجحت جهة الصواب عنه به لان الحكم بصحة العلم يتضمن
الحكم بكونه حجة وصوابا ظاهرا ومن صورته ترجع جانب الخطا في الامر فلا يجوز نقض ما ثبت بالدليل الاقوى بما
هو اضعف منه وقوله ولم يسقط التحري بالنقض في القبلة صواب ما يقال اليك قد قلت ان الاجتهاد لا يفسد
لمثله ولكن سقط دليل فوقه ثم في مسلة استنباه القبلة لم يسقط ما ادعى بالتحري بذلك فوقه بان يثبت انه
كان محيطا للقبلة في تحريم كما نصت حكم امضى بالاجتهاد اذا ظهر بخلافه فاجاب بان ذلك اليقين حادث

[illegible]

التي اعدوا وصف
لا تغفلوا ان تغفلوا
عن غيري غير فمطار
العلمه من رة واد

فوله

كان قولنا فينبط العلم ان هذا الجرح الثاني بخلاف امر القبله لانه ليس من ضرورات الحكم بخلاف الصلوة
الى جهة الحكم بان تلك الجهة هي جهة الكعبة الا ترى انه وان شئت الخطا جازت صلوة فكان تحريمه الى جهة
امرى مصادفا محله ومنها من ضرور الحكم بخلاف الصلوة الاولى الحكم بان الظاهر ذلك الثوب الا ترى انه
لو شئت قد التماسه بمره الا عادة يثبت ان الصلوة الى غير القبلة بخلاف حاله الاختيار مع العلم ان
التطور على الدوام والصلوة في الثوب الذي قد نجاسة كثر لا يجوز في حاله الاختيار من ضرور جواز الاول
تعيين صفة الظاهر في ذلك الثوب والخاصة في الثوب الاخر والاخذ بالدليل الحكمي واجب ما لم يظهر
خلافه وعلى هذا قال جمهور الفقهاء المبسوط لولم يعلم ان في احداهما نجاسة حتى صلى دعواها في احداهما
الظهر وفي الاخر العصر وفي الاول المغرب وفي الاخر العشاء ثم نظر فاذ في احداهما قدراً ولا يرى امة من
الاول او الاخر فصلوة الظهر والمغرب حارة وصلوة العصر والعشاء فاسد لانه لما صلى الظهر في احداهما
جازت صلوة باعتبار الظاهر لذلك لم يرد الحكم بظاهر ذلك الثوب وبخاصة الثوب الاخر بكل صلوة اذ احاط
في الثوب الاول هي جازت وما اذا جازت في الثوب الاخر وجب اغادتها ولا يلزمه اعادة المغرب لكأن الثوب
لانه حين صلى المغرب ما كان يعلم ان عليه اعادة العصر والترتيب من ذلك هذا العذر سقط **قوله** مثال
المعنى الثاني وهو تقرير الاصول عند العجز عن القسم الرابع وهو حكم المعارضة اذ عدلنا في الاقسام
المذكورة في اول الباب سور الخمار والبيع فانه الدلائل لما تعارضت في سور الخمار ولم يمكن العمل بالقياس
بغير مشتبهات فوجب تقرير الاصول كما ذكر في الكتاب ثم قبله بيان المعارضة ان الاختيار تعارضت اياه
لحم الخمار وعرضه فان عبد الله بن ابي اوفى رضى الله عنه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قرع لحم الخمر الاحل
يوم خيبر وروى غالب بن ابيجران النبي صلى الله عليه وسلم اباح لحم الخمر الاحل فوجب ذلك اشتباهه
لحمه بغيره لانه لا يشبهه في شئ لانه متولد من اللحم لو خذ حكمه منه وكذا اختلاف الصلوة رضى الله عنهم
فما ظهر ايضا فان ابن عمر رضى الله عنهما كان كلن الوضوء سور الخمار والبيع ويقول انه رضى وان
عنا رضى الله عنهما كان يقول ان الخمار **تحت** تغلف الفت والتين فسوء ظاهر لا باس بالنقص
في القياس لا يصلح شاهدان في احد الجانبين او مشا الحكم بينهما لانه لا يصلح نصب الحكم ابتداء اذا القياس
بعد الحكم لا لا يثبت ابتداء لان نصب احكام الشرع ما لا ياتي باطل ولهذا لا يجوز اشارة حرم المدينة
وكون الوتر ركعة بالقياس كما سجي بيانه ان الله تعالى وما عن فيه من هذا القبيل واذا لم يصلح القياس
شاهدا وجب تقرير الاصول كما ذكر في الكتاب هذا هو المذكور في غاية الكتب وتوابع ما ذكر في الاسرار
في فصل سور السباغ واما سور الخمار فهو عندنا في حكم لحمه ولحمه مسكول وليس بحرام بات وكذلك السور
عندنا لا يفرق بينها في حكم التحريم والنجاسة بوجه الا ان تحقق الاشياء ولا سكال هذا الطريق غير مسلم
عند البعض لانه انما يتحقق اذا لم يثبت رجحان احداهما على الاخر وقد ثبت رجحان الجهر الموجب للحرمه على
الموجب للحلل مهننا حتى حكم اكثر العلماء بحرمه لحمه وتروك اللحم بعد هذا بوجه ايضا ينبغي ان حكم بخاصة
سوء ايضا الا ترى ان اصحابنا رحمهم الله حكموا بخاصة سور الضمير مع تعارض اخبار الحل والحرم في لحمه
ما عتار ترجحه الحرمه كيف والدليل الموجب للحل وهو حديث غالب بن ابيجران ما روى في فاسد على الم قال لم يكن من
سمين ماله وذلك محمول على ان الثمن على ما عرف او على حال الفروع على ما روى في بعض الروايات في فصل
على الم انه قد احاطنا سنة وان سمين ما لنا في الجهر فقال كلوا من سمين ما لكم واذا كان كذلك لم يتحقق شرط
المعارض وهو المساواة في الحنتين او اتحاد المحل وكذلك ادعوا مع ان القياس لا يصلح شاهدا فيما نحن فيه

لا يذهب الحكم في هذا المحل غير صحيح ايضا لانه ذلك فيما لم يوضعه له اصل الحق به اما اذا وجد فلا ومنها
 امكن الخاف سور الجار بسور الكلب في الخامسة بعله حرمة الاكل او سور الهم في الطهارة بعله الطوف
 فاذ يكون هذا نص الحكم ابتداء الا ترى ان سور سواكس البيوت الحق سور الهم في الطهارة وسور السباع
 الحق سور الكلب في الخامسة ولم يكن ذلك نص الحكم ابتداء كذا هذا فالاحسن في بيان التعارض ما
 ذكره من ان الهم في البيوت في الكفاية ان الاخبار تعارضت في طهارة سور و نجاسته فان ابن عمر رضي الله عنهما
 روى ان النبي صلى الله عليه وسلم استوضا بما افضلت الجرفا له ثم واما افضلت السباع وهذا يدل على ان سورة
 طاهر وروى ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الجوارح الاطعمة فانها رجس وهذا يدل على
 ان سور رجس وقد تعارضت الآثار عن الصحابة ايضا كما ذكرنا ولم يعلم القياس شاهدا لان السور
 ان اعتبرنا عرف سيج ان يكون طاهرا او الحرف طاهرا في الروايات الظاهرة وان اعتبرنا بالمتن ينبغي
 ان يكون نجسا اذ المتن يحسن في اوجه الروايتين واذ ثبت التعارض في الدلالة وتحقق الجرح في العلم
 بهما في الاستنباط وصار الحكم مسكلا فوجب تقرير الاصول وهما ثبات ما كان على ما كان فلا تنجس به ما كان
 طاهرا ولا يظهر ما كان نجسا لان الطهارة او الخامسة عرفت ثابتة بنفس فلا يزول بالسك وذكره
 الاسلام خواهر زاده نعم ان لم يرام ملا اسكاه وعرفه لم يدل على نجاسة سور من غير اسكاه لكن الضرورة
 اوجبت سقوط الخامسة فان الجار يربط في الدور والافقية وشرب في الاواني كالهم الا ان الضيق فيه
 ومنها في الهم لانه لا يدخله المضائق التي تدخلها الهم فلو اسفست الضيق اصلا لكان سور نجسا لمجرد كونه
 كسور الكلب لان طواف الكلب حول الابواب لا يدخل الدور والبيوت ولو تحققت من كل وجه
 لكان الماء طاهرا وظهر كسور الهم فلما استوى الوجهان من غير ترجيح تساقطا ووجب المصير الى ما
 كان ثابتا وانما ثبت قبل التعارض شيان الطهارة في جانب الماء والخامسة في جانب اللعاب وليس اظهما
 ما دل على من لا يخفى مسكلا فلا يظهر ما كان نجسا ولا تنجس ما كان طاهرا بخلاف الما اذا اخرج عدل سبحانه
 وافر طهارته فانه لا يصير مسكلا لان الاصل هناك بعد سقوط الجبروت بالتعارض في واصله وهو الطهارة
 فوجب المصير الى ما كان طاهرا من غير اسكاه ومنها الاصل بعد التماثل في الطهارة في الماء والخامسة
 في اللعاب في مسكلا **فان قيل** لما وجب تقرير الاصول وقد عرف الما طاهرا وظهرت بنفس لم ان يبقى
 كذلك ولا يزول وافر منها بالشك **قلنا** من ضرور تقرير الاصول زوال صفة الطهارة عن الما لانها لو
 ثبت لزال الخوف والخامسة من اذ لا معنى للظهور في عرف الفقهاء الا ازالة الحدث والخامسة ولو قلنا
 بزوالها لا يكون هذا تقرير للاصول بل يكون عملا باحد الاصلين وهذا لا خلاف فوجب القول بزوال الطهارة
 واعني في وقوع السك والاستنباط فيها لانها زالت بالكلية بدليل وجوب اكله من بين السهم **فان قيل** هلا
 سقط استعمال الماء عند التعارض ووجب المصير الى الخلف لا غير كما في مسألة الاناث التي مرقرها
قلنا لان استعمال المطهر قد وجب عليه وهذا لما كان مطهرا بيقين ووقع السك في زوال هذا الوصف فلا سقط
 عند استعماله بالشك ووجب ضم اليهم احتياطا فاما مسألة الاناث فاطرها بحسب يقين كما ان الاخر طاهر
 بيقين وقد وجب عليه الاحتراز عن النجاسة كما وجب استعمال المطهر وقد عجز ما عجز عن العلم عن استعمال
 المطهر منها ولم يعجز عن الاحتراز عن النجس فلو كان سقط عند استعمالها ووجب المصير الى الخلف **ولا يقال**
 وجب ان سقط استعماله ايضا احتراز عن النجاسة كما في تلك المسئلة لانه محتمل ان يكون نجسا كما محتمل ان
 يكون طاهرا لا فادينا ان الطاهر لا يتنجس به فلا يكون في ترك استعماله احتراز عن النجاسة ولهذا لو وجب

ما مطلقا لا يجب عليه غسل الرأس بعد ما توضا به وقوله قلنا ان سور الجار طاهر نشي الى ان السك في
 طهرته لا في طهارته غرض وهو احتياط عام في المشايخ ورحمهم الله ووجه ما ذكرنا ان الما عرف طاهرا بيقين فلا
 يزول هذا الوصف بالشك فكان السور طاهرا غير مطهر وهو منصوص في غير موضع ان يكون طاهرا منصوص
 في مواضع كثيرة فقد ذكر في كتاب الصلوة ان اصاب لعاب الخمار اذا اصاب الثوب سقط فيه اجزته وان نجس وعن
 محمد بن ابي نعيم ثلاث مائة لو غسخت فيه الثوب بجزء الصلوة فيه الماء المستعمل وسور الجار وبول ما يوكله لحمه
 وعند بعضهم السك في طهارته لان اللعاب ان كان طاهرا كان الما طاهرا وطهورا مالم يغلب اللعاب عليه
 ولو كان نجسا كان الما نجسا كسور الكلب فكان الشك فيها حتميا واما لا يتنجس الثوب والعضوة لان النجس
 لا يزول بالشك لانه طاهر حقيقه وكان هذا الاختلاف لفظيا لان من قال السك في طهرته لا في طهارته
 اراد ان الطاهر لا يتنجس به ووجب اكله بينه وبين القرب لانه ليس في طهارته شك اصلا لان الشك في طهرته
 اما نشأ من السك في طهارته لتعارض الاول في طهارته وبجاسته **قوله** وكذلك عرقه اي كسور الجار عرقه
 في كونه طاهرا وهذا جواب ظاهر الرواية وهو الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركب الجار معذورا
 والجرح في الجار فلا بد من ان يعرف الجار ولان معنى الضيق في عرقه طاهر لمن يركبه وذكره شيخ الجامع
 الصغير للفاضل الامام خراساني رحمه الله في جواب الجار والبلع وعرقها اذا اصاب الثوب او البدن عن ابن
 رحمه الله ثلاث روايات في رواية قريح بالبرم وفي رواية قريح ما كثيرا الفاحش وفي رواية لا ينجس
 وان نجس وعليه لا اعتبار وذكره شمس الما في الخلاص في جوابه ان عرف الجار نجس الا انه غنى عنه مكان الضيق
 فيما هذا لوقع في الماء القليل بغيره هكذا روى عن ابي يوسف نعم وذكره القندوري رحمه الله ان عرف الجار طاهر
 في الروايات المشهورة كذا في المحيط **قوله** ولين الا ان اى موطا طاهرا كسورها وهو رواية عن محمد بن ابي
 فانه نقل عنه ان بين الاثان طاهر ولا يوكل وهو اختيار الشيخ وصاحب الهداية وفي ظاهر الرواية هو نجس
 كذا في المحيط وذكره الامام الترمذي في شرح الجامع الصغير وعن البرقي انه يعتبر منه الكبر الفاحش وعن
 محمد بن ابي نعيم انه نجس فحاشه غليظة لانه حرام وليس فيه ضرور فيمن مسكلا لما قلنا ذكره في المبسوط ان سور الجار
 مسكوك عن متيقين بطهارته ولا بخامسة وكافة اوطاها للثابت نعم شكره في العبارة ويقول لا يجوز ان يكون
 السك من احكام النجس **فقال** السهم في ليس المرام منه انه مسكوك في الحقيقة او انه شريك مسكلا حقيقه
 مني مسكلا لما قلنا من تعارض الاول ووجوب ضم اليهم البه للاحتياط لانه يعني به الجسد اي لان يعني هذه
 العبارة ان حكمه مجهول لان حكمه معلوم وهو وجوب الاستعمال واسفا الخامسة وضم اليهم البه ما ساء **قوله**
 وكذلك الجواب في الخش لى ومثل الجواب الذي ذكرنا في سور الجار من تقرير الاصول والعمل بالاحتياط عليه
 وقوة الاسكاه الجواب في الخش المشكل ايضا وهو الشخص الذي له ما للرجال والنساء ولم يوضعه ما يترج
 به احد الجانبين على الاخر اعني الذكور والانثى فانه لما اشكل حاله بتعارض الجهتين وجب تقرير الاصول والعمل
 بالاحتياط في موضع يجعل به الدلالة في احكام ومعرفة الاناث في البعض على ما دل عليه الحال في كل حكم
 فقال اكثر الصبيات في الميراث اعني يبيي الرطل والمرأة لم يكن ثابتا له فلا ثبت بالسك وما عجز عن الرجال
 وسقطت في النساء الصلوة احتياط ولا بخامسة الرطل ولا المرأة لا شتياء حاله بل شري انه تحبذ عنه ماله اي
 ماله ست المال على ما عرف في كتاب الخش والالف فيه للثابت كما في حيل وشري وكان ينبغي ان يقال في المسئلة
 ووثق الصبر الرابع انه كما هو المذكور في كلام الفضا لان الفقهاء نظروا الى عدم تحقق النجاسة في ذاته فلم يلقوا

علامة التماس في وصفه وضمير يعلينا للدكتور وقد وصف الرجل في ايضا فقال رجل ضئيل ورجاله خفاف
 والساغر لجره ما خفاه بن قشير منسوان بلدين ولا رجاله **قوله** وكذلك جرائم اى جوارب علمها
 في المعقود فانه لما تعارضت حيوته ومماته وحيت بقدرها الاصول فجعل حياته ماله من الاورث عنه لان حيوته
 كانت ثابته فلا يورث بالملك وميتا ماله غرق من الارث عنه احد لان استحقا قد لم يكن ثابته فلا يثبت بالملك
 ايضا **قوله** وذاك ما دلنا من الفرق بين ما يحتل المعارض من النصوص وبين ما لا يحتلها من القياس واذا
 الصانع رضى الله عنهم ما اذا وقع الطلاق او العتاق في محل مبهم فان قال لامرأته اصدك طالق او لا مشيه
 اصدك طالق وما اذا وقع الطلاق او العتاق في محل معين لم يشيه فان قال لاصدى امرأته اطلق او لا طلق
 اميت انت معي لم يشي المطلق والمعتق فان في المسألة الاولى ثبت له خيار البعث لان الايهام لم ينشأ عن
 الجهل المحض كما في القياس وبذلك ان تعيين المحل مملوك له شرها كما بدأ لا نفع فيما شرع لا نفع اسقط ما كان في
 الخيار في اصل الا نفع ولم يسقط ما كان له من الخيار في التعيين فيجوز ذلك الخيار فاما له شرعا ومعنى قوله للم وراء
 الايهام محل تحتك النصف اى بعد ما وقع الطلاق او العتاق بينهما في محل تحتك النصف اى لا ياي ومن قبل
 المالكه ومن تعيين المحل او معناه بعد ما وقع اصل الطلاق بينهما في محل تحتك النصف وهو وان المرأة لان الطلاق
 المبهم لم يزل في المحل كما عرفت فيجوز كل واحد منها محلا للنصف فعلى الملك اى نفاذ الملك في المحل ولولا
 الاختيار وهو كالتقاسم لما كان كل واحد محلا في حق الحكم ثبت فيها الخيار في المسألة الثانية لا يشي الخيار لان
 الطلاق او العتاق يذوق في اصدك وخروج المحل عن ملكه والمعارض ثبت في عقد بين المحلوس لمجمله بالمحل
 الذي يثبت عند الا نفع وجهله لا يثبت الخيار له شرعا ولو جعل الله ذلك كان فيه اشارة صريحة من الحرمة عن محملها
 الى غير محملها كما في تعارض النصوص لما ثبت سواء في المحل بالناج لم يثبت الخيار اذ لو ثبت لكان فيه صرف
 الحقيقه عن صحة الى ما ليس **قوله** واعرفت ركن المعارضه بعم لما عرفت ان ركن المعارضه تقابل
 المجتنب على السواء وان شرطها اتحاد المحل والوقت كما سنا وحيث ان تبني عليه اى على ما عرفت كيفية المحلوس عن
 المعارض على سبيل العدم اى على وجه تعدد من الماصد فان يقول لا نسلم ان المعارضه ثابتة لعدم ركنها ومعنى
 المساواة في المجتنب او عدم شرطها وهو عدم اتحاد المحل او الوقت اخر لما لما ذكر من ان حكم المعارضه من
 المحلوس عنها على قدر تحققها وتسلبها وهذا عند المحلوس فيها على سبيل المنع ملك الحكم يعارضه المجمل اى
 المقصود فان قوله تعالى ليس كملكه في حكمه في المماثلة فلا يعارضه قوله الرجوع الى العتاق لان مقتضى الاستفاد ان
 المعارضه وهو التساوى في المجتنب ولو استدل به مستدرك في كل المع في صريح من القول بعدم قوله تعالى في كل
 الله اليق لا يكون الخصم ان يعارضه بقوله تعالى وحرم الربوا لان مجمله فلا يعارضه الظاهر كما في بعض النسخ وفي
 الكتاب او المشهور السنة قوله تعالى ما فرقا ما يسر من القرآن لا يعارضه قوله عليه السلام لا صلوة الا نفاحة
 الكتاب ومثل قوله عليه السلام البينة على اليمين واليمين على انكر لا يعارضه خبر القضا شاهد وليس لا نفاة
 المساواة في المجتنب **قوله** واما الحكم فكذلك اما نطلب المحلوس وحيث الحكم لان من شرط المعارضه ان يكون
 الحكم الذي شئت احد الطرفين عن ما شئت الاخر ليحقق التناقض والتمانع فاذا اختلف الحكم عند المحقق بان ما شئت
 احدهما غير ما شئت الاخرى لا ثبت التناقض لا يمكن الجمع بينهما فلا يحقق التعارض مثل قوله عز وجل لا في سورة
 التفرع الا نفاة الله باللعنة اما لم ولكن بواحدكم بما كنيت قلوكم فانه يوجب الموافقة في كل من مكسوة بالقلب
 اى مقصوده سواء كانت محفورة او غير محفورة فتحقق الموافقة في العتاق وقوله جل جلاله في سورة
 القامع لا نفاة الله باللعنة اما لم ولكن بواحدكم بما كنيت قلوكم فاما ان بعض ان لا يحقق المواضع من الغوس لان

والعوضا دأطرت هذا اللغز للمواظف الثامه مقلده وسيط دار الخواص والمواظف المنيعة مقيد بدار الاسلا ففتح الخج وبطل التدافع ملائح لركل المعص على السعف

و منتهی کبریا
عز و کرامت

الايمان على نوعين معقودة بها مواضع ولغير مواضع فيه والامر سيعتق لبان المواضع في المعقودة ونفيها في
 اللغو والعوض ليست معقودة فكانت لغوا في حق المواضع اذ اللغو اسم لكلام لا فاعله فيه وليست في
 العوض فادع العين المشروعة بل ظلت عنها لانها شرعت لتحقيق البر او العدم وقد فأت ذلك في العوض
 اصلا فكانت لغوا في كلام لا غير **وحسب** انه لم ينعقد لحكمه كسج الحركات العوض داخل في عموم قوله
 لا مواضع الله باللغو اما لم **وسمى** قوله الشيخ **و** العوض داخل في هذا اللغو اللغو المذكور في
 المادة ولم يقل داخل لما دلل العوض بالخلف واذا كان كذلك تحقق التعارض بين الاثنين ^{الظاهر في} بحسب
 حق العوض اذ الاولى بوجوب المواضع فيها والثانية بنفيها عنها فيحصل عنه جواز اختلاف الحكم بان يقال
 المواضع المتيقنة ومن المدكوة في قوله تعالى ولكن مواضعكم بما كسبت فلو كنتم مطلقه والمطلق ينصرف الى الكمال
 فيكون المراد منها المواضع بالمعقودة في الاخر لانها المواضع الكاملة فان الاخر خلقت الجزاء والمواضع ^{حقا}
 لله تعالى بالعدل فاما الدنيا فاداء ابتلاء مواضع المطيع فيها لمجدة تطهيرها ^{وتم} العاصي استنساخا والمواضع
 المجردة في الدنيا لم شرع الا باسباب لما فيها ضرب ضرر ليكون زواجر عنها كلها لصلاتها فلا تتحقق مواضع
 الحق الله تعالى فاما تتحقق مواضع في الاخر فثبت ان المطلق من المواضع ينصرف الى المواضع في الاخرة
 والمواضع المتيقنة ومن المدكوة في سوق المادة في قوله تعالى لا مواضعكم الله باللغو اما لم مقيده بدار الابتلاء
 ان المراد منها في المواضع بالكلية في الدنيا بدليل قوله تعالى ولكن مواضعكم بما كسبت فكيف كانت تكون
 الحكم الذي اثبت اذ النص غير الحكم الذي نفيه الامر لم يحد محل النفي ولا نيات فاكنت اجمع منها ^{ان المراد من قوله} بطل
 السابق ثم الشارح نفي التعارض بطرق امر محل المواضع المدكوة في الآية الاولى في المواضع بالكلية
 لان المواضع المدكوة في الآية الثانية مفسرة بالكلية تكون نفسها للاولى وحمل العقد المدكوة في الآية الثانية
 على كسب العيب الذي هو الفضل لا العقد الذي هو ضيق الخلق لان العقد تطلق على قصد العيب وغرضه على
 الشيء كما تطلق على ربط احد الكلامين بالآخر **تعالى** عقدت على كذا ان غرمت واعتقدت كذا ان تصدق ومنه
 العقيدة العزيمة **تعالى** الشارح عقدت على فليان بان يكتم الهوى **فصاح** وادعى انني غير فاعل وقوله تعالى
 بما كسبت فلو كنتم مفسرين لا تخجل الا الفضل **تعالى** الخجل على المفسر فيكون العوض على هذا التأويل داخل في
 العقد لا في اللغو يجب فيها الكفارة **والدليل** على صحة هذا التأويل انه تعالى شرع الكفارة بنفس الممنوع ^{وغير}
 شرط حيث فعاله ولكن مواضعكم بما كسبت **الايمان** كفارة وقال تعالى ذلك كفارة اما لم اذا ظفتم ولم يزل اذا خنتم
 ولا يجب الكفارة بنفس الممنوع الا في العوض **فصاح** حاصل كلامه ان معنى الاثنين واحد ومعنى الكفارة عن
 اللغو وانما هي في العوض والمعقودة **تعالى** **الشيخ** هو لما بطله السابق والتعارض بالطريق الذي تبين لا يصح
 ان يحمل البعض على البعض اى محل العقد على كسب العيب والمواضع المطلقة على المواضع المتيقنة لان فيه
 تعلقا فادع النص فاما من حملها ادعها على الاخر كان تكرارا وحمل كلام صاحب الشرع على الافادة
 ما لمكن اولى من حملها على الاعادة مع ان فيه عدولا لا الحقيقة من غير ضرورة لان حقيقة العقد ربط
 احد طرفي الخلق بالآخر والعقد الشرعي يسمى عقدا لما فيه من ارتباط احد الكلامين بالآخر او
 ارتباط الكلام لمحل الحكم انه كان الكلام واحدا وغرضه العيب لا يرتبط الشيء لانها لا توجب **فكلم** الا انها
 سبب العقد فانه تضمنه تغليب ثم سلك مساندة ما أطلق عليها اسم العقد فكان محاربا **نوضي** ان الآية
 قرئت بالتشديد كما قرئت بالتحفيف وبالتشديد لا تخجل لا تخجل عقدا العيب اصلا فكان حمل الفراء **بالتحفيف**
 ما لا يوافق الفراء الا **الشيخ** في فيه رعاية الحقيقة وكثير القائل اولى من حملها على القصد وذكر الشيخ

[illegible]

الشئ هو متصور لما يردى رحمه الله انه تعالى في المواضع عن اللغوة الالة الاولى وابتهت في الغموس
 والمراد منها المواضع بالآل ونفاها في الالة الاخرى عن اللغو وابتهت في المعقودة وتشرها مهننا بالكفارة
 فكان بيان ان المواضع في المعقودة بالكفارة وفي الغموس بالآل وفي اللغو لامواضع اصلا يلزم تسليم
 السان والعلم بكل نص دون ضرب النصوص بعضها في بعض وتنفيد البعض بالبعض فعلى هذا لا
 يكون الغموس واضل في اللغو ولا في العقد فلا يجب فيها الكفارة ولا ثبت التعارض ايضا الا ان الشئ
 رحمه الله است التعارض بان جعلها داخله في اللغو لم يكن ابراه في هذا الفصل وقوله لان المواضع
 متصل بقوله سقط التعارض او متعلق بمحذوف وهو ولا كانت الغموس داخله في اللغو كان التعارض
 من النصين ناسخا في الغموس الالة ساذج باختلاف الحكم لان المواضع في لغو **قوله** واما الحال
 اي وفي التعارض باختلاف الحال فكل دولة تعالى ولا تفرص في يظرون بالتحقيق والتشديد فان
 القراء بالتحقيق تعنى ان محل القران بانقطاع الدم سواء انقطع على اكثر من الحيض او على ما دونه لان
 الظاهر عارة عن انقطاع دم الحيض فقال طهرت المرأة اذا خرجت من حيضها والقراءة بالتحديد تعنى ان
 لا محل القران بل الاعتسالة سواء كان الانقطاع على اكثر من الحيض او على ما دونه كما ذهب اليه عطاء وحججه
 والسابق وقرر رحمه الله لان الظاهر هو الاعتسالة والقول بما عدا ذلك لان حتى للغاية ومن اعتداد الشئ
 الى غاية ومن اقتضاه ووجهها تنافي بينه التعارض ظاهر لكنه يرتفع باختلاف الحالين اي بان محل كل
 واحد من القران على حاله فجاء العراء بالتحقيق على الانقطاع على اكثر من الحيض لانه انقطاع بمعنى حرمة
 القران ثبت باعتباره قيام الحيض لانه تعالى امر باعتزالهن لمعنى الاذى بقوله عراسه قل هو اذى فاعتزلوا
 النساء الحيض بعد الانقطاع على اكثر من الحيض لا يجوز تراخى الحرمة الى الاعتسالة لانه يورى الى جعل
 الظاهر الذي هو ضد الحيض حضا وهو تافض وانطالق للتقدم والوارد في الحيض او يورى الى منه الذبح
 عرقه وهو القران بدون العلة المخصوص عليها ومن الاذى وكلامها فاستدرك **قوله** العراء بالتحديد
 على الانقطاع على ما دون اكثر من الحيض لان في هذه الحالة لا ثبت الانقطاع بنفس لزوم ان يعادوها
 الدم ويكون ذلك حضا فان الدم سقط مع وبدد اخرى فلا بد من موكل بجانب الانقطاع وهو الاعتسالة
 او ما يقوم مقامه وتذا مات الصحابة رضي الله عنهم الاعتسالة مقام الانقطاع فان الشبهة ذكر ان لالة
 عشر نفرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ان المرأة اذا كانت اباحها دون العشر لا محله
 لزوجها ان تقرها حتى تعتسل واذا حملنا هذا ما ذكرنا من الحالين انقطع التعارض **قوله** فانه تعالى
 فاذا نظرت في القرانين ياتي هذا التوقف لانه لو يجب الاعتسالة في جميع الاحوال ولو كان كما زعمت فبني
 ان قراءة قرأة التحفيف فاذا ظهرت ثبت ان المراد من الحيض من الظاهر والاعتسالة بالقرانين اي في يظرون
 بانقطاع حبسهن وفي يظرون بالاعتسالة **قوله** لما بينا ان ما يخرج من الزوجه الى الاعتسالة في الانقطاع على
 العشرة لا يجوز لما تقدم من الاعتسالة فكل دولة تعالى تظهر في قرأة التحفيف على طهرت فان يتقيد تدعى معنى
 تعلق من غير ان يرك على صفة كسيتين لمعنى بان اي ظهري **قوله** تعالى في صفات الله تعالى تكبر وتعظم ولا يبرأ
 به صفة تكبر باحداث الفعل الله اسار مني لا سلام حواهر زاده مع وقد نقل عن طاووس ومجاهد ان
 معناه تفضا ان صحت اصلا للصلوة كذا في عين المعاني **قوله** فانه يلزم ما ذكره الجمع من المعنيين المختلفين
 فان الظاهر حقيقة الاعتسالة وحده على انقطاع الدم ان كان لطريق الحقيقة فهو اثبات العموم المشترك
 وان كان طريق المجاز فهو وجه من الحقيقة بالاجاز لان المعنيين اجمارا بما دولة تعالى فاذا نظرت في فادامو

ثابت في كل قراءة وإرادة المعنيين من لفظ واحد غير جازع ولا نقال **معنى** التطهير الاغتسال
لا غير عند من اصابته الشدة وانقطاع الدم لا غير عند من احتار بالتحفيف ولا يكون فيه جمع بين
المختلفين **لأنما** نقول جميع القراءات المشهور حق عند جميع القراء وجميع أهل السنة فمن اخبار الشدة
والتحفيف عنده حق ومن اخبار التحفيف والشدة عنده كذلك فليزم الحق في كل قراءة **قلت** لا يلزم
الحق لأن إرادة الانقطاع في حال احتار بالتحفيف وفي حال الخلة ليس له معنى غير وإرادة الاغتسال
في حال احتار بالشدة ليس له معنى آخر من هذه الحالة والحالان لا اجتماعا ولا انقلا بينهما في حال
فلا يلزم الحق من المعنيين المختلفين اذ من شرط اتحاد الحالة ولم يوجد وهو بطر قوله تعالى من بعد غلبهم
فان الغلب مصدر بمعنى اللانم على قراءة غلبت على المجهول اي غلبوا وهم من بعد ان صاروا مغلوبين
مغلوبون على عدوهم ومعنى المنعدي على قراءة غلبت على المعروف اي غلبوا ثم من بعد ان كانوا غلبين على
خصمهم مغلوبون فالمعنيان مختلفان ولكنه قد اراد بها لاختلاف الحالتين كذا هيها وذكر في شرح
الباوطلا ان الاله محمول على ما دون العشرة لان الغالب في النساء ان لا يمتد حبسهن الى اكثر من العشرة
ولا يقتصر على الأقل بل يكون ثلثين الوقتين الا ترى ان الذي صلا الله عليه وسلم قال من صدق النساء حق
ما قصات العقل والدين ثم وصف نقصان دينهن بان تحبض احداهن في الشهر ستا او سبعا وصفتهن جملة
نقصان الدين ثم فسّر النقصان في جملتهن بما ذكر في ذلك هو الغالب في جملتهن والمطابق منصرف الى ما
هو الغالب في ذلك ان المراد من الآية هو التي عن قربا بين اذ كانت ايامهن وكون العشرة **وه** نقول على
القارئ جمعا اما القراءة بالشدة فظاهر واما بالتحفيف فلان الانقطاع فيما دون العشرة لا يثبت الا بالاعتسار
او ما يقوم مقامه لما ذكرنا فكان المراد من الظاهر الاعتسار ايضا كذلك فرمى في القراءة بالتحفيف فاذا ظهر
دون ظهري لذلك ان الانقطاع بالاعتسار **قوله** وكذلك قوله تعالى ان وكان القارئ في الآية المنقولة
متعارضتان من حيث الظاهر وبديهي ذلك التعارض باصلا في الحالة فكذا القرائتان في قوله تعالى واستحوا
برؤسكم وارجلكم تحفظ اللام ونصبها متعارضتان اذ الحفظ معطوف على الرأس فيقتضى وجوب
مسح الرجل لا غير كما هو مذهب الروافض وبالنسبة معطوف على الفرج بسوجب وجوب الغسل وعدم
جواز الاكتفاء بالمسح متعارضتان ظاهرا فتخلص عنه باصلا في الحالة كما ذكر في الكتاب **قوله** وجميع
ذلك جواب عما يقال لا يستقيم الخلق على هذا الوجه لان الله تعالى امر بالمسح على الرجل على قراءة الحفظ لا على
الحف اذ لم يقل واستحوا برؤسكم وخفاكم **فقال** قد صح ذلك ان على قراءة الحفظ على المسح بالحف ان
اضيف المسح الى الرجل لان الجلد لما اقم مقام بشرة القدم لا اتصالها بها صار مسح منزلة مسح القدم
فيه اضافة المسح الى الرجل وإرادة الحف منها وفي بعض النسخ مسح منزلة غسل القدم اي الجلد لما
اقم مقام بشرة القدم كان المسح مصادفا بشرة القدم فكذا كان الغسل مصادف بشرة القدم لتحقيقا
فيه اضافة المسح الى الرجل وفي ذكر الرجل دون الحف فادع ومن ان المسح لو اضيف الى الحف
بان قيل فاستحوا برؤسكم وخفاكم **لا** وهم جواز المسح على الحف وان كان غير مطلوب في اضافة الى الرجل
وارادة الحف ازاله ذلك الوهم وما ذكرنا فيه مع مواهب بعض العلماء فانهم اشتهوا شرعية المسح على
الحف بالكتاب بهذا الطريق فاما عند عامة المحققين فالمسح ثابت بالسنة دون الكتاب وهو المذكور في المسقط
والهداية وعامة الكتب فانه لو كان ثابتا بالكتاب لكان متعينا الى الكعبين كالغسل وما قيل فحمل انه كاف متعينا
الى الكعبين ثم نسخت الفاه بالسند وبقي اصل المسح لا يخلو وضعف لان النبي انا ثبت بالنقل ولم ينقل

الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكمة وحكمة
والحمد لله الذي جعل في كل شيء حكمة وحكمة

والاخر في اختلاف الزمان فان بعض النقاد قد فسدوا التعارض وكانوا يقولون انهما ما سجلا وقد لم يزلوا عند ادراكهم انهما قد سجلا او كانت
حاشا اليها تعقد لوضع الجمل والاشياء بما ملكت لرسول النساء القبر والاولات الا قال اهل البيت انهم لم يزلوا عند ادراكهم انهما قد سجلا او كانت
يسوفون حكم الآدمية وكانوا يقولون انما بعد الاجل والاولات الا قال اهل البيت انهم لم يزلوا عند ادراكهم انهما قد سجلا او كانت
لا يانفعل انهما قد سجلا ولو كان الخاطر الا كان ما سجلا لم يكن كان المسيح ما سجلا فسلكوا في الحق فاذا تقدم المبعوث لم الخاطر لم يسكن مكان المسيح اول
مترقا

من السلف ان كان معينا ثم نسيه **وقال** الوحييف بعد الله ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاني
 من ذلك ضوء النهار او قال مثل ذلك الصبح ولو كان تابعا بالكتاب لما استفاد وهذا الكلام منه ثم عنده
 هؤلاء الغلاة بالخفين وان كانت معطوفة على الراوي فهي موحدة للفصل ايضا لانه اراد بالمسح الخسل في
 حق الرجل للمشاكسة ومن ان ذكر الرجل يلفظ غرض لوقوعه في حقيقته كقوله نزل فاعندوا عليه مثل ما اعزى
 عليكم وجرأ صدقة منها **وقال** الساعر بالواو اقرب شيئا تجد لكرطحة **قلت** اطبخوا في جبة وقيضا
 وللنفار بين الفخذين او كل واحد منهما امساحا بالعضو بالماء والموضي لا تقع بصب الماء على الاعضاء
 حتى يمسحوا في الفصل **وقال** تسمى للصلوة اى توضع **وقال** نواة ففقط مسحا بالشوف والاعناق
 اى غسل اعناقها وارجلها غسلها خفيفا **قوله** ازالة للخبار عنها كذا معناها **والايقال** قد صحح من الحقيقة
 والماز لان الحقيقة قد اريدت بقوله واصحوا فلا تحذف مراد به الفصل **الانقول** اما اراد الفصل بالمسح المقدر
 الدال عليه الواو **قوله** نزل وارحكم اذ التقدير واصحوا بروسكم واصحوا بآركم دون المذكور مضافا الى
 قد صحح منها **فان قيل** اى فادع في عطف **المسح** على الممسوح **فان قيل** من التخيير في الاراف
 المذكور فان الرجل مظنه للاراف المنهي عنه تعطف على الممسوح لا ينعيم ولكنه ليثبت في اوصاف
 في صب الماء عليها كذا **الكشاف** **قوله** وذلك من قوله ان مسعود رضي الله عنه المتوجه عنها زوجها اذا
 كانت حاملا تعتد بوضع الحمل عندها **وقال** غار رضي الله عنه بعد الاجل من باطل العذبة
 لان كل امرئ يحب غار في وجهي منها احتياطا **وقال** ان مسعود رضي الله عنه هذا اذ لم تعرف المارة
 فاذا عرف نعت الا فرللح له لانه ما به **وقد ثبت** ما قرره **قوله** اولات الاجال اجلن ان يضعن حملهن
 عنده حتى دعا الى المباشلة فلا معنى للحج منها **والمباشلة** معاكلة من البهائم بضم الباء وفحها ومن اللعنه
 وروى لا غش **وقال** اهم كاذبا اذا اختلفوا في اجتماعه **وقال** ايهله الله على الظالم منا كذا **المغرب**
 بجعله ان مسعود رضي الله عنه التاخر دليل النسيء ولم يذكر على رضي الله عنه ثبت ان كان معروفا فيها منهم
 ان الماخر من النسيء ناسخ للمقدم **قوله** واما الذي ثبت دلالة الى اخره اذا اجتمع المني والمحم نقل عن
 عيسى بن ابان واني عاينهما بطهران وروى المجتهد الى غير ما من الاول كالأوليين فثبت وان منها
 على المولى ولا تعلم تقدم احدهما انها بطلان كالتفرقة اذ لم يعلم تقدم بعضهم على البعض وفي القاطع لا يصح
 السماع اذا اختلف احد الخبرين المختلن والاخر الامانة فقد وجهان احدهما انها سواء لانهما فكان شرعا
 وصدق الراوي فيها **وقال** **وتبر** **واصل** **والوجه** الامر وهو الاصح ان الحاضر اولى لانه احوط **وعند** **ابن**
المحم **قوله** عند السلم ما اجتمع الخلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال **وقوله** عند السلم **وقال** ما يربك الى ما لا
يربك ولا يربيه جواز ترك هذا الفعل لانه من كونه حراما او حلالا وانما يربيه جواز فعله يجب تركه **وقال**
روى عن عمر رضي الله عنه انه قال في الاختية المملوكيتين احلتهما الله وحرمتها الله **والحرم** اولى **وقال** من
 ظف احدى سانه او اعتق احدى **فان قيل** اما في نسيها يعزى عنه وطى جميعهن بالانصاف ترجحا للمحرمة **وقال**
ذكر الكتاب من كون المحرم ناسحا **لانه** تعلم انها وهذا زمانان اذ لو كانا زمان واحد لكانا متناقضين
ونسبة الناقض الى الشارح محال **ثم** لو كان الحاضر متقدما **سكن** النسيء ولو كان المني متقدما **لا** **لا** **سكن** **فكان**
المستقيم **وقال** **سكن** مع اولى من الاصل بال تكرار الذي قد احتمل او معناه ان الحاضر ناسخ يقيت تقدم
او **اخر** **لانه** اما ناسخ للاباحه او للاحكام او للاباحه العارضيه والمني محتمل لانه ان تقدم كان مقدر للاباحه
الاصليه **لانه** ناسخا لها فكان العمل على موافقة **سكن** اولى من العمل على محتمل **وقال** وهذا ان جعل الحاضر ناسخا للمني

ضام

بناءً على كذا اختلف العلماء الامامية والحنابلة في بطلان الشرع بابايتها وحظرها انها بطله وروى الشرع
على الاباحة ام على الحظر وذهب اكثر اصحابنا خصوصاً العراقيون منهم وكثرت من اصحاب السانعي رحمهم الله
الى انها على الاباحة وانها من الاصل فيها حتى ان لم يبلغ الشرع ايجاله ان ياكل ما شاء من المطعمات
والله اشهر محمد بن الله في الاكراه حيث قال ولتهدد نفسك حتى ياكل الميتة او شرب الخمر فلم يفسد حتى قيل
خفت ان يكون انما لان اكل الميتة وشرب الخمر محرماً الا باليمن عنها فجعله الاباحة اصلاً والحرة يعارض النبي
ومع قوله الى على الجهاد واحدة الى ما شئت واصحاب الطواغيت وقال بعض اصحابنا وبعض اصحاب السانعي
ومع قوله بغداد انها على الحظر حتى ان من لم يبلغ الموجبة الشرع لا يباح له شيء الا ما يدفع به الهلاك عن نفسه
فكسب النفس ولا يتقال عن مكان الى مكان وقال لا شعيرة وعامة اهل الحديث انها على الوقف لا توصف
محظرة ولا اباحة حتى ان من لم يبلغ الشرع شيء ان سوقت ولا تناول شيئاً فان تناول لا توصف فبطل الحظر
ولا بالاباحة قال عبد القاهر النخعي وبغير الوقف عند من ان من فعل شيئاً قبله وروى الشرع لم ينج
تفعله والله تعالى ثواباً ولا عقاباً والى هذا القول مال الشيخ ابو منصور رحمه الله فانه ذكره شرح البوابات
وقال اهل السنة والجماعة ان العقل لا يلاحظ في معرفة هذا القسم يعني فيما يجوز ان يرد الشرع بابايتها فبطل
الوقوف فيه الى ان يرد الشرع الا بعد ما يباح الله للبقاء وجه القول الاول اختلافاً عن على الحقيقة
جواز على الاطلاق والعين الجواز لا عين ماله من عبادة الاما كان فبطل فكون الاباحة من الاصل
ما عقاباً عنه وجوره والحرة لعوارض ولم يثبت قسوة على الاباحة ووجه القول الثاني ان الاشياء كلها مملوكة
لله تعالى على الحقيقة والتصرف في ملك الغير انشئت الاباحة المالك فلما ثبت الاباحة بعين على الحظر لقيام سببه
ملك الغير ووجه قول ابو القاسم ان الحرة او الاباحة لا شئت الا بالشرع تفيد وروى لا يفسد ثموت واضع منها
فلا يحكم فيها محظرة ولا اباحة ثم الشيخ ابو احمد القول الاول الا انه لم يقله كون الاباحة اصلاً على الاطلاق على
معنى ان الله تعالى خلق الاشياء اصل وضعها مباحة من غير تكليف محظرة والحكم ثم ثبت الاشياء عليهم السلام
وادعى انهم يحظر بعضها وابقا بعضها على الاباحة الاصلية لان ذلك انما يستقيم ان لو خلق الخلاق ولم
تكلفوا شيء لم يثبت لهم الاشياء بالتكليف فكيفوا بحرم البعث وانقاد الناس على ما كان وليس الامر كذلك
اذ الناس لم يتكلموا بشيء اى قبله زمان فان اول البشر آدم عليه السلام وهو كان صاحب شرع تدانى الامر
والنهي والحظر والاباحة ولم يخل زمان بعد عن ذلك معنى وان فتر بحث صاحب الى جود النظر كما قال
تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير اى وما من امة فيما مضى الا جاءهم نذير وادراكه كره تعدد القول يكون
الاباحة اصلاً على الاطلاق فذلك لم يقله الشيخ به وانما قال بكونه اصلاً زمان الفتنة وهو الزمان الذى من عليه
ومجمل عليها الصلوة والسلام لان الاباحة والحرة قد ثبتت في الاشياء ما شرع الماضية وبقينا الى زمان
الفتنة ثم كانت الاباحة ظاهرة في زمان الفتنة فلما ثبت ان من شئت الدليل الموجب للحرة
مشرعنا بهذا هو المراد كون الاباحة اصلاً لانها على الاطلاق وفي الحقيقة موبان محل الخلاف لا
لا تصور القول بالاباحة او الحظر والوقوف قبل ورود الخلاق لان هذه الاحكام بالنسبة اليهم وبعد
ما وجدوا لم يتكلموا بشيء في زمان فلم يكن محل الخلاف الا زمان الفتنة ولتولد ما ذكره في شرع البوابات
في هذه المسئلة وهذا الخلاف انما يحقق من بطله في ما هو قبل ولم يبلغ ذلك الصبح او زمان الفتنة
وذكر عبد القاهر النخعي وهذا اى الوقف فوجب الى الحسن لا شعيرة وصرار وبشر الميرسي وبه قال
اكثر اصحاب السانعي مع قولهم بانه لم يخل زمان العقلاء من شريعة وانما تكلموا في هذه المسئلة لا تفيد كونها لا

[illegible]

سافعا العولم والبراهه الاخلاصها بذور الالف و الف التكمي واضع في القوس عليه عهد ولم يكرهها من قبل اهل الكمال انما اراد ان
بهم لم يقدروا على ان يحسنوا حركتها انما اراد ان يحسنوا حركتها

انفعا

لم يزل في الرعي لا غلو والله ما انفر
 كثر ما نعرف به الله اذ لا نور يملكه
 اذ يشه حاله فان كان عرض ما عرف
 به الله كان سكر الانساق يفرار

مصر ۱۲۵۰

۴

[illegible]

فاما ان سقيته المعدلة ام لا فان نفاه فاما ان سقيته بطريق يقيني ام لا فان عن السبب ونفاه المعدل بطريق
 يقيني مثل ان يقول الجارية راسه قد قتل ولما المسلم بغرقه في وقت كذا ويقول المعدل قد راسه حيا بعد
 ذلك او يقول الجارية راسه شرب الخمر طوعا ودون الجمعة ويقول المعدل كذب معا حيا له في صحبه وكره اليوم فلم يسر بها
 اصلا منها ستعارضان وتخرج احداهما عن الآخر بعض اسباب الترجيح وفي غير هذه الصيغ يقدم المخرج لانه
 اطلاع على زيادة لم يطلع عليها المعدل وما نفاها او ما نفاها بقينا فوجب تقديمه وسبق ان يكون مرفعا هكذا
 بها لان هذا التعديل يقي عن ذلك فمعدان تعارض الاثبات وبما المخرج **قوله** دون ما سقطت به التعارض
 في نفس الحق وهو كون احداهما يقينا والاخر اثباتا ينافي لان قال احداهما في والاخر اثبات واليخ بينه في عدم الدليل
 فلا تعارض الاثبات لان هذا الحق مثبت بالدليل فصار مثل الاثبات وموان يجعل اى الرخصة الى اسباب
 الترجيح ان يجعل رواية ابن عباس لفقاهته وضبطه واتقانه اولى من رواية يزيد بن الاصم الذي لا تعادله في
 شيء ما ذكرنا فان قوة الضبط يدل على قوة الوجد والعلظ والدليل على زيادة ضبطه واتقانه انه نفس القطعة كما
 روى عبد جابر بن زيد وعطاس بن رباح ومجاهد بن رسول الله عليه السلام برواه ميمونة بنت الحارث في سفره وذكر
 بعرضه عن الضأ ومصرام وكان رويها اياها العباس بن المطلب فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ثلاثا
 فاباه خويف بن عبد العزيز في ترميزه في البيت الثالث وكانت فرس تدركه باقره رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من مكة فقالوا قد انقضت اهلك فاقروا عنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عليكم لو تركتموني فاعصت من اظهركم
 فصنعنا لكم طعاما فخره فوالا احابه لنا طعامك فاقروا عنا فمخر رسول الله صلى الله عليه وسلم اباراه مولاة في
 ميمونة رضي الله عنها في انا بهما سرف بنى عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم هناك هكذا معرفة الصحابة المستغفرين
 وشرح الامار للطي اوى وحديث يزيد قد ضعفه عمرو بن دينار وحديث قال للزهري وما تدري يزيد بن الاصم اعز
 نوال في عقبه يجعله مثل ابن عباس ولم يكره عليه الزهري **قال** ابو جعفر في شرح الآثار والذين زوروا ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم اهل علم وثبت اصحاب ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاس وطاوس ومجاهد
 وعكرمة وجابر بن زيد وهؤلاء كلهم ائمة وفقها نخبه برواياتهم وارايتهم والذين نقلوا عنهم كذلك ايضا منهم عمرو بن
 دينار وابوب السخيتي وعبد الله بن ابي نجيح وهؤلاء ايضا ائمة نقدي برواياتهم وقد روى عن عابدة ما يوافق
 رواه ابن عباس في روى ذلك عنها من لا يطعن احد عنه ابو عوانة عن معمر عن ابي الضحى عن مسروق وكل
 هؤلاء ائمة نخبه برواياتهم فاروا من ذلك اولى مما روى من ليس كلهم في الضبط والثبت والفقهاء والامانة
 وما قالوا ان اباراه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان معا عرف بالثبات وهو روى انه علم تزوجها وهو حلال ثلثا الر
 قد ثبت عند العقد اما اولى فلا والعباس رضي الله عنه ولى من جانبها فكان ابنه اعرف بحال ابنه وما روى
 عن ميمونة رضي الله عنها انه علم الم تزوجها وهو حلال محمول على انه الخبر يظنها بعد الحلق لان العباس كان سكران
 وحديث بمره وزينب لا يعرف الا ساء كما ظاهر الحال ان خبر الباقية هذه الحديث وسواء علم الم غيرها وزوجها
 عند رآه علم الم وزينب رضي الله عنها بالنكاح ساء كما ظاهر الحال ان على استصحاب الحال لا على دليل حتى
 للعلم فان من روى انه كان عبدا بنى خبره على انه عرف العبودية ثابت فيه ولم يعلم بالدليل المثبت للمجربة ومن
 روى الرو بالنكاح الاول بنى خبره على عدم العلم بالدليل الموجب ايضا وهو مشاهد النكاح في الحديث وانه
 يدعوى النكاح منها فاما بما مضى وشاهد رويها عليه فروى انه رويها بالنكاح الاول واذا كان كذلك كانت
 الاثبات اولى لا يشك في ذلك دليل موجب للعلم **هـ** ان رواه الرو بالنكاح الاول محمول على انه رويها عليه بمره
 النكاح الاول اى انها كانت ملكوته قبل ذلك فروها عليه سكران في ذلك ولم يزوجها عنه ثم انهم قالوا خيل الفقهاء

[illegible]

حدثت بكرة راجح في خبر الحرمة لان رواه عروة بن الراسم والقاسم بن محمد بن ابي بكر عن عائشة رضي الله عنهم
ومن كانت حاله عروة وعنه قاسم فكانت سماعها معاشرة ورواي خبر الحرمة الاسود عن عائشة وسماعها من
وراء الحجاب فكانت الرواية الاولى اولى لزيادة يثق في المسوقة عند عدم احجاب والحجاب عنده ان السيقن
تأملنا اكثر لانتفاء في الدليل كما ذكرنا ولان تأملنا علما بالروايات فانه لما روي انه كان عبداً وانه كان حراً
جعلناه حراً في حاله وعبداً في حاله والحرية تكون بعد الرق والرق يكون بعد الحرية العارضة يجعلها الرق سابقاً
والحرية لاحقة فجعلنا فيها ان الروايات لو انعقت على انه كان عبداً لم يثبت التحريم وكان زوج المعتقة
حراً لانه ما قال اني خيرتها لان زوجها كان عبداً ولو قال ذلك لانتفى التحريم ايضا عند الحرمة لان عدم العلم بالبدل
على عدم الحكم وقوله ولو كان حراً لم يخبرها رسول الله من كلام عائشة وهذا ان يكون من كلام عروة فلا يدل ولكنه
اسماء الخمار عند الحرمة ومصلحة الماء ان النوى في مسهل الماء والطعام والشراب من حيث ما يعرف بذلك لانه
اذا اضطررنا من واحد جاز في اناه طاهر ولم يغيب ذلك الاياه عند كان في الاخبار يظهرها معناها على دليل من حيث
للعلم كما يخبرنا مسنده فيتحقق التعارض ويجب الترجيح بالاصل لما ذكره الكتاب **قوله** ومن الناس من رجع
بفضل عروة الرواية لا ترجح احد الخبرين على الاخر بان يكون رواية اكثر من رواية الاخر عند عدم اصحابها ومن
قول بعض اصحاب الساجد وذهب اكثرهم الى صحة الترجيح بكثرة الرواية ومن قال ابو عبد الله الجرجاني واصحابنا
وابو الحسن الكرخي في رواه لان الترجيح انما يحصل بقوله لاحد الخبرين لا يوجد في الاخر ومعلوم ان كثرة الرواية
نوع نوع في احد الخبرين لان قول الجماعة اقوى في الظن وابعد من السهو واقرت الى افادة العلم من قول الواحد
لان خبر كل واحد يقيد ظناً ولا يخفى ان الظنون المجتمعة لما كانت اكثر كانت اغلب على الظن حتى ينتهي الى القطع
ولهذا رجع محمد في كتاب الاستحسان قول الامم على قول الواحد فيما اذا خبر واحد بظواهر الما وجه الطعام
والشراب والاشنان بالخاصة او بالحرمة او على القلب بحيث العمل بخبر الاثنين لما ذكرنا بوجه ان في باب الشهادة يرجح
خبر الاثنين على خبر الواحد حتى كان في **قوله** لطاينة الطيب الله دون خبر الواحد كذلك في الاخبار وداشته من الصحابة
الاعتقاد في خبر الاثنين دون الواحد ولنا ان خبر الواحد وخبر الاثنين والملاءم واكثر من ذلك في انواع العلم سواء
كان كل واحد يوجب علم غالب الراي فلا يترجح احد الخبرين بكثرة الخبرين كما في الشهادة فانها لا يترجح كل من العود
لاستدلال الاثنين وما فوقها في انواع العلم ويكون كل واحد في **قوله** وليس هذا من الاخبار عن نجاسة الماء وظهارته
ان الخبر هناك لا يخبر معاً فيه وحقيقه فكان في معنى الشهادة وقول الواحد ليس في **قوله** الشهادة وقول
الاثنين في مكان العلم واجبا اما بينهما فالخير لا يخبر معاً فيه فكان خبر واحداً والاثنين معاً
هذا هو الفرق بين المسلمين كما ذكرنا ابو اليسر **ولما** ان يقول الخبرين فخير معاً فيه ايضا فانه خير عن
سماعه من الرسول عليه السلام او عن غيره من الرواية فكان في معنى الشهادة فيسبح ان يرجح خبر الاثنين على الواحد
والصحيح ما ذكره الامام شمس المازني ان هذا النوع من الترجيح قول محمد خاصة بعد ذكر طرق في السير الكبير في
العلم بالسير ثلاث فرق اهل الشام واهل الحجاز واهل العراق فكل من اتفق فيه الفريقان منهم على قول واحد
بذلك وترك ما انفرد به فريق واحد وهذا ترجمه بكثرة المألفين وحيث وافي ذلك ابو حنيفة والشافعي
وذهب الله **قوله** والصحيح ما قالوا فان كثرة العود لا يكون دليل قبح **قوله** فانه في كل الكثرة لا يعلمون في اكثر
الناس ولو وصفت لمؤمنين وقال تعالى ما تعلم الاقل وقليل ما هم ثم السلف من الصحابة وغيرهم لم يرجحوا
كثرة العمل باخبار الاحاد فالتقوى يكون في الاختلاف اجابهم اذ انت لو وصل الى السماع احد الخبرين **قوله** **واحد**
ولا يخرج طرق اكان مرجح ما وصل اليه بطرق اذا كان راوي الاصل واحداً بهذا لا يقول به احد وذكره الميزان

خير الحشني م

هذه كتابات تقيتكم الله ما قبله من غير
تعليل له ولا لغيره من قبله

العقد الرابع

وذكر في كتابه المسمى بالكون والفرق ما رواه الامام جعفر عليه السلام في هذا الاثر الا فرادى ما في العلوق ان جبر الخلق اول وكونهم روادى والعلوق كما في نسخة اخرى
الا بعد هذا وذكر في كتاب الصلوة رسول الله عليه السلام في هذا الاثر ان جبر الخلق اول وكونهم روادى والعلوق كما في نسخة اخرى

لا يخرج الخبر كقوله الرواة عند عدمه مشأنا لانه يحتمل ان يكون الخبر الذي رواه الله كان متافرا فتكون نسخا
لكذلك وهذا المعنى لا يرتفع بكلمة الرواة **قوله** وكذلك لا يجب الترجيح بالركوع والخبر الواحد لا يثبت جوا بائن
اعتبارهم الخبر بالشهادة فان خبر الاثنين في باب الشهادة راجح على خبر الواحد وكذلك في باب الاخبار فقال
وكما لا يصح ما ذكرتم لانه خلاف السلف لانه اعتباره بالشهادة ايضا فان الترجيح بالركوع والخبر ثابت في
باب الشهادة كما كانت شهادة الرجلين راجحة على شهادة المراتين وشهادة الختان راجحة على شهادة العبدتين ولم يجب
الترجيح بهما في رواية الاخبار كما كان خبر المرأة مثل خبر الرجل وخبر العبد مثل خبر الحر فخصنا ان اعتبار الاخبار
بالشهادة غير مستقيم قال شمس الاثر ولا يؤخذ حكم رواية الاخبار من حكم الشهادات الاخرى ان في رواية الاخبار
نوع التعارض بين خبر المرأة وخبر الرجل وبين خبر المحدثين والعرف بعد النبوة وخبر غير المحدثين وبين خبر
المعنى وخبر الاربعه وافق كان يظهر التفاوت بينهما في الشهادات في شبه شهادة الاربعه ما لا يثبت بشهادة
الاثنين وسواء ذلك ولذلك طامسنا العلب الى قول الاربعه اكثر من ذلك سمحفت التعارض بين شهادة الاثنين
وبين شهادة الاربعه في الاموال لعلم انه لا يؤخذ حكم الحادث من حادثه اخرى ما لم يعلم المساواه بينهما من كل
وجه **قوله** ولكنهم لا يسمون هذا الا بالافراد يعني انهم كانوا يسمون ان الترجيح بالركوع والخبر الواحد لا يثبت في
خبر لا يخرج خبر رجل واحد على خبر امرأه واحد وخبر رجل على خبر عده كثير لا يسمون عدم الترجيح بهما في العدد
بل يقولون خبر الختان اولى من خبر العبدتين وخبر الرجلين اولى من خبر المراتين لان خبر الختان والرجلين في
مادة دون خبر العبدتين والمراتين يخرج كلمة الشهادة بخلاف الافراد فان كل واحد منهما ليس في مكان خبر
الخبر كخبر العبد وخبر الرجل كخبر المرأة كما في مسلم المائتين اذا اخرج خبره بعد ثبوتها في المائتين ومرتفع بها سنة ان
العلب يمتنع التعارض ويعمل بالكثر راء لان الحق لا يتم من طرف الحكم بخبر واحد وحيث ان الخبر الواحد المأمور
سواء لتخفيف المعارضة فصير الى الترجيح بالكثر الذي وان اخرج واحد الاخرين لم يكون ثقتان وبالأمر الاخر
مران ثقتان اخذ بقوله الختان لان الحق يتم بقوله الختان في الحكم ولا يتم بقوله المحدثين فعند التعارض يخرج
قوله الختان نص علم في المبسوط واذا ثبت ترجيح الختان في مسلم المائتين في الاخبار ايضا ثم انهم لم يسموا ذلك
في العدد لانهم الادام عليهم بما ذكرنا بطل علمهم كلاهما ليمت الادام فقال الا ان هذا اي ما ذكرنا من ترجيح
خبر الختان والرجلين متروك ما جاز السلف فانه في المناظرات جرت من وقت الصحابة الى يومنا هذا ما يضاف
الاحاد ولم يبره في بعضها اشتغالهم بالترجيح بالركوع والخبر الواحد والافراد والعدد ولا بالترجيح بزيادة علم الرواة
ولو كان ذلك صحيحا لاستغلوا به كما استغلوا بالترجيح بزيادة الضبط ولا تعان بزيادة النقد فاما ما رجع خبر
المعنى على خبر الواحد وخبر الختان على خبر العبدتين في مسلم المائتين فظهر الترجيح في الخبرين بما يرجح الى حقوق العباد
فاما في احكام السر في خبر الواحد وخبر المعنى في وجوب العمل بهما سواء كانا احاد الامام شمس الاثر **قوله**
وهذا الحق يثبتها اي الحق الذي هو كبرها من الكتاب كجمع اقسامه من الخاص والعام وغيرها والسنة كجمع انواعها
من المنفردة والمشهور والاحاد يثبتها ان يثبت ان الحق بانها في حق الغير والغير في حق الغير فوجب الحاف
الحاف باب البيان بذكر هذه الحق دعائه للبيان وهذا الذي نثبت في باب البيان والله اعلم بالصواب

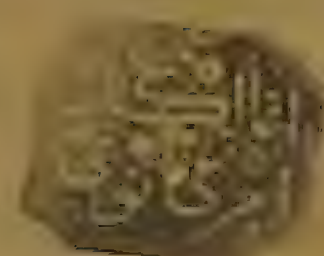
ثم الصف الاول من كشف الاسرار في شرح البيروني في ادوار من الاحد سبعة وتسعين وثمانين في سبعين
عاشرا العبد المستغفر من عبد الحاج لهند محمود الخافظ الخزاز في عمر الله تعالى له ولوالديه والجميع المؤمنين
والمومنات والمجاهدين والعالمين والصلاة على خير البرية محمد وآله وصحبه اجمعين وصلى الله وسلم على النبي وآله

اللهم افرح محمد والاه اعف عن امة اغفر لى استغفر بكاتبه



الطرائق المدعى بتورط

المجلد الثاني كشف الزدوي



[illegible]

21

3

2

عشرا قوله واقتوا الصلوة وآتوا الزكاة والشارع والسادرة وخوفكم ثم أخذ الصبيان بالنسب وهو يشترط في الوجود لا المرأة استبان ان ادوات غنيمه الطلاق في ذكره والى سامر
الكلمات والطلاق على الزجر ثم في الطلاق قوله فليعلم فان عانه حاله ليس وفتح مدام موصولا ومفعولا جدا بدلت الشيخ انما حاسبه فعلقوا الصبيان في الكنايات عليها مقبول الا ان فصل

凡

الحیات

12

از دین

الباقى

10

ch

فصل بالعموم

[illegible]

البقرة الموددتها والنبي قبل اليكن من الاعتقاد ببناء وجهك بعواقب الامور بعلة الله عن ذلك علوا
كثيرا فلا يمكن علم الاب عليه بل الامرة الاستاء لانه بقرة مفيدة وان اضيف الى المطلقة لكن ظهر ذلك
عند سوالهم لانه تعالى احدث حكما اخر عند السؤال والدليل عليه انهم سألوا بيان ملك البقرة بقولهم
ادع لنا ربك سبع لنا ماعين بين لنا مالونها وتوفى الله تعالى بياها لم فلو جعل في النسيه لا يكون بياها لها
بل يكون دفعا لذلك الحكم وهو خلاف النص واما ما روي من اخبار الاحاد وهو ظاهر ايات
البراءة في حكم الله تعالى وبغير ارادته لان ظاهر قوله لو عهدوا الى اي بقرة لاجراتهم يقتضي ان مراد الله تعالى
المطابق وظاهر قوله ولكن شددوا فشد الله عليهم يقتضي ايات الحكم في المقيد فيكون مرادهم نحن
ان سألنا جوارنا بغيره المطلق باعتبار ان التسليم لهم الاطلاق كما شهد الله كلام النبي فلا حاجة
الى الجواب لانه معزول عن محل النزاع وان لم يجد ذلك بطريق السان لانه يروي الى التجهيل في اعتقاد
ما لا يمكنه لما الى معرفته كما يبيح تخصيصه فالجواب عنه ان لا نسلم على هذا التقدير عدم ائتمان سائر
البحران اعلام موسى عليه السلام انهم عند نزول الامر ان المراد دج يعوم معيته لاملطقة فكان هذا بياننا
اجابنا مقارنا ثم ناخو البيان التفصيلي الى حين سوالهم وما جبر منك هذا البيان عندنا جازنا ايضا
ومنها قوله تعالى فاسلك بها اي ادخل في السفينة **تعالى** سلكه فيه سلكا وسلكا من كل زوجين
اسكن اي من كل جنس من الحيوان ذكر وانثى واثبت ما كيد لزوجين وحرى بالاضافة الى كل زوجين
من اجناس الحيوان اسكن ذكر وانثى للابن يقطع نسلا بالعرف واهلك عطف على زوجين او على
اسكن يعني ادخل بها نساءك واولادك ووجه التمسك ان الاله عام شامل لجميع بنييه ولذلك قال
لنوح عليه السلام رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق اراد به كفانه وقد لحقه خصوص بقوله تعالى
انه ليس من اهلكه قوله ان ما خسر التخصيص جاز واجاب النبي عنه بوجهين اولا ما لا نسلم لحوق
التخصيص المترجي به بل السان كان متطلبا فانه تعالى استثنى من الاله من سبق عليه القول اي
سبق وعدا هلاكه فانه وعدا ما هلك الكفار جميعا واراد به امراته واغلة وابنة كفانه وكما كان في زمن
والثاني ان الاله مشترك بحمله اهل النسبه واهل المتابعة في الدين فتوهم نوح عليه السلام ان المراد
اهل النسبه فسلك خلاص الله شاء الله ببيت الله تعالى ان المراد هو الاله حصص المتابعة في الدين
اهل النسبه وان ابنه الكافر ليس من اهله كلفه فلا يكون واخلاص وعد النجاة وما خسر بيان المشترك
جابر وقوله الا ان نوحا جواب سوال نوح في الوجه الاول ان نوحا عليه السلام بعد الوعد ما هلك الكفار
كان منهيها عن الكلام فيهم **تعالى** تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مفروقون ولو كان قوله تعالى الا ان
سبق عليه القول منصرفا الى ما ذكرتم لما استجواب نوح عليه السلام سوال خلاص الله بقوله رب ان ابني من
اهلي واجاب ما ذكر في الكتاب وهو ظاهر **ومنها** قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
اي حطبها والحصب ما محصب به يجرى يقال حصبتهم النساء اذا رمتهم بالحصى افعله يعني مفعول وعل
عام لحقه خصوص متروك ايضا فانه لما نزل جاء عبد الله بن الزبير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقال يا محمد اليس عيسى وعزير والملائكة قد عبدوا من دون الله انتم ايعزبون في النار فانزل الله تعالى
ان الذين سبقتم لهم من الحسن ان السحابة او البشري او النوق للطاعة اولئك عنها ان عن النار
معبودون فاجاب بما لا نسلم ان ذلك تخصيص اذ لا بد له من قول المخصوص تحت اليوم لولا المخصص وادلك
لم يدخلوا في هذا العام لا اختصاصا ما لا يعقل على ان الخطاب لاهل مكة وانهم كانوا عند الايمان في مكان

عراق و افغانستان

الحمد لله

لان الاستئذان من الاستئذان ان يكون ما اتخذه الحكم فيه وان قال اهلكناهم الا لوط الا امراته كما
 اتخذه الحكم في قوله المفلان في عشر دراهم الا لوط الا امراته فاما في الاية فقد اختلف الحكم لان
 الا لوط متعلق بالرسالة او المجرمين والا امراته قد تعلق بالمخوف كيف يكون استئذان من الاول **وهو**
 غير ان جواب عما قال لو كان قوله ان اهله كانوا طامنين استئذان لوط عليه السلام لما كان لقوله ابراهيم
 عليه السلام ان فيها لوطا معصيا حسنة **فقال** اما قال ذلك مع انه علم يقينا ان لوطا عليه السلام ليس من
 المهلكين معهم طلبا لزيادة الاكرام له تخصيصه بوعده النجاة فضلا اذ في التخصيص بالذكر زيادة اكرام
 كما في تخصيص حبرك وميكاسك عليها السلام بالذكر في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته الاية وكما في تخصيص
 اولى العلم بالذكر في قوله تعالى مرجع الله الدين انتم منكم والدين اتوا العلم درجات او خوفنا من ان
 يكون العذاب عاما وان كان سببه الظلم والمعصية خاصة فان العذاب في الدنيا قد يخص بالطامنين كما
 في قصة اصحاب السبت وتدرج الكل كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة
 يكون جزيا وعذابة في الطامنين واتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة
 زنا ولم يثبت يقام عليه الحد جزيا وعقوبة وان تاب تقام عليه الحد اسلافا وامتنانا فاناروا الخليل
 عليه السلام ان يثبتوا له ان عذاب اهل تلك القرية من اهل الطريق وان يعلم ان لوطا هله بخوفه ام
 يثبت في ذلك ان الميسرة في اصوله ان قوله ابراهيم عليه السلام ان فيها لوطا طلب الدرجة من الله تعالى
 على اهل تلك القرية ببركة مجاورة لوط عليه السلام وذكر في المطلب ان قوله ابراهيم للرسول ان فيها لوطا ليس
 اخبارا عن الحقيقة واما وجداله في شأنه كما قال في بعض ارجاء دلالة نوم لوط وذلك لانهم لما عللوا
 اهلاك اهله بطولهم احمه عليهم ببراءة لوط عليه السلام من ظلمهم شفقة عليه وتجزئا لاضيق المسلم وتعمد الى
 نصرة وحياطة كل موحد الدين واحابه الرسول بقولهم نحن اعلم لمن فيها يعصون بالبر والظالم منهم
 لننجينه واهله وقوله او خوفنا عطف على الاول من حيث المعنى والتقدير غير ان ابراهيم قال ان فيها
 لوطا ارادة الاكرام لوط او خوفا وذلك ان سवाल ابراهيم عن لوط وجداله فيه مع علمه انه لم يذلل تحت
 المهلكين طلبا لزيادة الاكرام مثل سؤاله ربه عن احياء الموتى مع علمه بقدرته تعالى على ذلك طلبا لزيادة
 اطمينان القلب بالمعانية **وهنا** قوله تعالى واعلموا انما نعظم من شأنه الى قوله تعالى ولدي القرية احب
 نصيبا من الجنس لذوى القربى ولفظ القربى عام سواء في جميع اقرباء الرسول عليه السلام ثم تاجر في خصوص
 الى ان كلم عثمان بن عفان وجبير بن مطعم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك قوله يا جابر اني قد خصص
 واعلم انه كان لعبد مناف خمسة بنين هاشم ابو جند النبی علیہ السلام والمطلب ونوفك وعبد شمس وعمرو
 ولكل عقب ونسب الا عمرو ولما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم وولى القرى يوم خيبر بنى
 هاشم ومن المطلب ولم يقط غيرهم جاء عثمان بن عفان بن عبد شمس فانه عثمان بن عفان بن
 ابي العاص بن ابيبة بن عبد شمس بن عبد مناف وجبير بن مطعم بن عبد شمس بن عبد شمس بن عبد شمس فانه
 جبير بن مطعم بن عبد شمس بن عبد مناف فما لا الا بالانكشاف فضل بن هاشم لمكانه الذي وضع الله
 بهم ولكن نحن ونسب المطلب اليك سواء في النسب ما يالك اعطيتهم وحرمتنا فقال عليه السلام انهم لم يزلوا
 مع هكذا وشبك بن اصابه ورواه انهم لم يفرقوا في جاهلية ولا في اسلام بين ان المراد من ذوى
 القرى بنو هاشم ونسب المطلب بيان متاخر **فقال** النبي لهما الله هذا عندي من قبيلك فان الجبل لا ينزل
 تخصيص العام وذلك لان القرى تحتل قرى القرية وقرى النضر اي نضر الشعب والواوي على ما يعرف في

وكما احدث بياناً للمراد به قوله النضر لا فرق في القوام (الاجمال للمراد بها والفرق في القوام والفرق في القوام والفرق في القوام) والفرق في القوام والفرق في القوام والفرق في القوام
 والفرق في القوام والفرق في القوام والفرق في القوام والفرق في القوام والفرق في القوام والفرق في القوام والفرق في القوام والفرق في القوام والفرق في القوام

فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد السوال ان المراد قرى النضر لا فرق في القوام وناظر بيان المجل
 جانز وقوله عندنا اشار الى ان الاجمال انما يتحقق في مذهبنا فاما لو حملنا لفظ القرى على قرى
 النضر وهو محتمل النسب ايضا كان محتملا للمحضين فاما عندنا فلا اجل فيه لان المراد منه عندنا
 قرى النسب الذي موضوعه لا غير ثم اشار في كلامه الى انه يمكن اثبات الاجمال في المذهبين
 بقوله ومما ذكره وهو من النسب مختلفة يعني وليس سيما ان المراد قرى النسب كان محتملا ايضا
 لان القرى ثنوا وله وهو مختلف من النسب لا يمكن العلم بجميعها فاما علمنا ان المراد ليس من
 شائبه الى اقصى اب فان ذلك موجب وقوله جميع في ادم تكون البعض مراد وهو غير معلوم
 اذ لا تعلم ان المراد من شائبه بايه خاصه او بوجه او با على منها فكان محتملا فبين رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ان المراد من شائبه الى هاشم والمطلب فلم يكن هذا البيان من تخصيص العام في شيء
 بل هو بيان المراد بالعام الذي تعدد العلم بعمومه وقوله حكم المجل يجوز ما خرج بهذا من النصوص
 المذكورة في الكتاب ولمسكوا ايضا بقوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا سانه امر بالاتباع
 وضمن السان متراجعا متراجعا ولا يمكن حمله على ما لا يمكن العلم به من الالفاظ لانه تكليف باليس في
 الوجه فحمل على ما يمكن العلم بظاهره وهو العام ثبت انه يجوز بانه متراجعا وكذلك نص المواضع
 عام في اجاب الارث للاقارب كما راكنا او مسلمين ثم جا التخصص متراجعا بقوله عليه السلام لا
 يتوارث اهل بيتي شيئا وكذلك الوصية شرعت عامة مقدمة على الميراث بقوله تعالى من بعد ذنبي
 يرث بها اودن ثم خص ما زاد على الثلث ببيان الرسول عليه السلام متراجعا وكذلك النص عليه السلام
 من عن الميراث في العوم فما دون خمسة اوسق وفي اكثر من ذلك ثم خص ما دون خمسة اوسق
 ببيان متاخر وهو خبر العرايا والجواب عن الاول ان المراد من الامر بالاتباع العرافة على ما
 قيل الخ فراه جريك عليك يا مريا فاقراه على قولك ثم ان اسكت عليك شيء من معانيه فليتبنا بانه واذا
 كان كذلك يمكن حمله على المجل وقوله فليتبنا بانه فليتبنا بانه فليتبنا بانه فليتبنا بانه فليتبنا بانه
 المراد من قوله تعالى ان علينا بيان ليس جميع ما في القران والاتفاق فان السان من القران ايضا وقوله
 هذا الى قوله بان ذلك السان بانه الى ما لا يتبين وانما المراد بعض ما في القران وهو المجل الذي
 يكون بانه نفسا له ونحن يجوز ما جبر البان في مثله فاما ما يكون مغيرا او مبدلا للحكم اذا اتصل به
 ما اذا خرج عن كون نسخا ولا يكون بانه محضا وذلك المخصوص في العام بهذا الصفة وعن الثاني والثالث
 ان يقيده حكم الميراث بالمعاقبة في الدين وتفسد الوصية بالثلث من قبل الزيادة على الثلث وهو قوله
 النسخ يجوز متراجعا وقد ثبت خبرا بقرن في الاجازة فكان في معنى المتواتر والمشهور فيجب التسليم
 به وخبر الخزانة لم يثبت خبر العرايا عندها بل هو محمول على العطية لا على البيع كما بيناه فربما حكاهم العوم
 والله تعالى اعلم **باب بيان التعبير** اي السان الذي فيه تغيير لموجب الكلام
 الاول **قوله** وما سيج ذلك ان بيان التعبير موصولا ان يتصور الجواز في الموصول ثم اكد بقوله ولا يصح
 موصولا واشار بقوله على هذا وجه الفقهاء الى الدليل والى خلافه عند الفقهاء فانه اراد بالفقهاء مثله
 في حقيقته والشافعي وماك والاوزاعي وما سألهم وحكم الله من فقهاء الامصار والخاصة ان اتصال
 الاستثناء بالاستثنى منه لفظا او ما حكم الاتصال لفظا وموان لا بعد المتكلم به آتيا به بعد فاعده من
 الكلام الاول عرفا بل بعد الكلام فاعدا غير منقطع وان تحل بينهما فاصلا ما يقطع نفيس او سعال اي

مطامير

عطاس او نحوها شرط عند عامة العلماء وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول بصفة الاستثناء منفصلا
 عن المستثنى منه وان طالع الزمان وبه قال جماعة سواء نكته الاستثناء ناسيا او عاملا وفي بعض
 الروايات عنه قدر زمان الجواز بسنة فان استثنى بعدها بطل وعنه الحسن وطاوس وعطاء بن جوزا
 ما لم يتم عن مجلسه اعتبارا بالعقود وبه قال احمد بن حنبل وعنه ابي العاليد انه يجوز الى اربعة اشهر
 اعتبارا بعمدة الاملاء ونقل عن بعض العلماء جواز في القران خاصة لمسكه ابن عباس رضي الله عنهما
 بان اليهود سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع لبث اهل الكهف وغيرها فقال عدا اجسكم ولم يستثن فتاخر
 الذي عنه مع نطعة عشر يوما ثم ترك قوله تعالى ولا تقولن لشيء افي فاعله ذلك غدا الا ان شاء الله وذكر
 ذلك اذا ثبت اي استثنى اذا ترك الاستثناء وذكر تعالى ان الله بطريق الحق الى خيرة الاولين
 قوله عليه السلام عدا اجسكم وبان النبي صلى الله عليه وسلم قال والله لا غزوة قرشا ثم قال بعد سنة اسأله **والان**
 هذا شرط وكلامنا في الاستثناء لان من جواز اوسع مما يلزم جواز الاخر اذ لا فاعله بالقرآن ومن خص الجواز
 بالقران قال الكلام الازلي واحد واما المرتب في جهات الوصول الى المخاطبين وان كان قد تأخر
 الاستثناء به فذاك في سماع السامعين وهم الفاهمين لا في كلام رب العالمين وادع الفقهان ان النبي
 صلى الله عليه وسلم في قوله من علف على ثمنه فرائها خيرا منها فليات بالذي هو خير ثم ليكن عن بعينه
 التكفير لتخلص الخالف ولوجه الاستثناء منفصلا لانه فليست ثمن فليات بالذي هو خير منها لان
 بعينه الاستثناء للتخلص اولى لانه اسهل ومثله استدله على ان ابن عباس رضي الله عنهما فقال
 لما حلف ايوب عليه السلام بضره امرأة امره الله تعالى بضره فبعت عليها ثوبا ليمسكه ويحفظها عليها كما
 قال تعالى وهذا صدق ضحيا فاضرب به ولا تحث ولو وجه الاستثناء منفصلا لافرقه لا بالضره بالضره
 لانه ايسر وافقه وبان الشرع حكم بثبوت الاقاربات والطلاق والعتاق وغيرها من العقود ولو وجه
 الاستثناء منفصلا لم يثبت في هذه العقود ولم يستقر فساد ظاهر لنا والله اعلم بالباطن والظاهر
 النسخات الشرعية وبانه لو وجه منفصلا لما علم صدق صادق ولا كذب كاذب ولم يحصل وثوق بيمين في
 وعد ولا وعيد وبطلان لا يخفى على ذي لب ومثله الخ ابو حنيفة بهداه انا جعفر الدواني في عاقبة على
 محال في ذلك في هذه المسئلة فقال لوجه الاستثناء منفصلا كما هو مذهب جديك لقد بارك الله في بيعتك فان
 الذي بايعوك على الخلافة لو استثنوا بغير ما خرجوا من عندك او من ما يراهم ذلك لم يبق خلافتك ومنهم
 خلافتك فسكت وردة جميل **قال** العزالي بهداه الله نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما جواز اخير الاستثناء
 ولعلم لانهم في النقلة اذ لا ينفك ذلك من نصيبه وان وجه فعله اراد به اذا نوى الاستثناء اولا ثم اظهر ثم
 بعد فبدت فيما سئله ومن الله تعالى فاما نواه وبوجه ان ما تدعى فيه العبد لقبك طاهرا فهذا وجه واما
 يجوز ما جبر لو اصر على دون هذا الباب فيرويه عليه اتفاق اهل اللغة على خلافه لانه جرة من الكلام كقول
 به الاتمام فاذا انفصل لم يكن اما ما كالمشروط وهو المبدأ فانه اذا اشترط او الجبر لا يفهم منه شيء فلا يصح
 كلاما فضلا من ان يكون مشروطا او خيرا كذا قوله الازلي بعد شهر يخرج من ان يكون موهوبا فضلا من ان
 يكون اما ما لكلام واما استثناء النبي صلى الله عليه وسلم بعد النسيان فقد كان على وجه توارك التبرك بالاستثناء
 للتخلص عن الائم والامثال لما امر به وهو قوله تعالى وادكر ذلك اذا نسيته لان يكون استثناء حقيقة على
 وجه يكون مغيرا للحكم واما تخصيص الجواز بالقران ما عدا ما ذكرنا فوهم لان النزاع ليس في الكلام الازلي
 بل في عبارات النبي صلى الله عليه وسلم في معنى كلام العرب نظا وفصلا ووصلا ولا شك انه لا ينظم في معنى

217

الكل لا ان رفع بعد
الوجه فكان ما نا
متمى ما ت تغيير
مرثه و ك

لقد رجع الخائف الى استئذان
بعد فتره كان استخرا الحكم
في بعض الافهم

مستطاب

لا يزال محضاً

۱۴۱

او معناه الاسود فانه
ادامه را مشاهده کردیم
از معرکه

في العام

الحق

واجب في العلم بالافعال والاشياء والادراك المعقولات والاولى ان اصل الفاعل هو الله تعالى والاشياء هي التي لا تتغير ولا تتبدل والافعال هي التي تتغير وتتبدل
منها والاشياء هي التي لا تتغير ولا تتبدل والافعال هي التي تتغير وتتبدل من حيث هي في ذاتها لا من حيث هي في الخارج
وكذلك العلم بالاشياء والادراك المعقولات والاولى ان اصل الفاعل هو الله تعالى والاشياء هي التي لا تتغير ولا تتبدل والافعال هي التي تتغير وتتبدل

من استعمل في العلم بالاشياء والادراك المعقولات والاولى ان اصل الفاعل هو الله تعالى والاشياء هي التي لا تتغير ولا تتبدل والافعال هي التي تتغير وتتبدل

ليس ساء ما ان الاستدلال به بطرق المعارضة بحيث لو لم يجعل معارضا لاثبت هذه الحرية بل لو جعل كمالا
ثبت هذه الحرية ايضا لان قوله عند العلم لا يتبع العلم بالطعام لما تناول العقل والكثير الذي ليس بمساو
لبده وصار كانه فاك لا يتبع العلم بالطعام ولا الكثير باليس مساو له وكذا صحة الاستدلال بقوله
في الف الاثبات ليست جينية على ان الاستدلال بمعارضة ايضا بل من منتهى على ان الاستدلال المتصل حقيقة
والاستدلال المنقطع محاذ لهما امكن حمل الاستدلال على الحقيقة وجب جهلا عليها اذ الاصل في الكلام هو الحقيقة
ومعلوم انه لا بد من الاستدلال المتصل من الجملة فوجب صرف الاستدلال الى القه لست الجملة وتتوقف
الاخراج كما هو حقيقته الا ترى انه لا يمكن جعل معارضة الالهي الطريق اذ لا بد لها من اتحاد الحمل ايضا في
وجب رد الثوب الى القه نعمي للاستدلال لا ضرر الى جعل معارضة بل يجعل عبارة عما وراء المستدلل
ثبت ما ذكرنا ان المسألة لا بد ان تكون الاستدلال معارضة وتولد ما ذكره المذاهب ان بعض مشايخنا قالوا
الاستدلال بعلم بطرق البيان غيرا في طرق المعارضة ولا نص من عندهما في ذلكهم
استدلوا على الخلاف بمسائل ولكن الصحيح انه لا خلاف بين اهل الدلالة ان طرق البيان لا بطرق المعارضة
لان خلاف اجاز اهل اللغة فاهم قالوا الاستدلال استخراج بعض ما تكلم به وقالوا ايضا الاستدلال كمالا
بعد التبيين والمعارضة فيكون من الحكمين المتضادين مع بقاء الكلام وهو استخراج بعض الكلام والكلم
بالبيان قال وانما حمل هؤلاء على جعل هذه المسألة مستحالة يتدلى ان من باب المعارضة وليس
كذلك **قوله** ان اهل اللغة اجمعوا على ان الاستدلال من الاثبات في ومن الالف اثبات فلو لم يكن له موجب على
خلاف الاول لما جعلوه كذلك ثبت ان الاستدلال حكما على ضد موجب اصل الكلام معارضة الاستدلال بذلك الحكم حكم
المستدلى منه او اذ اوردنا في اي معارضة ذلك الحكم حكم المستدلى منه الا انه لم يذكر احتصارا للدلالة الصادرة عليه
وقد نص عليه بعض المراسخ قال الله تعالى فسيروا الا اطيعوا لم يكن من السارد في موضع اخر الا
اليس ان يكون مع السارد في النتيجة واهل الامامة كانت من الفاضل ولهذا اتفق الفقهاء على انه
لذلك لعلنا في غيره وراهم الامامة الاربعين منزلة بسعة لان الاستدلال الاول من الاثبات فكان نصبا
والاستدلال الثاني من الالف فكان اثباتا واما الثالث وهو التمسك بدلالة الاجاز هو ان كلمة الشهادة وهي كلمة
في الالف الله كلمة بوجبه بالاجاز وهي مشتملة على الالف والاثبات فتولد لانه في الملازمة عن غير الله وتولد
الاثبات الالهي لا يوجد له تعالى وبها بين الصفتين صارت كلمة الشهادة والتوحيد وكان ما ذكرتم لا يتبع كلمة التوحيد
لان الاستدلال اذا جعل واخلا على الكلام بمعنى البعض صار كانه لم تكلم بالاثبات واما تكلم بالالف على الاطلاق في
في الالف عن غير الله لا بالاثبات الالهي بل تعالى وذلك لا يكون توجيها ولا نص في ما هو ثابت او اثبات
ما لم يكن لان غير الله لم يكن الاله ولا يكون والله تعالى اله اولا وبدا واما نص في التبري عن غير الله تعالى
والاثبات الاقرار بالوحدانية له تعالى فثبت ما ذكرنا ان معنى التوحيد اما تتوقف في هذه الكلمة اذا جعل معناه
الاله فانه الله وكذلك لا عالم الا بالان ومنه القدوس المذكور في كلمة التوحيد في قوله لا عالم الا بالان
لان معناه فانه عالم اذا تضمنت من هذا الكلام مدح ربه بانه عديم النظرة العلم ولا تتوقف هذا المقصود الا
بهذا القدوس ولوجبه كمالا بالبيان لا يتصل هذا الغرض اصلا لان في العلم عن غير بصير مقصودا حسنا لا اثبات
العلم له واما الثالث وهذا الدليل المعقول هو ان الاستدلال لا يرد في الكلام تقدير المستدلى حقيقة لان الكلام
ما وجد حقيقته يتحقق القول كونه في وجود حقيقة واذ ان الكلام مسخ في حكمه اذ لم يثبت عنه مانع لان بقاء
الدليل بل في بقاء المدلول فصرحنا ان لا يثبت الى القول بارتفاع الكلام بالاستدلال لا يثبت الى انكار الحقيقة

لذلك المعارضة حكم فاسخ في قيام الكلام سابقا لما العدم الكلي مع وجودها لا نقول واجبة انما ساء ما بالعدل والافعال والاولى ان اصل الفاعل هو الله تعالى والاشياء هي التي لا تتغير ولا تتبدل والافعال هي التي تتغير وتتبدل
منها والاشياء هي التي لا تتغير ولا تتبدل والافعال هي التي تتغير وتتبدل من حيث هي في ذاتها لا من حيث هي في الخارج
وكذلك العلم بالاشياء والادراك المعقولات والاولى ان اصل الفاعل هو الله تعالى والاشياء هي التي لا تتغير ولا تتبدل والافعال هي التي تتغير وتتبدل

من استعمل في العلم بالاشياء والادراك المعقولات والاولى ان اصل الفاعل هو الله تعالى والاشياء هي التي لا تتغير ولا تتبدل والافعال هي التي تتغير وتتبدل

يجب القول بامتناع الحكم بالمعارضة بين الاستدلال وصدر الكلام في القدر المستثنى مع قيام الكلام حقيقة
وامتناع الحكم لما في مع بقاء الكلام سابقا كالتح شرط الخيار والطلاق المضاف وكالعام المخصوص متبوع
حكمه في القدر المخصوص لوجود المعارضة صريح ومرد ذلك المخصوص لا لعدم الكلام بالدليل المدعي فاما
القول بعدم الكلام مع وجود حقيقة غير معقولة ولا نظرية في المعارضة فتدبر بجنس الاول والخلاف
جنس كمال المعارضة بين الحجج كلها واما الشرط لصحة المعارضة ان يكون بين المعارضة وبين تدافع
وجد فان صدر الكلام للايجاب والاستدلال بالنفي او العكس فتدافع الحكم في قدر المعارضة فان كان من
جنس الاول نكح قدر المعارضة ملا اعتبار معنى وان كان من خلاف جنس اختلف الى اعتبار المعنى كما يقولون
ان عقد الارتهان عقد استيفاء للدين فانه كان الرهن من جنس الدين لصيرته الرهن مستوية بالدين
عند حلول الاجل وان كان من خلاف جنس نصير المعنى منه مستوية اذا حكم اذ مع بالدين على اصيل كذا في
الاسرار **قوله** واجبة انما ساء ما بهم الله بالنص والاجاز والدليل المعقول ايضا فتدبر ايضا راجع الى الاجاز
والدليل المعقول لا الى النص فان الخصم لم يتمسك به او معناه ان اصحابنا احتجوا بثلاث كما انه تمسك
بشيء ثلاث اما النص فتدبر فاما نصيب الف منه الاحتمال فاما ان نصيب الف منه الاحتمال فاما ان نصيب الف منه الاحتمال
الالف في الاخبار عن لست نوح عليه السلام في قوله قبل الطوفان ولو كان على الاستدلال بطرق المعارضة
لما استقام الاستدلال في الاخبار ولا احتج في الاجاز كدليل المخصوص وذلك لان صحة الخبر بناء
على وجود الخبر في الزمان الماضي والتمتع بطرق المعارضة انما يتحقق في الحال لا في الزمان الماضي وكذا في
الاخبار عن امر متقبل لا تصور المتبوع بطرق المعارضة ايضا لانه ليس بموجود ثبت ان جعل معارضا
لاستقام في الاجاز لان الكلام لما في حكمه لم يتقبل الاختراع بمانع بخلاف الاجاز لانه اثبات في الحال
فاذا عارضه مانع يتحمل ان لا يثبت الا ترى ان لو ثبت حكم الالف بجملة في قوله تعالى فثبت فيهم الفسخ
م معارضة الاستدلال في الخصم لزم كونه ناقيا لما اثبتة اولا فثبت كذلك في احد الاحرف اما الاول ان
البيان تعالى الله عن ذلك ولزم ايضا اطلاق اسم الالف على ما دونه واسم الالف لا ينطبق على ما دونه فثبت
وقوله بقاء الكلام بحكمه في الخبر لا يتقبل الاختراع لما في جواب عن قوله فامتناع الحكم مع قيام الكلام سابقا
واما الاجاز هو ان اهل اللغة قاطبة اى جميعا قالوا ان الاستدلال استخراجا وتكلم بالبيان بعد التبيين
كما قالوا ان الاستدلال من الالف اثبات ومن الاثبات في واذ اثبت الوجهان اى ما قالوا ان استخراجا
وتكلم بالبيان وانه اثبات ونفي وجب الحجج منها لانه هو الاصل فعلمنا ان استخراجا وتكلم بالبيان بوضعه
اى حقيقته واثبات ونفي ما شارته لان الاثبات والالف غير مذكور في المستثنى فصار كانه لما كان حكمه
على خلاف حكم المستثنى منه ثبت ذلك ضرر الاستدلال لان حكم الاثبات يتوقف بالاستدلال كما هو موقوف بالعلم
فاذا لم يبق بقاء ظهر الالف لعدم علم الاثبات فثبت نفيها محاذ ومعنى الاستخراج ان استخراجا وتكلم بالبيان بوضعه
الكلام عن ان يكون موجبا ويجعل الكلام عبارة عما وراء المستثنى لانه يستخرج به بعض حكم الجملة بعد ثبت
الكلام وهذا لان الاستدلال بيان بالاتفاق واما يكون بياننا اذا جعل المستثنى غير ثابت من الاصل كالتخصيص
لما كان بياننا لم يكن المخصوص ثابتا من الاصل الا ان الاستدلال تعرض للكلام فثبت به ان بعضه غير ثابت
والتخصيص تعرض للحكم فيمنع اخر بخلافه **قوله** احدها اى احواله المعقولة ان مانع الحكم بطرق المعارضة
ستوى فيه البعض والكلم كالتبيين فان ثبت الكلم جاز كسب البعض ولم يستدل البعض والكلم منها فان
الاستدلال المستغرق باطل كما ذكرنا فصرحنا ان ليس بمعارضه وتصرف في الحكم بل هو تصرف في الكلام يجعله

الاستدلال المستغرق باطل كما ذكرنا فصرحنا ان ليس بمعارضه وتصرف في الحكم بل هو تصرف في الكلام يجعله

الاستدلال المستغرق باطل كما ذكرنا فصرحنا ان ليس بمعارضه وتصرف في الحكم بل هو تصرف في الكلام يجعله

وانت لم تدرك ما قصد به من هذا الكلام...
فان قيل...
والجواب...

عبارة عما وراء المستثنى الا ترى انه لو تصور بعد الاستثناء بقائه في محله الكلام عبارة عنه جميع الاستثناء
وانه لم يبق من الحكم شيء فان قاله عبيد بن ابراهيم الاسلمي ومزعا وفرقا وليس له عيب سوام او قال
سواء طرقت الارض وعمرق وقاطه وليس له احرارة غرضه بان الاستثناء يصح ولو كان تصرفا في الحكم
نظيرت المعارضة لم يصح لانه يصدر استثناء الكل من الكل ولا يلزم كما ذكرنا ذلك المخصوص فانه
يجوز نظيرت المعارضة ثم لم يستثن البعض والكل فيه حيزا لمخصص البعض ولم يجر تخصيص الكل
لانه انما يعمل نظيرت المعارضة باعتبار شيبة الشيء ومن هذا الوجه استوي منه الكل والبعض حتى
جاء شيء الكل كشيء البعض ولكنه ساء باعتبار شيبة الاستثناء ولا يستقيم ان يكون ما نال كل
الكل لذلك انتم خصصه **والثاني** اي من وجه العقول ان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه اي
يستدل في اعادة المعنى ولا يقتضي ان في امر مثل دليل المخصوص لانه اذا لم يستقل لاصح واقفا للحكم
الساكن في الكلام المستقل ولا استثناء قط لا يستقل بنفسه يعني في المذهبين بمنزلة الغاية لا تتقاربه في
اعادة المعنى باول الكلام اما عندنا فلان قوله الامامة لا يفيد شيئا بدون ما عند السلف فانه لو قال
ان شاء الامامة ما لم يثبت على لا يكون مفيدا ايضا واذا كان كذلك لاصح ان يكون معارضا لغيره
المعارضة وهو تساوي المتعارضين في ذاتها في القوة بخلاف دليل المخصوص فانه لا يستقل بنفسه لانه
ان يكون معارضا وعبارة بعض المشايخ ان الاستثناء لا يقوم بنفسه وانما يقوم بصدر الكلام فكان تبعا
لغيره واليه لا تعارض الاصل بالاجاز وقوله وكذا اي الاستثناء صواب عما تقدم لما كان غير مستقلا
بفعله ولم يصح معارضا شيئا ان لا يكون له ثابته في الكلام بل ثبت موجب اول الكلام قبل التكلم ولا
يتوقف عليه فقام كمن مستقل بنفسه وكان قايما بالاول بمنزلة جرمه من الحكم ببعض الحكم قبل
تمامها لا يجوز لان الكلام يتم باجرع ويد تبيين مقصود الحكم كما لا يجوز الحكم ببعض الحكم قبل تمامها
الكلام التوقف على افرع لتبيين المراد باوله خصوصا اذا احتل التغيير باجرع كالانقلاب بالشرط وقوله
احتل منادى الضمير الرابع الى الكلام معنى فان الجملة في قوله ببعض الحكم في باول الكلام والكلام في
قوله وقت اول الكلام من قبيل اقامة المظهر تمام المضمرة اي لما لم يجر الحكم ببعض الكلام حتى يتم احتل الكلام
وقت اوله في افرع وهذا اي ما ذكرنا من الدلائل لا يطاق طريقه الخصم ومن ان الاستثناء يعمل بالمعارضه
لا لايات المدعى **قوله** والثالث ان الوجه الثالث من العقول لتصح ما قلنا اي لا يثبت المدعى في
ان الاستثناء تكلم ما يثبت بعد التبيين وساء ذلك اي هذا الوجه وهو ان الحكم بدون ان يكون له حكم اصلا او
كونه منعقدا لحكم سابق ان حاز كل حاز امتناع الحكم بعد الاتعداد لمعارضه وقوله ولا اتعداد له الحكم اصلا
ما كان لقوله ولا حكم له اصلا وقوله مثل طلاق الصبي واعادة متعلق بقوله سابق حتى قد سقط حكم الكلام بعد
الاتعداد بالمعارضه وقد لا تعتقد بالحكم اصلا مثل طلاق الصبي والمجنون واعادتهما فانهما لم ينعقدا للحكم
اصلا واذا كان كذلك جاز ان يكون الاستثناء من قبيل المستثنى لمعارضه كما قاله السابق به الله او من قبيل
ما لا اتعداد له للحكم اصلا كما قلنا فوجب الترجيح وذلك فيما قلنا بيات ان بان الترجيح ان الاستثناء في
جعل معارضا للحكم كما قاله الخصم لزم ابيات ما ليس من محلات اللفظ به وذلك لا يجوز فانه اذا جعل
معارضا في الحكم بحكمه اي في حكمه او منعقدا لحكمه في صدر الكلام ثم لا يقع من الحكم الا بعضه بالاستثناء
وذلك البعض الثاني لا يصح حكمه الحكم بغير الكلام لان دلالة ما تمام معناه بالوجه لا يابى بعضه بل
تخلط فيرسمه اصلا بعض المعارض كما ساء الاعداد فان اسم الالف مثلا لا يقع في غير طريق الحقيقة

والجواب...
فان قيل...
والجواب...

فان قيل...
والجواب...
فان قيل...

ولا يتحمل ايضا بطريق المحاز فلا يجوز اطلاقه على تعينه اصلا ولوجعله نظرا بالبقاء بقيت صورة الحكم المستثنى
غير موجب لحكمه وهو جاز من غير لزوم فساد فكان القول به اولى وذكره بعض كتب اصحابنا واظنه
مصنف الشيء بهذه العبارة ومن ان الكلام قد سقط حكمه بطريق المعارضة وقد لا تعتقد لحكمه فيناطه ان
الحاق الاستثناء بالياء اولى بقوله ما قلناه اولى لانه على ما قلناه وما قاله الخصم على ما قلنا وبما انه ان
الالف اسم لعدد معلوم لا يتحمل غيره فلو قلنا بان الحكم بقدر المستثنى سقط بطريق المعارضة مع ان الكلام
منعقد بنفسه ولا يوجب الالف بل يوجب تعينه يوجب الى العمل بالمحاز فان ساءه غير الالف حقيقة
فكان اطلاق اسم الالف عليه اطلاقا لاسم الكل على البعض ولو جعلنا الاستثناء ما ناعنا عن التكلم بقدر المستثنى
بحكمه كان هذا علما بالحقيقة لانه يصير كأنه لم يكلم بالالف وان قاله لعلنا على تعينه الا ان قوله تعينه مختص من
الكلام والكلام مع الاستثناء مطوك وهذا المقرر يشير الى ان الالف لا يتحمل غير طريق الحقيقة ولكنه يتحمل بطريق
المحاز والله اشير في المفاد ايضا فقد ذكره في فصل الاستثناء ان استعمال الحكم للعشر في التسعة محاذ
والا واحدا قرينه المحاز لكن ما ذكرناه اولا اولى لان اسم الاعداد مخصص في دولاه غير محتمل لغير مستقيمتها
كالاسماء الاعلام على ما مر غير محاذ كان كلمة قولا كن وما نحوها او اسم جنس كالرطل وجرع فلو كان ان تضاد
كون البعض حكما لكل الكلام بطل كون الاستثناء معارضا **قوله** جعله نظرا بالبقاء تعينه واذا لم يمكن ان
يحمل معارضا جعله نظرا بالبقاء فكان ان التكلم بالبقاء طريقا للتعينه بطريقه مع ومن ما اذا قرن الكلام بالاستثناء
وتعنه اخرى تعني صادر للعدد الذي هو شيء ما يثبت مثلا عبارات طويلة ومن الف الامامة وقصير وتعينه
وجعل لا محاب واليه ما اشارت اي ثابته ما اشارت به بعض الشيء وجعل لا محاب واليه ما اشارت به بعض الاجم
ويعرف ان الثابت بالاشارة وان كان ثابته نظم الكلام كنه من قبل الثابت بدلالة بعض الاتزام لا بطريق
الفصل فكان محازا ولا اول حقيقة لانه بطريق الوجه ساء ان ساء ان الاجاب واليه ثابته ما اشارت به ان الاول
ان موجب الكلام الاول شئ بالمستثنى والاشارة بالعدم شئ بالعدم بالوجود شئ بالعدم لان كل واحد منهما
ضاف للآخر بغير من تحقق احدهما اسفاه الآخر فخرج فادانك الرطل حايه القيم الا اذا كان القدر
اثباتا للشيء على وجه العدم بقوله الا يثبت انتهى ذلك الاثبات اولواه كان مجاوزا الى زيد كان الغاية
شئ اصل الكلام وكذا لو قال ما جاءه الا ان كان كان الصدر نقيا للشيء على سلك العدم بقوله الا يثبت انتهى ذلك
ذلك الشيء اولواه كان متعديا الى زيد فاذا انتهى موجب الكلام الاول بالاستثناء كان للثابت شئ بالوجود
التيار وعكسه كان الاستثناء محيى العاية فادانك الوصف غايه للاول ان موجب الكلام الاول اذا كان
نقيا او العدم غايه اذا كان الصدر اثباتا لم يكن بد من اثبات الغاية لبقائه الاول فكان الاستثناء من الالف
اثباتا ومنه الاثبات نقيا لا محال كنه حكمه ان غايه لانه موجب للشيء اول الاثبات قصدا وهذا اي كونه
نقيا او اثباتا بطريق الذي قلنا ثابته لعدا اي بابت بدلالة اللغة فكانت مثل صدر الكلام ان كان الاستثناء
في دلالة على الشيء والاثبات مثل صدر الكلام في دلالة على موجب وجهه ان كل واحد منهما ثابت لشيء فذلك
مع اجاعهم على انه من الشيء اثبات ومن الاثبات في الا ان الاول ان موجب صدر الكلام ثابت قصدا وهذا
اي كون الاستثناء نقيا او اثباتا ليس ثابت قصدا فكان اشارت ان ثابته ما اشارت به الكلام **قوله** العاية
الامام ابو زيد فاما قوله اصل اللغة الاستثناء من الشيء اثبات ومن الاثبات في فاطلاق على ظاهر المحال
محازا لا حقيقة لانه اذا قلت فلان على الف درهم الاغرض لم يحجب العشر كما لو تعينتها ولكن عدم الوجود
المفروض شئ ما في الموضوع عليه بل لعدم دليل الموضوع وكما قالوا ذلك فقد قلنا ان كل ما يابى في تحت

فان قيل...
والجواب...
فان قيل...

فلا بد من ايجابها يجعله الاول محاربا وهذا حقيقة **قول** ولذلك احتسب التوحيد كذا اي ويكون موجب صدر الكلام ثانيا فصلا ويكون الاستسنا نفييا او اثباتيا اختيارا التوحيد لا اله الا الله ليكون اثباتا اي الاقرار بالوحدانية بطريق الاشارة ونفي التوحيد عن غير الله بطريق النفي فان يكون الاستسنا غاية للنفي فينتهي المستثنى منه بوجه تلك الغاية فتتحقق الاثبات اشارة والنفي قصدا لان الاصل في التصديق الغلب يعني التصديق بالغلب هو الاصل في الامان والاقرار باللسان شرط لاجراء الاحكام او كذا زاد في مرقية باب الحسن لما مره فاختاره البيان اي في الاقرار الذي ليس بمقصود اصل الاشارة التي ليست بمقصود **فان قيل** ان النفي باللسان غير مقصود ايضا بل الاصل فيه الغلب كالاثبات وقد اختير فيه النفي قصدا **فان قيل** ينبغي ان يكون في الاثبات كذلك ايضا **فان قيل** اما اختير النفي قصدا انكنا لدعوى المصوم فان بعض الناس ادعوا الالهية لغير الله واشركوا به غيره فاختير لينفي باللسان قصدا ردعا لدعواهم ولهذا اتدعى بالنفي لانه اتم فاما الكل فقد اقرؤا بالوصية اللهم عز وجل كما احب الله تعالى بقوله ولئن سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله تكفي في الاثبات بالاشارة اليه لعدم النزاع فيه ثم جعل الاستسنا في كلمة التوحيد غاية للنفي اما يستقيم اذا جعل صدر الكلام نفييا مطلقا التوحيد لكن لو جعل نفييا للتوحيد عن غير الله لاصح جعله غاية لان النفي لا ينتهي بالاستسنا حسنة بل يتوفا ما كان قبل الاستسنا ويكون هذا الوجه استسنا منقطعا بمنزلة قوله اخبارا فاهم عدوى الارب العالمين فيكون الاثبات قصدا ايضا فاما قوله لا عالم الا اذن فنفي لوصف العلم عاما وقوله الا اذن توقيت له بمنزلة الغاية ومقتضى التوقيت عدم الوقت بعد الوقت في عدمه حيث نفي العلم عما كان في العلم موقفا الى زبب انتهى بوجه العلم في ذلك فكان النفي عن غير مقصودا واثبات العلم له اشارة وذلك لان هذا الكلام رد لرغم من زعم ان غير زبب موصوف بالعلم ولا سكر علم زبب بله بقدر يكونه عالما فكان نفي العلم هو المقصود لانه هو المتنازع فيه فالمستكلم بقوله لا عالم الا اذن نفي العلم عن غيره قصدا واثبت العلم له اشارة **فان قيل** لما جعل الاستسنا بمنزلة الغاية ينبغي ان ينتهي الخط في قوله الارحمت الاما ذن في الاذن مع كلمة قوله الا ان اذن لك اوحى ان اذن لك **فان قيل** الاستسنا في قوله الا ياذن من الخروج الذي هو مصدر كلامه بدلالة حرف الاتصال اي لا يخرج حروجا الا فوجا ملصقا باذن فيكون جميع الخرجات الموصوفة غاية فلا فرجة واصل منها فلا ينتهي الخطر بالاذن مع فاما في قوله الا ان اذن لك اوحى اذن لك فالغاية مطلق الاذن فاذا وجد انتهى الخطر لا محالة وقرئ بعضهم بان الاستسنا في قوله الا ياذن داخل في الخروج لا في الخطر والخروج فعل غير معتد فلا يصلح الاستسنا غايته لان الغاية اما يدخل بها عند فاما الاستسنا في قوله الا ان اذن لك فداخل في الخطر والخطر مما يمتد بصله غاية فلا يكون غايته مع **قول** ولما استسنا نوعان لما فرغ من اقامة الدليل على بدعاه شروع في بيان تحريك الفروع وذكره مقدمه **فان قيل** الاستسنا نوعان اي ما اطلق عليه لفظ الاستسنا نوعان حقيقة وسواء الاستسنا المتصل وتفسيره ما ذكرنا يعني قوله الاستسنا استخراجه ولكم بالمائة بعد البناء ومحاربا وهو المنفصل ويسمى منقطعاً يجعل مستثنا من قوله نص مستثنا من خلاف الاول يعلم من نفسه لا تعلق له باول الكلام الا من حيث النوع وقوله محاربا نصت على العبد والمراد ان اطلاق اسم الاستسنا على هذا النوع بطريق المحاربا وان كان اللفظ لا يتقاربه لان جعل مستثنا من الضمير الدارج الى المنفصل اي جعل الاستسنا المنفصلة مستثنا فكان قوله محاربا غير بعيد عن الجملة اي جعل المنفصل مستثنا من الكلام بطريق المحاربا بطريق الحقيقة فنص في المحاربا الى كونه مستثنا من الكلام لا الى كونه استسنا والمراد هو المائة دون الاول وكان مرفق الكلام

ان يقال يجعل مبتدا وجعل استنساخا وعبارة شمس الاله تعاليه الاستنساخ حقيقة ما بينا وما هو محاذ
منه هو الاستنساخ المنقطع بمعنى كذا او معنى العطف **قوله** تعاليه قال افرأيت ما كنتم تعبدون استنساخ
واما وكم الاقدمون فانهم عدوا الى الرب العالمين اى كل ما عبدتموه اتم وعبدوا انا وكم الاقدمون وهم
الذين ما تواتر في الدهر في اعدائهم واجتنب عبادتهم وتعظيمهم الرب العالمين فاذ اعلم ان اعظم
كراهة التمسس وذكر المظهر اى ما عبادة من عبادة الاصنام الا عبادة اعداءه لانهم يعبدون على
عبادتهم ضدا لا الاخر كما قال تعاليه سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا ولان المخرى على عبادتها
الشيطان الذي هو اعدى اعداء الانسان **واما قال** عدوى ولم يقل لكم فرضا المسلمة في نفسه على معنى
اى كثر في هذا الامر فرائد عبادتي لها عبادة للعدو فاجتنبها واشرت عبادة من الخيل كله منه
واما من يدرك اياها لصحة فهم بها نفسه اولا ومن عليها تديرا من لينظروا فيقولوا ما نصحتنا ابراهيم الاله
فهم به نفسه يكون ادعى الى القول وابعث على الاستنساخ ولم يكن هناك المثابة لوقال عدوكم لا التعرض
ببلغة في الناموس المنصوص له لا لا سلخ التصريح لانه ساطع فيه فربما قاده الباطل الى التبعيل والعدوى
على الكبح لان ضرر العدو وان كان واحدا لكثير الرب العالمين استنساخ منقطع كانه قال لكن رب العالمين
الذي مرضيته كيت وكيت فانه تعاليه ليس منهم **قال** الرجاء ويجوز ان يكون القوم عبيدا للاصنام مع الله
تعاليه فقال ان جميع من عبدتم عدوى الرب العالمين لانهم سؤوا آلهتهم بالله تعاليه فاعلمهم انه قد تبارك
يعبدون الا الله عز وجل فانه لم يتبرأ من عبادته وهذا قول فاعلمه على هذا يكون الاستنساخ متصلا **قوله**
وكذلك لا يسمعون فيها لغوا ولا ما ينما اى وشك قوله تعاليه فانهم عدوى الرب العالمين قوله تعالى لا يسمعون
فيها لغوا ولا ما ينما الا قليلا سلاما سلاما ان الاستنساخ فيه منقطع ايضا لان السلام ليس من جنس اللغو
واللغو ما يلغى من الكلام اى تسقط والمائيم ما يؤثم فيه اى لا يسمعون في الخند ما يلغى من الكلام
ما يؤثم فيه من الهذيان والفسق الا قليلا سلاما سلاما اى كثر يسمعون فيها قولا سلاما سلاما فاعلمهم
من قبل ان يدرك قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا سلاما ومعنى الكبرياء انهم نفثوا السلام منهم فيسلمون
سلاما بعد سلاما وانسلمهم الملائكة سلاما بعد سلاما ويجوز ان يكون معنى الاله ان كان تسلم بعضهم على بعض
وانسلم الملائكة عليهم لغوا فلا يسمعون الا ذلك هو من قبل قوله ولا عيب بهم غير ان سيوفهم من ثلوك
من قرايع الكتاب **اولا** ان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة ودار السلام من دار السلامة عن الافات
واصلها عن الدعاء بالسلامة اغنياء وكان ظاهرا من باب اللغو وفضول الكلام الحديث لولا ما فيه من
فائدة الاكرام والتجيلة لاهلها كراهة الكشف والمظهر **قوله** تعاليه الا الذين تابوا استنساخ منقطع
ذهب بعض مشايخنا منهم الفاضل الامام ابو زيد الى ان هذا استنساخ منقطع وتقدره من وجهين
احدهما وهو المذكور في الكتاب ان الناس بين غنرا خيل في صدر الكلام وهو قوله تعاليه واوتوكم الفاسقون
لان الباب من قام به النوبة وليس فيه صف الفاسق والفاسق من قام به صفه الفاسق وليس فيه
وصف النوبة فلا يكون الباب فاسقا فلا يكون داخل تحت الضرر لولا الاستنساخ حقيقة فكان منقطعا
والثاني ان حقيقة الاستنساخ بيان ان المستثنى لم يدخل تحت الجملة اصلا ولولا الاستنساخ لكان داخل
كقولك جاء القوم الارزلا لم يدخل زيد في حكم المحي اصلا ولولا الاستنساخ لكان داخل والتابيون هم
الفاذنون بهم الذين كانوا فسقة فكانوا داخلين في العاصفة البتة وبالنوبة لم يفرحوا من ان يكونوا
قاذون فلا يمكن الاستنساخ على الحقيقة فجعل منقطعا بمعنى كذا اى كثر ان تابوا فانه تعاليه يعف لهم

هذا النسخة ما في غير العالمين والسلام ما شمل
عليها ملكا كبير في حقه كذا وكذا العالم

۱۲۸۰

كان معناه ان لا يكون له في نفسه قوة ولا قوة في غيره...
 وكان معناه ان لا يكون له في نفسه قوة ولا قوة في غيره...
 وكان معناه ان لا يكون له في نفسه قوة ولا قوة في غيره...

واذا كان كذلك لا ينبغي شي ما ثبت بغير الكلام من وجوب الجدور والشيء...
 الا ان القوة والفسق متساوية فيكون فيها وصف الفسق لا يستلزم...
 فاما القوة فليست متساوية لرد الشهادة كالعبد القابل لا يقبل...
 العادلات لا يقبل شهادته كذلك في مروز الشهادة كما كان...
 لما لم يكن استخراج الناس عنه صدور الكلام كونهم غير داخلين فيه...
 معناه الا ان يتولوا او حتى يتولوا واذا حل على التوقيت لم يكن...
 موجب صدور الكلام ولا يخرج منه في الاستسنا الحقيقي لا يرون ان يكون...
 اى عند داخل فيه في وجه لولا كان داخلا وذكر بعض اصول الفقه...
 تابوا وهكذا ذكر السرخسي والقاضي الامام ابو زيد وهو الاقرب الى الصواب...
 استسنا متعلق لان الخلق على الحقيقة واجب مما امكن جعله استسنا...
 وهذا الصدور على عموم الاحوال اى اخبروا فيه الاحوال فقالوا...
 اى حال المشاهدة والتعبد وحضور القاص وحضور الناس وغيرهم...
 وحال الرضوخ والقوة الا في حال التوبة على التقدير لا في الشهادة...
 متصلا يكون استسنا عن الجملة الاخيرة ولا تصرف الى ما سبق ذكره...
 لا تصرف الاستسنا الى اجمعه عند ما لا يصرف الى الاخير لانه...
 صريح عدم استغلاله بنفسه وقد اندفعت بالروح الى الاخير...
 ما تصرفه سقره قدرها وان جعل استسنا متعلقا كذلك لانه...
 ان امكن ولا معارضة له الا وصف الفسق كما ما ثبت ان لا يتعلق...
 مع الله وان كان محمولا على الحقيقة فهذا استسنا بعض الاحوال...
 الاحوال الا ان يتولوا يكون هذا الاستسنا توقيتا محال ما قبل...
 لانعدام الدليل الموجب للمعارض ما في كونه الخصم **قوله** وكذلك...
 قوله تعالى الا الذين تابوا قوله تعالى الا ان يعفون فانه...
 الذي يلو حاله عن نصف المفروض حقيقة لعدم المجازة...
 ما فرضتم او عليكم نصف ما فرضتم في جميع الاحوال ان في حال...
 والحنون والافاد الا في حال العفو اذا كانت العافية من اهله...
 نظرا الى عموم الاحوال وقال القاضي الامام هو استسنا متعلق...
 جاء العفو من سقوطه بالعفو متصرف طارى فكان الاستسنا متعلقا...
قوله وكذلك ان وشك قوله تعالى الا ان يعفون قوله علم...
 حل الكلام على حقيقة واجب ما امكن ولا يمكن استخراج المساواة...
 مجازين المستثنى من الحقيقة الاستسنا حقيقة والمستثنى حال...
 معارضة فانه لا يتبعوا الطعام بالطعام في جميع الاحوال من...
 ولا تتحقق هذه الاحوال الا في اكثر من اكله لان المراد من المساواة...
 ان المستوى في الطعام ليس الا اكله بالاجاز وبذلك قوله علم...
 ان المستوى في الطعام ليس الا اكله بالاجاز وبذلك قوله علم...

والاستسنا...
 الاستسنا...
 الاستسنا...

والاستسنا...
 الاستسنا...
 الاستسنا...

وان كان معناه ان لا يكون له في نفسه قوة ولا قوة في غيره...
 وان كان معناه ان لا يكون له في نفسه قوة ولا قوة في غيره...
 وان كان معناه ان لا يكون له في نفسه قوة ولا قوة في غيره...

بائع الاكله وبذلك الحكم فان الملاف ما دون الكيلة في الطعام...
 والمفاضلة والمجازة مبنيتان على الكيلة ايضا او المراد من المفاضلة...
 من المجازة عدم العلم بتساويها او تساويها في احوال المساواة...
 لم يتناول العليل الذي لا يدخل تحت اكله لعدم جريان هذه الاحوال...
 الخصم بالحقيقة او الخفتين **فان قيل** لا نسلم ان هذا استسنا متعلق...
 المساواة التي هي معنى من المعنى فكيف معناه لكن ان جعله...
 الصدور متساويا للعليل واكثر من كونهم العليل بالحقيقة اولى مسلم...
 تضمن منها لانه لا يمكن حمله على الحقيقة الا باظهار الاحوال...
 ان حمله على الحقيقة اولى فلا نسلم انه يحتاج فيه الى اظهار الاحوال...
 الطعام الموصوف بالمساواة ان لا يتبعوا الطعام بالطعام متساوية...
 المتساوية بالطعام المتساوية في العليل داخلا وعموم صدور الكلام...
 وليس سيما انه استسنا حال وان ثبت ادراج الاحوال في صدور الكلام...
 المذكور في العلة من احواله كالمفاضلة والمجازة اى لا يتبعوا الطعام...
 والمفاضلة والمجازة والمساواة الا في حال المساواة في صدور...
 واجب فلا يجوز حمله على المنقطع الذي هو مجاز في غير ضرورة...
 على هذا المجاز وهو لا يتبع وجوب العليل فاما المجاز الذي ذكرتم...
 ان استسنا الدار والكل من الدار ما لا يتفق وان استسنا التوب...
 لعمري الا باظهار اى الا مقدار ما ليس كذا ثبت ان حمله على المتعلق...
 هو استسنا عن الاستسنا حال قلنا هو استسنا في الطعام في هذه...
 الاحوال في الثلاث قلنا اما حكمنا ما يخصها في الثلاث لانه...
 ذكر مقرونا بالسبع والشرع يراوده المنطة ورفيقها يورثه ما روى...
 سواء سواء وهذا قالوا اذا حلف لا اشترى طعاما لانه لا تحت...
 المنطة ورفيقها وكذا لو حلف لا اشترى فاكهة يصير مشتريا لنفسه...
 المنطة ورفيقها وسعى ما يتبع منه غير المنطة سوف الشراء...
 فقد الشراء لا يجرى باسم الطعام والمنطة فان الاسم تناول...
 ما عهدهم بجر لانها ليست بالمتقوم فعرنا ان المراد منه ما صار...
 ثبت وصف الكيلة بمعنى النقص وتصير كانه قبل لا يتبعوا الطعام...
 واذا كان كذلك انحصر الاحوال فيما ذكرنا وهو معنى قوله...
 وهو الذي يدخل تحت اكله بوضوح انه اما يدرج في المستثنى...
 بوصف عام فانه اذا قلت ليس في الدار الا ما يدرج في الكلام...
 ما ما سب المساواة في الكيلة وهو المفاضلة والمجازة لا في...
 معنى لانه في اصول الفقه ان قوله علم ان لا يتبعوا الطعام...
 للنهي منزلة القاء وثبت بهذا النص ان حكم الرزق الحرمة...
 ان المستوى في الطعام ليس الا اكله بالاجاز وبذلك قوله علم...

والاستسنا...
 الاستسنا...
 الاستسنا...

المسحوق
الاسنان
والاولاد

[illegible]

کلاف

دفع الله الانفس فلما علم ان الله تعالى على الف درهم ووجهه اربع موصولا لاري ما يغتفر الله الدرامم بعد ان يكون عليه خفيضا الا ان تغفر الله فمع موصولا وكره ان رجل فاق
 اسلمت الى اربعة دراهم في كفة الكفة لم اجبها ادا اسلمتني او اعطيتني مع مائة كفة بعد ان اوصلا حساسا الى خمسة من الدراهم ووجهه الف درهم ووجهه اربع موصولا
 الى القعدة ما يغفر

[illegible]

2

من

نصیر

الحسن بن الحسن
الامير الميمون
عليه السلام

من استهلاكه فاذا حوله يد اليه كان مبيكنا من استهلاكه بالعاكف المودع او صبيبا الا انه بقوله ا حفظ
 فقد ان يكون هذا المودع مقصورا على الحفظ وهذا صحيح في البالغ مطلقا في حق الصبي لانه القام العقد
 والصبي ليس من اصله ينفذ التسليم على الاستهلاك بمحملة اليه مطلقا **فان قيل** هذا تسلط ويمكن
 حش والمعتبر هو الممكن شرعا وذلك كقولك بالملك ولم يوجد **فلا** بالمكن والتسلط حسا محض الرضا بالانلا
 وذلك كاف ثم نقول المالك يمكن يبد حقيقة تغرب عن الملك فبد عين ما كان يمكن به شرعا بعت
 الى المودع والنقل في الملك ان لم يوجد في اليد المتفرعة عن الملك قد وجد والبذل قبل الفصل عن الملك
 كذلك التجره بقبيل الفصل عن ملك الشجرة وادانت ان اليد التي كانت للمالك اسفلت اليه يمكن منه شرعا
 بخلاف العبد والامه فان المالك باعتار يد ما كان مبيكا من قبل لادى بمحملة اليد اليه لا يكون تسلطا
 على قبله ولان الادراع من المالك تصرف في ملكه والمملوك في حكم الدم من على اصل الحر فلا يتاوله الادراع
 والتسلط من باعتار خلاف ما لوقال انك عبيد قبله فانه لا يضمن لان ذلك استعمال والاستعمال
 وراء التسليم فان بعد الاستعمال اذا الحقه ضمان مريض على المنعول وبعد التسليم يسقط حق المسلم
 في الضمان لرضاه به ولا شئت لاحد حق الرجوع عليه ولهذا قلنا في هذا الموضع ان الصبي المستهلك اذا
 ضمن للمستحق لا مريض على المودع بخلاف ما لوقال له ا لطفه بذلك استعمال للصبي بالامر الا ترى انه لو كان
 عبدا صار غاصبا لا استعمال ماعز وهذا تسلط له فخره قوله ان تحت لك ان ياكل هذا الطعام ان شئت ولو
 قال ذلك فاكله الصبي لم يضمن ولو لم يمتحق وضمنه لم يرض على الذي قال له ذلك فهذا مثله كراهة المبسوط
 وغيره **فان قيل** لادراع رجلا لا مالا فلفه صبي وملا ادراع على ادراع عند من يدخل في عبالة **فلا** لان القبول
 من المودع بقوله على نفسه وعلى من يدخل في عبالة ايضا كما يكون من رب الودع ادراعا اماه ومن يخرج
 عبالة يصير الصبي على هذا مودعا باذن وله نصرة حكم البالغ **قوله** وعلى هذا الاصل وهو ان الاستئنا
 تكلم بالاداع ان البيع ينفذ على النصف اي نصف العبد مالا لى وما دخل اية الاستئنا في البيع وعلى العبد
 لا العتق وهو الالف لان الكفاية شرف الى ما هو المقصود في الكلام والمقصود منها مولا البيع ولائنه
 ابتداء صدر الكلام بذكر البيع والاشداء يقع بالامم فكان هو المقصود بنصف الصبي والاستئنا اليه لا الى
 الالف والكلام المفيد بالاستئنا عبارة عما وراء المستثنى فصا ركانه فاك بعث نصفه بالف ورغم قوله
 على ان في نصفه شرط معارض في صدر الكلام يتناول جميع العبد وقوله على ان في نصفه ليس باستثناء بل
 موعا على بطريق المعارضة للاول وهو يصل معارضا لانه كلام متبذ بنفسه وموجود على خلاف الاول كراهة
 بعض الشروح فتبين بالمعارضة انه جعل الاجاب في نصفه للمخاطب وفي نصفه لنفسه وذلك صحيح فيه
 اذا كان مفيدا وقد افاد منها تقسيم الثمن على المستثنى والمستثنى منه ولوم يدخل النصف المشرط لنفسه
 في البيع لصار بيعا بالخصه ابتداء وانه لا يجوز ولصار قبول العتق في غير البيع شرطا لانقاذ العتق في البيع وهو
 شرط فاسد تفسده البيع ايضا ولا يمكن التمسك بعرضنا ان في الدعوى فادع فوجب القول به كما في مسألة
 شراء مال المعارض من المعارض وكره بعض الشروح ان في قوله شرط معارض اشارته الى ان كل الشرط
 ليست معارضة بل هي مانعة للعلم عن العلم كما عرف ولكن هذا شرط معارض لان علم كله على ان يخالف علمه
 ان وقد بينا ذلك في فسخه التعليق بالشرط الا ترى انه لو قال بعثك ان كان في نصفه لا يجوز العقد **قوله**
 وعلى هذا الاصل وهو ان الاستئنا بيان بغير قلنا اذ ذلك بالخصوص والمسلم على وجه اطرها ان يوكفه
 بالخصوص من غير تعرض لشي اخر بصير وكلا بالانكار بالاجاز وبالاقرار في مجلس الحكم عند ابي حنيفة ومحمد بن علي

على هذا لا يحد من كماله بل هو كماله في نفسه لا في غيره...
والله اعلم بالصواب

وهو غير مجلس الحكم ايضا عند ابي يوسف له وقد مر ما في باب احكام الحقيقة والمجان والباقي ان توكيله
بالخصوص عرجان الاقرار عليه او عاين لا يقر عليه بطل هذا الاستثناء عند ابي يوسف فلا يحد من كماله الله
كذا وكذا في سائر الجاهات الصغرى كما ذكرنا من قبل وذكرنا المبسوط ان الاستثناء يقع في ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف هو انه لا يقع لان من اصد له صحة الاقرار باعتباره ان التوكيل قام مقام الموكل فملك ما كان الموكل
ملكه لا باعتبار ان من المخصوص والموكل ملكه الاقرار بنفسه في مجلس القضاء وهو غير مجلس القضاء فلا
تؤثر فيه عرجان الاقرار ولا ابطاله بالمعارضه بقوله عاين لا يقر على لان من شرط صحة الاستثناء ان يكون
مقصودا بصدر الكلام فملكه حكم الكلام بعد الاستثناء كمالا بالباقي فاذا ثبت حكمه لا يقع استثناءه
كما لو كان بالباقي عاين لا يقر عليه التوكيل التمس او لا يسمي المسبب كان الاستثناء باطلا وكذلك استثناء الحيوان
في البيع لا يجوز لانها تدخل في العقد معا لا مقصودا وقد نص في الهدية ان ما يجوز ايراد العقد عليه بانفراد
بجواز استثناءه وهذا لان صحة الاقرار لما ثبت حكمه للتوكيل ما دامت الوكالة ما فيه كان حكمها باقيا لان
الشيء اذا ثبت في حكمه ولا ان الاستثناء تصرف لفظي يقتصر عمله على ما ساء له اللفظ ولا يملك فيما ثبت بطريق
الحكم الا يقتضيه التوكيل ان لا يملك ابطال اقراره عليه الا ان مقتضى الوكالة ما عرله لانه لما ثبت حكمه للتوكيل
مقتضى ما فيها وقال محمد لله وهو ظاهر الرواية استثناءه جاز وللخصم ان لا يقبل هذا التوكيل
لانه لما جاز استثناءه الاقرار لا يملك الوصول الى حقه الا ما قام له السنه وربما لا يمكن من ذلك فلا يقيده
بما حقه وكان له ان لا يقبل ويجوز الاستثناء وجهان احدهما ان المخصوص يشاؤ له الاقرار على المجاز لان
المخصوص لما كانت مجموعا شرعا صار التوكيل بالمخصوص توكيلا بالجواب مجازا لان توكيله اما يصح شرعا فملكه
الموكل بنفسه والذي ثبتت بان ملكه الموكل الجواب لا الاكثار فانه اذا عرف المدعى محضا لا يملك الاكثار
شرعا وتوكيله بما لا يملك لا يجوز شرعا فلهذا عاين هذا النوع من المجاز كما لعبد المشرقة من اشياء من ماله
تصفه مطلقا تصرف بعد الى نصيبه خاصة لتصح عقده واذا صار توكيلا بالجواب يدخل فيه الاقرار والاكثار
لان الاقرار جواب تام كالاكثار في هذا المجاز انقلب حقيقة شرعية بدلالة الرواية فانها تجعله في الجواب
الواجب وتنفذ عن الاكثار عند معرفة المدعى محضا وصارت الحقيقة من المخصوص كما في المجاز فلما استثنى الاقرار
من ان صرف الكلام من الحقيقة التي من مطلق الجواب الى المجاز ومن الاكثار والخصوص وقيل التوكيل
في تنفيذ الاطلاق لغيره بلا شبهة فكان استثناء الاقرار بيا ناسبا من غير موصولا ويجب ان لا يقع
الا ان يحركه التوكيل عن الوكالة فحينئذ يسقط الاقرار سطلا عن الوكالة وقوله اصلا للفرع ومن ثم نص
ان الاقرار يسقط بحركه عن الاقرار وان لم يسقط بالاستثناء من مطلقا لكن ذلك رجلا يقع عدى لا يقع
اخرها من مطلقا ويصح عزله عن بيع ادرها عنها فقال لا يسقط الاقرار عنها بعزله عنه كما لا يسقط بالاستثناء
من مطلقا لان الاقرار ثبت له حكمه للوكالة فلم يعزله عن الوكالة لا يسقط الاقرار والوجه الثاني ان صحة
اقرار التوكيل باعتباره تركه حقيقة اللفظ الى نوع من المجاز اذا الاقرار مسالمة وليس بخصوصه فهو بقوله غير
جائز الاقرار بغير ان مراده حقيقة الدعوى ومن المخصوص لا مطلق الجواب الذي هو مجاز عزله عن بيع ادره
التركيبة لغير العبد شيئا من التبعين لا تصرف الى نصيبه خاصة عند النصيب عليه خلاف ما اذا
الخلق فلم يكن هذا استثناء حقيقة بل كان من غير وجه موصولا ومفصولا والثالث ان توكيله بالخصوص
عرجان الاقرار عليه وقد اختلف فيه فقال بعضهم لا يقع استثناء الاكثار بالاعتاق لانه يؤدى الى تعطيل اللفظ

باب بيان القبول قال الشيخ الامام ابو حنيفة في قوله لا يقر عليه...
والله اعلم بالصواب

فان من ابطال حقيقة ومجان فانه حقيقة المجازة ومن يحكم بالاكثار ومجان الجواب وهو يشبه الاقرار
والاكثار بباستثناء الاكثار عند العلم بما صحها تبطل وقال بعضهم موطا الخلاف ايضا وهو الاصح لانه لما
صار عبارة عن الجواب والجواب شبه الاكثار والاقرار محضا في استثناء الاكثار كما في استثناء الاقرار
وسمي ان يشترط الوصل لانه يقبله للاطلاق وهذا معنى قوله في الطريق الاول لمجده به ولا يستقيم تحريكه
في الطريق الثاني لانه ليس عملا بالحقيقة بوجه وذكرنا المبسوط لو استثنى الاكثار فقال عرجان الاكثار
على وجه غير محققا فلا يحد يوسف له لان الاكثار التوكيل قد نصر الموكل بان كان المدعى ووجهه او بضاعة
فاكثر التوكيل لم يسم في دعوى البر والملك بعد صحة الاكثار ويصح ذلك منه قبل الاكثار واذا كان الاكثار
قد نصر الموكل في استثناءه الاكثار كما يقع استثناءه الاقرار والراجح ان يقول وتلك المخصوصة
عرجان الاقرار والاكثار فالباقي لا يقع هذا التوكيل اصلا وحكي عنه القاضي الامام صاعد النيسابوري
انه قال به وبصر التوكيل وكبلا بالسكوت في مجلس الحكم حتى يسمع عليه البيه والحا من ان توكيله بالخصوص
جائز الاقرار عليه نصير وكبلا بالخصوص والاقرار محضا عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ثم التوكيل بالاقرار صحيح
ولا يصح التوكيل بمقتضى عدا الله اذ اثار محمد لله في باب الوكالة ما صلح وحكي عن الشيخ الامام الزاهد
احدا لهما وبني عن ان معنى التوكيل ما لا اقرار له وان يقول للتوكيل وتلك ان تخاص وتثبت في فاذا
بات بوجه تحققي بالاكثار واستصوبت الاقرار فاقترع على فانه قد اجرت له كذا المخرج والله اعلم
باب بيان الضرر اي البيان الذي يقع بسبب الضرر فانه اذا كان
الى سببه تام بوضعه وهو السكوت نوع منه ما عودت حكم الموقوف اي النطق بدل على حكم المسكون وكان
متمزلا المنطوق وقوله بدلالة حال المسكوك مجازا بدلالة حال الساكنة المشاهدة وكان لا جعل سكونه منزله
الكلام سمي نفسه مكملا ضرر الذي دفع الضرر كان ما ما يصدر الكلام لا المحض السكوت يعني لم
يحصل هذا البيان بمجرد السكوت عن نصيب الاب بل بدلالة صدر الكلام وموجبه بطله فان لم يكن له ولد وورث
ابواه نصير نصيب الاب كالمخصوص عليه عند ذكر نصيب الام فكانه قيل فلله الثلث ولا يسه ما بقي
وتغير ذلك ان مثاله هذا النوع من المسائل ما اذا من رب المال نصيب المضارب من الربح ولم يبين
نصيب نفسه بان قال خذ هذا المال مضاربة عاين كان من الربح نصف جاز العقل قياسا واستحسانا لان
المضارب هو الذي يستحق بالشرط واما الحاجة الى بيان نصيبه خاصة وقد فصلت ولو نصيب نصيب نفسه من
الربح ولم يبين نصيب المضارب فقال خذ هذا المال مضاربة عاين كان في نصف الربح ولم يسم المضارب شيئا
جاز العقل استحسانا وفي القياس لا يجوز لانه لم يثبت ما هو المحتاج اليه وهو نصيب المضارب من الربح
واما ذكر ما لا يحتاج اليه وهو نصيب نفسه لانه لا يستحق بالشرط وليس من ضرور اشتراط النصف له
اشتراط ما في المضارب بان ذلك مفهوم والمفهوم ليس محققا للاستحقاق ومن المجاز ان يكون مراده
اشتراط نصف الربح لعل اقر به بعد محققا ما اذا نص نصيب المضارب خاصة لانه ذكر ما يحتاج اليه
وهو بان نصيب من سخط بالشرط ووجه الاستحسان ان عقد المضاربة عقد شركة في الربح والاصل في
المال المشترك انه اذا نص نصيب ادرها كان ذلك بيانا على الاخر ان له ما في كماله قوله تعالى وورثه
ابواه فلله الثلث فهنا لما دفع المال الى مضارب كان ذلك نصيبا على الشركة بينهما في الربح وموقع قوله
ما شركة التامة يصدر الكلام فاذا قال عاين في نصف الربح صار كانه قال ذلك ما في فيه العقد كما لو تصرف
بذلك وهذا عمل بالمخصوص لا بالمفهوم وهو المراد من قوله موطا حكم المنطوق قوله عاين هذا حكم المراد ايضا

باب بيان القبول قال الشيخ الامام ابو حنيفة في قوله لا يقر عليه...
والله اعلم بالصواب

فان

باب بيان القبول قال الشيخ الامام ابو حنيفة في قوله لا يقر عليه...
والله اعلم بالصواب

وقد غير مجلس الحكم ايضا عند ابي يوسف لم يدر ما في ذهاب احكام الحقيقة والمجاز والباقي ان نوحه
 بالخصوص عرجا من الاقرار عليه او كان لا يقر عليه بطل هذا الاستثناء عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله
 كما ذكرنا في شرح الجامع الصغير كما ذكره هنا وذكره المبسوط ان الاستثناء في ظاهر الرواية وعن
 ابي يوسف لم يدر ما في ذهاب اصله ان صحة الاقرار باعتبار ان الوكيل قام مقام الموكل فملك ما كان الموكل
 مالكه لا باعتبار انه من المخصوص والموكل يملك الاقرار بنفسه في مجلس القضا وقد غير مجلس القضا هذا
 الوكيل واذا كان كذلك يصح الاقرار بالموكل ثانيا للموكل حكما للوكالة لا مقصودا فلا يصح استثناءه
 بقوله عرجا من الاقرار ولا ابطاله بالمعارضه بقوله فان لا يقر على ان من شرط صحة الاستثناء ^{المستثنى}
 مقصودا بصدر الكلام لم يملك جعل الكلام بعد الاستثناء حكما بالباقي فاذا ثبت حكما ^{المستثنى} لا يصح استثناءه
 كما لو ملك بالبيع فان لا يقبض الوكيل الشيء ولا يسلم المبيع كان الاستثناء باطلا وكذلك استثناء الحيوان
 في البيع لا يجوز لانها يدخل في العقد مباحا لا مقصودا وقد نص في الهدية ان ما يجوز ايراد العقد عليه بانفراد
 يجوز استثناءه وهذا لان صحة الاقرار لما ثبت حكما للوكالة ما دامت الوكالة ما فيه كان حكما بانها لان
 الشيء اذا يقع في حكمه ولان الاستثناء تصرف لفظي يقتصر عمله على ما ساد اللفظ ولا يعمل فيما ثبت بطريق
 الحكم الا يقتضيه الوكالة ان لا يملك ابطال اقراره عليه الا ان سقطت الوكالة بالعدول لانه لما ثبت حكما للوكالة
 سقطت ما فيها وقال محمد رحمه الله وموطاه الرواية استثناءه جائز والمخيم ان لا يقبل هذا الوكيل
 لانه لما كان استثناءه الاقرار لا يمكن الوصول الى حقه الا ما قامه السنة وربما لا يمكن من ذلك فلا تعبد
 محاصمته وكان له ان لا يقبل والجواز لاستثناءه وجهان احدهما ان المخصوص شيئا من الاقرار على المعارضه لان
 المخصوص لما كانت مجموعا شرعا صار التوكيل بالمخصوص توكيلا بالجواب محاربا لان توكيله اياهم شرعا يملك
 الموكل نفسه والذي ينبغي انه مملوك للموكل الجواب لا الاكثار فانه اذا عرف المدعى محقا لا يملك الاكثار
 شرعا وتوكيله بما لا يملك لا يحد شرعا لمجملناه على هذا النوع من المجاز كالعبد المشترك بين اثنين بينهما
 نصيبه مطلقا تصرف بعد ان نصيبه حاصلا لتصح عقده واذا صار توكيلا بالجواب بطل فيه الاقرار والاكثار
 لان الاقرار جواب تام كالاكثار من هذا المجاز انقلب حقيقته شرعا بدلالة الدلالة فانها تجعله على الجواب
 الواجب وينتج عن الاكثار عند معرفة المدعى محقا وصارت احققت ومن المخصوص كالجواز فلما استثنى الاقرار
 من ان تصرف الكلام من الحقيقة التي هي مطلق الجواب الى المجاز ومن الاكثار والمخصوص وقيد التوكيل
 به وتعبد الاطلاق تغيره بلا شبهة فكان استثناء الاقرار بينا ما مضى فيه موصولا ويجب ان لا يصح ^{مقصودا}
 الا ان يعدل الوكيل عن الوكالة تحسيدا لسقط الاقرار سلطان الوكالة وقوله اصل المدعى ومن من ثم
 ان الافراد سقط بعزله عن الاقرار وان لم يسقط بالاستثناء منفصلا لكن ذلك رجل يبيع عبدا لا يصح استثناء
 اوصافه منفصلا ويصح عزله عن بيع اوصافه فاما لا يسقط الاقرار بهما بعزله عنه كما لا يسقط بالاستثناء
 منفصلا لان الاقرار ثبت له حكما للوكالة فقام بعزله عن الوكالة لا يسقط الاقرار والوجه الثاني ان صحة
 اقرار الوكيل باعتبار تركه حقيقة اللفظ الى نوع من المجاز اذا اقرار مسامحة وليس مخصوصه فهو بقوله غير
 جائز الاقرار بغيره ان مراده حقيقة اللقوة ومن المخصوص لا مطلق الجواب الذي هو مجاز بعزله عنه
 ان يترك لنفس العبد شيئا من التعبد لا تصرف الى تعبد خاصه عند النصيب عليه خلاف ما اذا
 اطلق فلم يكن هذا استثناء حقيقه بل كان بان يقر ببيع موصولا ومقصودا والثالث ان توكيله بالخصوص
 عرجا من الاقرار عليه وقد اختلف في ذلك بعضهم لا يصح استثناء الاكثار بالانفاق لانه يؤدي الى تعطيل اللفظ

[illegible][illegible]

ع
ا
و
ي
ن
ه
ر
ش
ق
م
و
ا

الانوار

سبب ذلك عمومته واجب وان نفى نسب ولد ليس منه عن نفسه واجب ايضا فاذا سكت عن بيان نسب الاخرى بعد ما وجب عليه شؤنه لو كانا منه كان دليل النفي لانه موضع الحاجة الى البيان فيجعله ذلك كالتصريح بالنفي **ولا يقال** ان الجارية صارت ام الاولين بدعوة الاكبر فينبغي ان ثبت نسب الآخرين بالسكوت لانها ولدا ام ولد لا ثبت نسب ولد ام الولد بالسكوت اذ لم يقرانه نفى ومنها فذلك السكوت على النفي دلالة حاله كما ذكرنا فلا يثبت به النسب **وله** واما الثالث وهو السكوت الذي جعلت سانا ضرورة وفي الضرور قبل المولى اذا راي عبده سبيك ويشترط فسكت عن النبي كان سكوتة اذ ناله في الجارية عبدا وقال السابغ لم لا يكون اذا لان سكوتة عن النبي محتمل ويكون للرضا تصرفه ويكون لغير العطف وقلة الالفاظ الى تصرفه لعله انه محذور عنه وكل شرعا والمحتمل لا يكون محتمل راي انسانا سبيك ماله فسكت ولم ينه لم ينف ذلك التصرف بسكوتة والدليل عليه ان هذا التصرف الذي يباشره لا ينفد بسكوت المولى فانه اذا رآه سبيك شاملا ملكه لا ينفذ هذا التصرف فكيف يصير ما دون ذلك في سائر التصرفات والحاجة الى رضا مسقط لحق المولى عن ماله رقبته وذلك لا يحصل بالسكوت كمن راي امر سبيك ماله فسكت لا يسقط الضمان بسكوتة وهذا بخلاف سكوت المكر فان ذلك محتمل ولكن قام الدليل الموجب لترجيح الرضا فيه وطردانها عند مزج المولى كلاما من لا وتم والحياء بحول منها ومن لم يمسها ولا يحول منها ومن لا فكان سكوتها دليلا على الجواب الذي يحول منها ومن ذلك ولا يوجد منه ذلك منها فلا يترجح جانب الرضا وكذلك سكوت الشفع عن الطلب فانه لا حق للشفع قبل الطلب واما ما ان ثبت حقه بالطلب فاذا لم يطلب لم يثبت حقه ومنها حق المولى في ماله الرقبه ثابت واما الحاجة الى الرضا المسقط لحقه **وتح** نقول لو لم يكن سكوت المولى عن النبي اذ ناله بالتجارة ادى الى الضرر والغرور وفهمها واجب لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقوله عليه السلام من غشنا بليس منا وذلك لان الناس تعايطون العبد ولا يمتنعون منها عنده حضور المولى اذا كان ساكنا فاذا لحقه ديون لم قال المولى كان عديدي محجورا عليه تاحرا ليدون اذ وقت عتقه ولا يدرى مع عتقه وهل يعتق او لا يعتق تكون احواله خفيهم ولحقهم فيه من الضرر ما لا يخفى ويصير المولى غارا لهم فلدفع الضرر والغرور جعلنا سكوتة منزلة الاذن له في التجارة والسكوت محتمل فاك ولكن ذلك العرف يرجح جانب الرضا والحاجة ان من لا يرضى بعبده يظهر النبي اذ رآه يتصرف ويؤثره على ذلك وربما استحق عليه ذلك شرعا لدفع الضرر والغرور فهذا الدليل رجحنا جانب الرضا لدفع الضرر عن المشتري والدليل عليه انه بعد ما اذن له في اهلك سوقه لو حججه عليه في بيته لم يجر حججه لدفع الضرر والغرور فلما سقط اعتبار حججه نصا لدفع الضرر فلان سقط احتمال عدم الرضا بسكوتة لدفع الضرر عن الناس كان اولى وقوله هذا التصرف بسكوت المولى لا ينفذ **فلا** لان هذا التصرف ازال ملك المولى عما يتبعه وفي ازاله ملكه ضرر متحقق لئلا فلا ثبت بسكوتة وليس في ثبوت الاذن ضرر متحقق على المالك في الحال فقد لحقه الضرر وقد لا يلحقه ولو لم يثبت الاذن به لضرر الناس الذين تعايطوه وكذا لا ثبت الرضا بالسكوت اذا راي انسانا سبيك ماله لان الضرر متحقق في الحال وسكوتة لا يكون دليل التزام الضرر حقيقة **قوله** وكذلك سكوت الشفع جعل رد المولى المعنى ان ذلك سكوت المولى سكوت الشفع عن طلب الشفعة بعد العلم بالنسب جعل رد الشفعة بهذا المعنى وهو دفع الغرور عن المشتري فانه يحتاج الى التصرف في المشتري فاذا لم يحل سكوت الشفع عن طلب الشفعة اسقاطا لها فاما ان

كلام

تمتع المشتري من التصرف او سقطت الشفعة عليه تصرفه فلدفع الضرر والغرور جعلنا ذلك كالشخصية منه على اسقاط الشفعة وان كان السكوت في اصله غير موضوع للبيان بل موضوعا كما ذكرنا فيتمتع الا بهم ولان الشفعة شرعت لدفع ضرر الذخيلة عن نفسه فاذا سكت فقد رضى بالتمام الضرر على نفسه **قوله** واما البيع الداعي وهو السكوت الذي جعله بيانا لضرورة الكلام فكذلك والخلاف ليس في هذا الاصل فان السابغ لم يوافقنا ان السكوت محله بيانا لضرورة الكلام كما عطف الجمله الدافعة على الكلام وكما عطف العذر اليهم على المفسر على المجهول اما الخلاف في هذه المسئلة فعندنا من مبنية على هذا الاصل وعندنا ليست بمبنية عليه وجه قوله ان في لعمري الله وهو القياس انهم الاقرار بالماء وقوله ودرهم ليس بمفسر له لانه عطف على حرف الواو والعطف لم يوضح للتفسير لغة الا ترى ان من شرط صحة العطف المعاينة لم يجر عطف النفي على نفسه ومن شرط صحة التفسير ان يكون عين المفسر فان الدرام في قوله عشرة دراهم عين العشرة لا غيرها فكيف يصح العطف مفسرا يوضحه ان المعطوف وهو الدرهم واجب عليه مثل المعطوف عليه وعد الماهم ولو كان تفسيرها لم يجب به على كذا قال ماله درهم في الوصف بالمفسر لا بالتفسير واذا لم يصح العطف مفسرا لفت الماء بمجمله تكون القول قوله في بيانها كما في قوله ماله وثوب وماء وشاه وماء وعبد بخلاف قوله على ماله وطلاء دراهم لانه عطف احد العذر من المجهول على الآخر ففسره بالدرهم فنصرف التفسير اليها لاجل ذلك واحد منها الى التفسير كما لو قال ماله وطلاء ثوب الا ترى انه لا يلزمه بقوله دراهم رباة على المذكور ويلزمه بقوله درهم رباة على الماء لما قلنا وجه قولنا وهو لا مستحسن ان هذا اي قوله لا اخيه فدعى اما العادة فلان حذف المعطوف عليه سيجوز لان الحال والعرف يستعمل في الاقوال كما في قوله لا اخيه فدعى اما العادة فلان حذف المعطوف عليه اي حذف تفسير المعطوف عليه وتميزه في العذر متعارف اذا كان في المعطوف دليل عليه بان كان مفسرا بقوله الرطل لفت هذا ملك ماله وعشرة دراهم وماء درهم وعشرين درهما وقالة ايراد النظرين جواز حذف جميع الماء سواء كان محملا للمعطوف لفظ الفرد او لفظ الجمع وماء ودرهم ودرهمين على السواء يبيح كما يقال ماله وعشرة دراهم وماء وعشرين درهما ودرهمين بماء اضافة ماله ودرهم ودرهمين ودرهمين ودرهمين ودرهمين من غير فرق فلما صح عطف الدرهم على الماء في التفسير فصارها ما يتعارف العرف كما صح عطف العذر المفسر كذلك يصح عطفه عليها مفسرا لاجل الاقرار ايضا كما صح عطف العذر المفسر كذلك وليس كذلك اي كعطف الدرهم على الماء عطف ماله ليس بمقدر ملك الثوب والشاه عليها فان عطفه ليس بمفسر لها لان ماله ليس بمقدر لا يثبت دناءة الرمة مثل ثبوت ماله مفسر معنى الموجب للحذف كقوله الاستعمال التي من اسباب الخفيف ومن اما يتحقق في المقدر الذي ثبت دناءة الرمة حالا وموجلا لانه لما ثبت دناءة الرمة كثرت العقود والبياعات ماما غير المقدر لم يوجد فيه كثرة الاستعمال لانه لما لم يجب دناءة الرمة الا في عقد خاص وهو الشاه او في موهبة معناه وهو البيع بالثياب الموصوفة موجلا لم يقع العقود والمعاملات به وكثرت الوجوب في الرمة في المعاملات جاز الحذف وصار العطف مفسرا فاذا لم يوجد نصيب الماء بمجمله فربما في تفسيرها وحاصله ان جواز الحذف في الرمة والماء المعطوف عليه كثرة الاستعمال ومن توخى في المقدر دون غيره واما الدلالة فلان المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة واحد كالمضاف مع المضاف اليه بذلك اتحادهما في الاعراب واشترائهما في الخبر والشرط اذا كان المعطوف ناقضا حقيقة او تقديرًا على ما مر بيننا ولهذا لم يترك الدفعة اذ يترك لم الله ومحمد رسول الله بالجر لخصوص الاشتراك في التسمية وكذا العطف في الجملة

البية

الماء وعشرة دراهم
الماء درهم وعشرين درهما

الماء مائة درهم
الماء مائة درهم وعشرين درهما
الماء مائة درهم وعشرين درهما
الماء مائة درهم وعشرين درهما

۱۰۰

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

وكذلك شرعا بالنسبة الى علم العباد لكنه بالنسبة الى علم صاحب الشرع بيان محض لمع الحكم **قال** صاحب
المران هذا غير صحيح لانه يؤول الى القول بتعدد الحقوق والحق عندنا واحد في الشرعيات والعقليات
جميعا **واجيب** عنه بان الحق واحد بالنسبة الى صاحب الشرع فاما بالنسبة الى العباد فتعدد **وجيب** على
كل مجتهد العلم **باجتهاده** ولا يجوز له تقليد غيره وهذا الحق بالنسبة الى صاحب الشرع واحد ولو كان
بيانا لارفعنا وابطالا لانه اي المقتول ميت باجله انما ينقض اجله بلا شبهة عند اهلاك الشئ اذا اجل
له سواء كان الله تعالى عليه بقوله فاذا جاء اجلهم لا استأخرون ساعة ولا يستقدمون والموت الذي حصل
تخلقه الله تعالى كما حصل في الميت حيث انفذ لافعله الفاعل على ما عرف في مسئلة المتفادات وفي حق الفاعل
بدرك ونفسه اي ابطاله وقطع الحيوة بالموت لانه عوالميا سبب الموت **وجيب** عليه الفضايل ان
كان هذا والديه على ما قلناه ان كان خطأ **قوله** والنسج في احكام الشرع جازيهم اختلف المشركون
واهلك الكتاب في جواز النسج فاجازة عامة للمسلمين صوي قوم لا اعتبار للخلافهم وقرئ النصارى كلها
وافترقت اليهود في ذلك على ثلاث فرق كذا ذكره المبران وغيره **فدعيت** فرقة منهم وهم العيسوية الى
جواز عقلا وسماهم وهم الذين يعرفون برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولكن الى العرب خاصة لا الى الامم
كانه **فرقت** فرقة اخرى منهم الى امتناع عقلا وسماهم **فدعيت** الفرقة الثالثة الى جواز عقلا وامتناع
سماهم **وزاد** عبد العاصر البغدادي فرقة اخرى فقال وزعمت فرقة اخرى من اليهود انه يجوز نسج الشئ ما
بدوا منه وانقل على جهة العقوبة للمكففين اذا كانوا لذلك مستحقين فكان المراد من قوله النسج هم ذوات
اليهود نفسا والفرقة الثانية والثالثة دون الجميع **وقد** انكر بعض المسلمين النسج ملة الى مسلم عمرو بن
الاصهباط ما لم يجوز النسج في شريعة واحد واكثر وقوعه في القران والمراد بعض من اتحل للاسلام وزعم انه
مسلم لانه يكون مسلما على الحقيقة فان انكار النسج مع صحة عقد الاسلام لا تصور فثبت به ان قوله **وقد** انكر
بعض المسلمين النسج لا يناقض قوله النسج جاز عند المسلمين اجمع **وذكر** الفواقي ان الاصوليين قد ذكروا
الخلاف في هذا مع طائفة من اليهود وفرقة من المسلمين وسبوه الى ان مسلم محمد بن حمرا الاصهباط في
رجل معروف بالعلم وان كان يفتي من المعتزلة وله كتابات كبيرة في تفسيره وكتب كثير فلا ادري كيف وقع هذا
الحلاف فيه **ومن** خالف في هذا من اهل الاسلام فالكلام معه ان نوبه وجود النسج في القران مثله نسج وجوب
النوح الى بيت المقدس بالنوح الى الكعبة **وجوب** الرضف حولا لا المتروكة عنها ووجها ما روي في شهر ربيع
ووجوب ثبات الواحد للعرف ثباته للثابت **والوصية** للوالدين والافريين باية الموارث وغير ذلك مما لا يخفى
فان لم يعترف كان تكبرا واستحق ان لا يكلم معه ويعرض عنه **وان قال** **قد** كان ذلك ولكن لا ينبغي نسجا
كان هذا نصنا لفظيا ولزم ان **قال** ان رفع شريح من قبلنا بشرعنا لا يكون نسجا ايضا وهذا لا يقول مسلم
امام من ائمة نوافيا ان نصا لا عقلا فقد اجمعت بما روي عن موسى عليه السلام انه قال تسكوا بالسبت اي بالعبادة
في السبت والقيام بامرها ما دامت السموات والارض وزعموا ان هذا مكتوب في التوراة عندكم **وزعموا** ان العلم
بالطريق الموجب للعلم **ومد** التواتر عن موسى عليه السلام انه قال شريعتي لانسج **والله** قال تسكوا شريعتي وامت
السموات والارض والله قال انا خاتم النبيين قالوا واذا ثبت ذلك من قوله عندنا لم يجوز لنا تصديق من ادعى
نسج شريعتك كما انكم لا تدعونهم ان يبيكم قال لا بين بعدى **وقال** انا خاتم النبيين لم تصدقوا من ادعى بعد ذلك
نسج شريعتي وهذا الطريق طعنوا في رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا لا يجوز تصديقه من اجل اهل البيت
ولا يجوز ان ياتي بمعجز يد على صدره **واما** من انكره ورواه عقلا فقد اجمعت لوجوه من السنة ادركها وفق المذكور

43

[illegible]

وله اجل معلوم عند الله وكان الافناء والامانة سائما محضاً لهذا اجله احكم بقاء المشروعي في حق النبي صلى الله عليه وآله واصغر الرسول صلى الله عليه وآله من غير نسخ صادر البقاء وبعد ما بان
بذلك ان وجهه قصار نقصاً لا غير النسخ حاله ما اذا غاب الى بقية صوته لعدم التمدد على موته فكذلك المشروعي المطلق في حق النبي صلى الله عليه وآله وما دعواهم التوقف
بما هو عندنا
لانه قد عرفت ان ما هو عندنا
كأنهم علموا في
منه

والبقاء غير الموجود من قبله فلو كان الابقاء غير الابقاء لكان الابقاء غير الابقاء
الان الغير الابقاء في صفات الله تعالى حقيقة كما عرفت فكانت تسمية الابقاء توسعا باعتبار تفاوت
الامارة وعرفنا ان الابقاء يسمى جرحا وقبلا وكسرا اذا تخففت هذه الاتان منه وان كان الفعل غير
الجرح والكسر ولهذا اجل معلوم ان هذا الموجود من معلوم عند الله تعالى بقاء غيب عن العباد وكذا
الابقاء والامارة بانها محض الابقاء المحض التي كانت معلومة عند الخائف حين طرفة وان كان غيبا
عنا وهذا لا يدل على البقاء والجعل بعواقب الامور ولم يتطرق اليه في هذا اي التسمية مثله ان مثل
الابقاء ايضا فلا يكون بقاء وهذا قول هذا حكم بقاء المشروع في حيوة النبي عليه السلام كانه حوات
على تعالى يلزم كما ذكرت ان لا يكون الاحكام الناقية الا يوما مقطوعا بها لبقاء بقاها على الابقاء
الذي ليس يحق وانقطاع بقاءها عن الدلائل المستند لها فقال هذا اي بقاء الحكم باستصحاب الحال
حكم بقاء المشروع في حيوة النبي عليه السلام لاحتمال وروى التسمية في كل زمان فاما بعد وفاته عليه السلام
فقد صار البقاء ثابته يدرك بوجهه وهذا لا يصح بدون الوجه وقد استدل بانه بقاءه عليه السلام فانه قد
ثبت بالنص العاطف انه حاتم التسمية وان لا يثبت بعده فصار البقاء يقينيا لا يحتمل الزوال اصلا بمنزلة
موجود نص في بقاءه ابدا كالجنة واصحابها هذا يعرف بكلام التسمية وحاصله ان التسمية بيان الحق في
الحقيقة فلا يكون بقاء وذكرنا لاصوليون وجها اخر في جواز التسمية عقلا وهذا المخالف لا محذور ان يكون
من لا يعتبر المصالح في افعال الله تعالى كما هو مذهب الاشعرية وعامة اصحاب الحديث ويقولون ان يفعل
ما شاء كما شاء يحكم المالكية من غير نظر الى حكمة ومصلحة او يكون من يعتبر الغرض والحكمة في افعاله
كما هو مذهب عامة المتكلمين فان كان الاول نقول لا معنى في الله تعالى ان ما يفعل في وقت وفيه
عنه في وقت اخر كما امر بعدم رمضان وفيه عن صوم يوم الفطر للقطع بانه لا يلزم من فرض وقوعه محال
عقلا وما نغني بالجواز العقلي الادك بيسته انه اذا جاز ان يطلق الامر والمراد الى ان يعجز عنه
معرض او غير جاز ايضا ان يطلق والمراد الى ان يشيخ عنه واذا جاز ان لا يوجب شيئا برهنة من
الزمان ثم يوجب جاز ايضا ان يوجب برهنة من الزمان ثم يشيخه وان كان الشا في ذلك اذ لا معنى ان
يعلم الله تعالى استلزام الامر بالفعل في وقت معين لمصلحة واستلزام النبي عنه في وقت اخر لمصلحة اخرى
اذ المصالح كما تختلف باختلاف الاشخاص والاصوال تختلف باختلاف الازمان والادوات واعتبر
هذا بامر الطبيب المريض بدواء خاص في وقت لمصلحة وفيه غيره في وقت اخر لمصلحة اخرى بوضوح انه
تعالى لو نزل في التوقيت فان قال حرم عليكم العلف بالسبت الف سنة ثم هو مباح عليكم بعد ذلك كان حسنا
والا عا انتهاء حكم التحريم بعد انتهاء المدع ولم يكن بقاء كذلك عند اطلاق اللفظ في التحريم ثم التسمية
بعد ذلك وهو بمنزلة تدريك الصحة بالمرض والبقاء بالفساد وعكسهما اذ يجوز ان يكون كل واحد منهما مصلحا
في وقت دون وقت ومنزلة تغلب احوال الانسان من الطفولة والبلوغ والشباب والكهولة والشيخوخة
فان ذلك كله يعرف الامور على ما يوجب الحكمة وتدعو الله المصلحة وامتحان العباد بابتلاؤهم وقتا
بعد وقت بما هو خير لهم وادعى الى صلاحهم والنجاة عن فلولم الخطاب المنسوخ حكمه اما ان يكون لا
في التابيد او في التوقيت الى نوع هذا ليس يقال في التوقيت ولا في التابيد صريحا بل هو مطلق فذلك
التابيد ان لم يرد عليه ما في التوقيت ان يرد عليه ذلك فاذا ورد تبين انه كان موقفا وهذا التوقيت
يتم تسميا وعن قولهم لوجاز التسمية لكان قبل وجوده او نوع او معه الى آخر ما ذكرنا ان المراد من وجه الحكم

فان حصل تعلم هذا الاكل من هذا الامر
فان حصل تعلم هذا الامر من هذا الامر
فان حصل تعلم هذا الامر من هذا الامر
فان حصل تعلم هذا الامر من هذا الامر

في هذا الصنف فكل من كان له الحق والوقت فهو كذا بوصف من احدى الماهيات يكون في نفسه جملة الوجود والعدم فلو كان خلافه لم يحل الصنف وان لم يكن له الحق والوقت
اما ما ذكره من وصفه فانه قد علم لا يخفى في الوجود والعدم
سواء ذكر

ان السكينة الذي كان ثابته بعد ان لم يكن ذلك بالثابت كما يزعمون بالحق لكونه سببا من جهة الخطاب
لقوله تعالى الخطاب عند كانه الشئ سبب من جهة الخطاب لفظه تعلقه عنه وليس المراد من الترفع
ان الفعل الذي هو متعلق الحكم يرتفع لينتهي ما ذكرتم من التقسيم واما دعواهم التوقيف فباطل
لان قد ثبت بالادلة القطعية عندنا تحريف كتابهم فلم يبق تعلقهم عنه حجة ولهذا لم يجز الايمان بالنورانية
التي في ايديهم اليوم بل بحج الايمان بالنورية التي انزلت على موسى عليه السلام وكفى بجهلهم تابيلا
شرعا موسى عليه السلام وقد ثبت رساله رسول بعد موسى عليه السلام بالامان المجردة والادلة القاطعة
ولان شرط التواتر لم يوجد في نقل النورية اذ لم يبق من اليهود عند التواتر في زمن نوح نص فانهم
وانفوا اصحاب التواتر انه لما استوفى على اسرائيل قبل رجائهم وشيئ ظاهرا اليهم الى ارض بابلية
واعرف اسفار النورية حتى لم يبق فيهم من يحفظ النورية وزعموا ان الله تعالى انهم غرسلوا عليه السلام النورية
من خلاصه من اسرحت نصر وقد روي اخبارهم ان غرسلوا عليه السلام كعبا في ارضهم وعند حضور
اجله ودفعه الى الجليل لم يقراء على اسرائيل فاضوا النورية عن ذلك التهلكة ويقولوا الواحد لا ثبت
التواتر وزعم بعضهم ان ذلك التهلكة قد زاد فيها شيئا وحذف منها شيئا فكيف يوثق بما هذا سبيله
والدليل على ان نية النورية طاب نسخة في ايدي العتابة ونسخة في ايدي السامرة ونسخة في ايدي
النصارى وهذه النسخ الثلاث مختلفة متغايرة وذكرتها اعمار الدنيا واصحابها في التفات في نسخ النورية
زيادة الف سنة وكسر على ما في نسخة العتابة وفي النورية التي في ايدي النصارى زيادة الف وثلاثمائة
سنة وفيها ايضا الوعد بخروج المسيح وفروج العرف صاحب الجبل وارتفاع هرم السيت عند خروجها
وقد ثبت ان النورية التي في ايديهم ليست لموثوق بها وان ما نقلوه من تابيد شرعة موسى وتابيد محرم
السبت افتراء على موسى عليه السلام وقيل اول من وضع لهم ذلك ان الروماني يعارضه وعوى الرسالين
فبعد عليه السلام واقرب قاطع في بطلان ان احدا من اخبار اليهود لم يحج به على رسول الله عليه السلام في حرمهم على
خبره بوله ولو كان ذلك صحيحا عندهم لعصب العامة بالاحتجاج به على النبي عليه السلام ولو فعلوا ذلك لاشهر
منهم كما اشتهر سامرا مورهم واما قوله تعالى لا طائفة الا بالظن لانه قائله ان هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب
الله تعالى ما يظله ولا ياتيه من بعد ما يظله والله اعلم **باب** **في حجة النسخ**
ما ثبت ان النسخ بيان مع الحكم في الحقت وان كان رفعا في الظاهر لا بد من ان يكون محله حكم
المدة والوقت اي محله ان يكون موقفا الى غاية وان لا يكون كذلك احتيا لا على السواء ليكون النسخ بيان
لمدة وذلك ان يكون محلهما للتوقيت محصل بوصفاته ان لمعينين احدهما ان يكون الحكم الذي ورد
على النسخ محلهما في نفسه للوجود والعدم اي قبل ان يكون مشروعا وان لا يكون مشروعا اولم قبل
ان يكون مشروعا كالكفر لا يستردم شرعيته والنسخ لا يجري في المعدوم ولولم قبل ان لا يكون مشروعا
كالامان بالله تعالى لا يستمر شرعيته فروع فلا يجري فيه النسخ ايضا لان النسخ توقيت ورفعه وذلك
مخالف لما لم استمر وجوده والاصل ان لا يكون ذلك الحكم بحيث يلحق به ما شاء المدة والوقت اي ما
شاء من المدة بالنسخ يعني لم يلحق به بعد ان كان في نفسه محلهما للوجود والعدم ما عني لمحق النسخ الذي
هو بيان مع المشروع **اما الاول** وهو الذي لا قبله النسخ باعتبار اوقات الوصف الاول والله اشهر
في حله واذا كان خلافه لم يحله النسخ فبيان ان الصانع جل جلاله يحج اسماءه اي في جميعها مثل الرحمن والرحيم
والعلم والحكم وصفاته مثل العلم والفرد والحيوة التي هي من صفات الذات والخلق والرزق والارها والامانة

مرکز دولتی

میرزا علی

تعالیٰ عروہ
تعالیٰ عروہ

عبدی

ادخله الى السجن
الملك لودويك العاشر
عليه السلام ولا يفر
منه

مجلسه فی ۱۳۰۳

[illegible]

١٦٦

فصار الدور لا يعمل في البيع الرضا اهتمام في هذا الباب والآخر هو محل البيع ثم واحد وهو حكم مطلق على الوقت لم يرتفعان بدلالة قوله البعاً كما شرأ ثلثه الملك دون البعاً فستقدم
الحكم بالعدم سببه لا بالسبب بعضه فلا يؤول إلى التضياد والبدء
بالتقدم في دور

[illegible]

والدليل عليه ان النابذ يقيد الدوام والاستمرار قطعاً في الجبر كذا في نابذ اهل الجنة والبار حتى قال
بحوار ما اهل الجنة والبار ما اهلها وحله قوله تعالى خالدين فيها ايلاً على المبالغة منسب الى النابذ الظاهر
كذلك الاحكام اذا لم يرد في دلالة اللفظ على الدوام فهو لغو في الصدرين وفوقهم لا منسب ان يكون
المخاطب حريداً لبعض الا زمان دون البعض كما في الالفاظ العامة غير صحيحة لان ذلك انما يصح اذا انقلبت
قرينة بالكلام بتطبيقه او غير تطبيقه والى ما المراد من غير تأخر عنه فاما اذا خلا الكلام عن مثل هذه
القرينة كان دالاً على معناه الحقيقي قطعاً لما مر وكان ورود الشبهة عليه من باب البداء ضرورياً فلا يجوز
وليس هذا كجريان الشبهة في اللفظ المتناول للاعيان فان الشبهة قد لا تؤدي الى انه اريد به البعض
بقرينة متعارضة مع الحكم ثبت في حق الكل ثم انقطع في حق البعض فالناحية فكان هذا البعض منزلة ما
لو ثبت الحكم في حقه شئ خاص ثم انقطع ما به **فان قيل** قد يجوز تخصيص اللفظ العام متعارفاً وليس ذلك الا
ما به اريد به البعض بقرينة متعارضة **فان قيل** ذلك ليس بتخصيص عندنا بل هو نسخ عما يابى فاما من جعله
مخصصاً فتدبر في ذلك فان موجب العام ظني عندك فان التخصيص بان مقدر فمجرد متعارفاً وقد
قدم الكلام في ذلك والفرق الاول لم يخلو لزوم البداء والساقط لان الامر المتيقن بالنابذ مثل قوله
صم رمضان ايلاً لوجب ان يكون جميع الرضانات في المستقبل متعلق الوصوب ولا يلزم من تعليق
الوصوب بالجميع استمرار الوصوب في الجميع فاذا لا يلزم من صم رمضان ايلاً الاضمار بكون الصوم موجباً
متعارفاً يلزم من في الاستمرار بالشبهة الساقط والبداء كما لو كان الوقت معيناً بان قال صم رمضان
هذه السنة ثم نسخ قبل مجيء ادلائها فانه من احباب صوم رمضان وانقطاع التكليف قبله بالشبهة كان قطعاً
التكليف عند قبل الموت ويكون النابذ معلقاً بشرط عدم الشبهة اي افعلاً ايلاً ان لم ينسخه عنكم
كما كان قوله افعلاً كذا وقت كذا مفيداً بشرط عدم الشبهة اي افعلاً كذا في ذلك الوقت ان لم ينسخه عنك
صلاً حاصل كلام الفرقين ولا طائل في هذا الخلاف اذ لم يوجد في الاحكام حكم مقيد بالنابذ او الوقت
قد نفي شرعيته بعد ذلك في زمان الوجوب ولا تنص وجوده بعد ذلك فلا يكون فيه كثير فادع **قوله** فصار
الذي لا يحتمل الشبهة اربعة اقسام ما لا يحتمل الادبها واحداً وهو الوجود وما يحتمل الوجود والعدم
وقد اتفق في تاييده نصاً او دلاله او بوقت وهو حكم مطلق احتراز عن المقيد بالنابذ او الوقت
يحتمل الوقت احترازاً عما لا يحتمل كالامان بالله تعالى وصفاته لم يجب نقاؤه بذلك يوجب البقاء احتراز
عن الشرائع التي قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وموصفة بعد صفة كالاشياء ثبتت به الملك
دون البقاء يعني انه لو ثبت الملك في المسح للمشركي ولا يوجب نقاؤه بل بقاؤه لذلك اخرج صبيحاً او بعدم
الدليل المزبلة وكذا يوجب الثمن للبايع في هذه المشتري ولا يوجب نقاؤه له في ذمته **قوله** بين عدم
الحكم اثنان اثنان لغو وصواب عن كلام اليهود الذين ادعوا لزوم البداء والتناقض في الشبهة يعني فاما
لكن نقاؤه الحكم بدليل موجب للبقاء بل بعدم الدليل المزبلة كان عدم الحكم عند ورواه النابذ لعدم سببه
ان يجب نقاؤه وهو عدم الدليل المزبلة لتبدل ذلك لعدم توجده النابذ لان كون النابذ بنفسه متعوضاً
له بالابطال والازالة يلزم من البداء والساقط كما زعموا بل عدته لعدم سببه كالحجوة فتعذر بعدم
سببها لا بالموت ونظير هروك شير ووضوكم اخر فان الاول ينتهي به لان كون النابذ مزبلاً له كذا الحكم
الاول ينتهي بالنابذ لان كون النابذ مزبلاً فلا يكون متعلقاً وبداء والمراد من السبب المعنى الداعي الى
شرعيته يعني ان عدم الحكم لعدم المعنى الداعي اليه لا بالنابذ كما بينها شرعيته اعطاء المؤلفة ولو لم تكن نصيباً

من الركعات بانتهاء سببه وحصوله اعذار الدين به فان تأليفهم على الاسلام باعطاء
المالك ودفع اذام عن المسلمين به كان اعذارا للدين في ذلك الزمان فلما قوي امر الاسلام كان اعطاء ادم
رضية في الدين لا اعذارا له فانتهى بانتهاء سببه واذا كان كذلك لا يكون التسليم بداء ولا تافضا لعدم تعرض
الناحية للحكم الاول اصلا ولا منظرهما لاجتماع الحسن والقيح في شيء واحد في حالة واحدة كما زعموا بل يلزم
من اجتماعهما في شيء واحد في حالتيه وذلك ليس مستحيلا اذ من شرطه اتحاد المكات والزمان جميعا
قوله فان قيل هذا سؤال يرد على قوله ولا يصير الشيء الواحد حسنا وقبيحا في حالة واحدة وتقريره انكم
انكرتم في التسليم لزوم اجتماع الحسن والقيح في شيء واحد في حالة واحدة وقد وجد ذلك في قصة ابراهيم عليه السلام
فانه امر بذي الولد ثم تسلم ذلك نبي الشاة لذلك ان ذبح الولد فحرّم بعد ذلك فصار الذبح مهيئا عنه في
قيام الامر حتى وجب ذبح الشاة فلا عنه ولا شك ان النبي عن ذبح الولد الذي بدئت الانتفاء كان
دليلا على قبحة وقيام الامر بالذبح دلالة على حسنة وقد اجتمع الحسن والقيح في شيء واحد في وقت واحد
فاجاب عنه وقال لا نسلم انه الحكم الذي كان ثابثا شيئا من ذبح الشاة وكيف يقال ذلك وقد ساء الله تعالى
محققا رؤياه بقوله حل حلاله قد صدقت الرواية اي حققت ما اُمرت به بل نقول المحل الذي اضيف اليه
الذبح وهو الولد لم يحله الحكم على طريق الفداء كما نص الله تعالى عليه بقوله وفديناه بذي عظيم على معنى ان هذا
الذبح يقدم على الولد في قبول الذبح المضاف الى الولد اذ الفداء في اللغة اسم لما يقوم مقام الشيء في قبوله
المكروه المتوجه عليه يقال فديتك نفسي اي قبلت ما توجه عليك من المكروه وكذلك من رضى بها الى غيره
تقدم على المرجى الله آخره وقيل ذلك السهم يقال فديناه نفسه مع فداء عروج السهم من الرضى الى المحل
الذي قصده ولما سميت الشاة فداء علم ان الذبح المضاف الى الولد اهم في الشاة فصارت الشاة قايمة
بمقام الولد في قبول الذبح مع فداء الامر فضا في الولد فنصير محل اضافة السبب الولد وحمل قبول الحكم
الشاة ولهذا قال عليه السلام انا ان الرحيمن وما زلنا حقيقة بل نذيا بالقرابات ولكن لما كان القربان قايما
بمقام الولد صار الولد بذي ذنوبها فكما وافقت ان ذلك كان بطريق الفداء كان هو ممثلا للحكم البات
بالامر فلا يستقيم القول بالتسليم فيه لان ذلك يسمى على النبي الذي هو ضد الامر ولا تصور لاجتماعهما في شيء واحد
في وقت واحد بسببه ان الحسن والقيح لم يجتمعا في شيء واحد لا تفاء النبي الموجب للقيح بالامر بل
في الامر كما كان موجبا للحسن الا ان الفعل اشغل الى الشاة لما قلنا **قوله** وكان ذلك ابتداء كاسته
جواب عما يقال ما الحكمة في اضافة الجواب للذبح الى الولد اذ لم يحقق فعل الذبح فيه فقال كان ذلك ابتداء
في حق الحليل على العلم من نظره من الانقياد والاستسلام والصبر عما به من حرقة القلب على ذلك وفي حق
الولد بالمجاهدة والصبر على معرة الذبح الى حاله المكاشفة واستمتر حكم الامر عند المخاطب وعلى ابراهيم
عليه السلام في اخر الحال على ان المستغنى عن المطلوب منه ان من الامر في حق الولد ان يصبر قربانا بنسبة الحكم الله
اي ان يصبر قربانا بهذ الجهة وهي نسبة الذبح الله بان يقال ذبح الله لان يصبر قربانا بحقيقة العقل كقربانا
خبر اخر بصبر ان وان يصبر كقربانا بالفداء الحاصل لمعرة الذبح اللام متعلقة بالحاصل وحسن الحاصل مع
الذبح اي بالفداء الذي حصله وافعا لمعرة الذبح اي لشدة ادما الفداء الذي حصله لأجل دفع معمرته
مبنى خبر اخر له ايضا اي وان يصبر شيئا بالصبر والمجاهدة الى حاله المكاشفة وهي حالة الفداء فانه صبر
الى هذه الحالة وقال لا يبدى يا ابيت انك ما توهم والله اسارا هذه بقوله فلما اسلما وتله للحيين فتبين انه
ليس بشيء وقد سمى اي ذبح الشاة فداء في الكتاب اي في كتاب الله تعالى في قوله وفديناه بذي عظيم والفداء

والتدريس لا يكون قسما احرى ولما لم يكن
اعمالا لا يتم التدريس في الايام التي التفتحت
على بعضها انكر وقد صدر الروما والاسم
على طاعة والكرامات حول الروما تسمى
المعبر عنه او لو كان الخرافة بعد ان
الروما تفتقد او انما كان هو بوجوب
الغدا بعد ما ياتي

باسم الله الرحمن الرحيم وهو الذي جعل في كل شيء حكما وهدى للناس صراطا مستقيما
 والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين
 من ذرية آل البيت الطيبين الطاهرين

اسم لما يكون واجبا بالسبب المحجب للاصل فثبت ان النهي لم يكن لعدم ركنه وهو كونه شيئا لا انتهاء الحكم الاول
 لان الحكم الاول وهو وجوب الذبح باق بعد صيرورة الشاة فداء ما دام كمن نسيها لم يلزم اجتناب الحسن
 والقيح في شيء واحد وان واحد كما ذكرنا **فان قيل** لا سلم ان ذبح الشاة وجب بحكم الامر بالذبح المضاعف
 الاول لان اصلا لا ينهم من الامر بذي الذبح ذبح الشاة بل نسيها ذلك الامر ما مر من قبل مضاعف الى الشاة
 وانهم بها منه كما ذهب اليه عامة الاصوليين وتبين ان كان مأمورا بالاستغفار لمقدسات الذبح ومن قدر
 ما في ذبحها فانه تعالى لما اسما ذبحه للحسن الامري انما ايمر بذلك الغرض سواه الله تعالى محققا للروايات
 والروايات عليه الله تعالى قال في اري في المنام اني اذبحك وهذا مني عن الاشتغال بمقدمة الذبح لا عن
 الاشتغال بحقيقته اذ لو كان مأمورا بحقيقته لكان مني ان يقول اني اري في المنام اني اذبحك الا ان الشاة
 سميت فداء لتصورها بصور الفداء وسوان ذبحها كان غصب الذبح المضاعف الى الاول **قلنا** لا يمكن ايات
 اخرى وهو غير مذكور في القرآن ولو جعلنا الشاة مذكورة بالمرتب لا يكون فداء لما ذكرنا ان الفداء ما يقبل
 كرواها متوجها على ذبحه في اتم حكم الامر الاول وحصله الامار لا يكون الا في قابل مكرهها متوجها
 على فلا يكون فداء ولان الامار في المنام ذبح الاول لا مقدمه الذبح فلا يجوز حمله على انه كان مأمورا بمقدما
 لان فيه مخالفة للنص ونسبة ابراهيم وذلك عليها لم اذبحها اعتقدا وجوب مالا حله وهو ذبح الاول
 والامام يفتي بحكمه لانه من فعل ما في ذبحه وذبحه الفداء عنه وما راي في المنام ذبحه وانما راي ما شرع
 فعل الذبح فكون العبارة عنه اذبحك لان مثله مني عن الحال فاما تسميته مقصدا للروايات فلا ما شرع في
 وسعد من احباب الذبح وامرار السكين على حمله الذبح بطريق المبالغة مرارا وهذا هو ما شرع فعل الذبح
 العبد فصار به ذابجا محققا لما امر به فذلك هو قوله تعالى قد صدقت الروايات فاما حصول حقيقته الذبح فلم
 يكن وسعد اذ المتولدات محدث بحلف الله تعالى على ان نسيها مغيرة الذبح في الاول بصيرورة الشاة
 فداء عنه ولكن لا سلم استباح الامر والا فانه لا يقول بعد صيرورة الشاة فداء في الامر مضاعفا الى ذلك
 مرام ذبحه وحكم ذلك الامر وجوب ذبح الشاة وفي الاول محلا لاضافة الاجاب الله وقد استثنى محله
 الفعل لا محله الاضافة كذا في الاسرار والطريق البرغرية **باب بيان الشرط**
 اعلم ان للنهي شروطا بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه اما المتفق عليه كونه الناهي عن المسو
 حكيم شرعي فان العجز والجهل كل واحد يزيل التحليل الشرعي ولا يسيء نسخا وكذا ازال الحكم العقلي
 بالحكم الشرعي لا يسيء نسخا وكذا الناهي منفصلا عن المسو مناخرا عنه فان الاستثناء والغاية لا
 شيان نسخا وقد تضمنت التعريفات المذكورة للنهي هذه الشروط واما المختلف فيه فاشتراط كون الناهي
 والمسو من جنس واحد واشتراط البدل للمسو واشتراط كونه اخف من المسو او مثله فانها شرط
 لصحة النهي عند قدم غايها مباحة بياها بعد **والشرط** المختلف فيها التمكن من الفعل الذي نهى عنه هذا
 الباب هو ليس شرط لصحة عند اكثر الفقهاء وغاية اجاب الحديث وذهب جماعة المعتزلة الى ان شرط الله
 ذهب بعض اصحابنا وانكر الصريح من اجاب النافي وبعض اصحابنا اخرج حمله من التمكن من الفعل
 ان من ينعى بعدا عنه الامر الى المكلف زمان يسيء فيه الفعل المأمور به **قوله** وحاصل الامر ان حمله للخلاف
 ان حكم النهي عندنا بان لم يزل على القلب والبدن تارة ولعل القلب بالقراره وهو العقد اخرى **وعلم القلب**
 هو الحكم في هذا ان اشتراط التمكن من الاعتقاد وكون النهي شيئا لا يملكه هو الامر الاصل الذي لا يملك
 السقوط والتغير لانه لا يلزم في كل التقادير والاخرى ان التمكن من الفعل من الزوايا اي تحمله ان يكون النهي

ما ليس له شرط
 في الشرع والاعتقاد

وعند من سواهم من العلم بالقلب قالوا لا بد من العلم بالبدن هو المقصد في كل امر ونهي نصا في كل فعل او كذا ولا تفعلوا كذا
 وعند من سواهم من العلم بالبدن قالوا لا بد من العلم بالبدن هو المقصد في كل امر ونهي نصا في كل فعل او كذا ولا تفعلوا كذا
 وعند من سواهم من العلم بالبدن قالوا لا بد من العلم بالبدن هو المقصد في كل امر ونهي نصا في كل فعل او كذا ولا تفعلوا كذا

بينا في المقدمة فيه ويحتمل ان لا يكون وهذا منزلة التصديق والافراجه الايمان فان الاول ركن اصله واما
 يحتمل السقوط محال والناظر ركن زائد لا يشترط دوامه وسقوطه بعض الاحوال وعند من سواهم من العلم
 بان يذبح القلب بالبدن ان بيان مع الحكم في حق القلب بالبدن وذلك لا يحتمل الاعتقاد العقل او التمكن منه
 حكما لان التمكن بعد التمكن منه تفريط من العبد فلا يخدم به معنى بيان مع حكم القلب بالنهي وصحة المسئلة
 على وجهين احدهما ان يرد الناهي بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخوله وقت الواجب كما اذا قيل في رمضان
 حجرا هذه السنة ثم قيل في اخر لا تجزأ او قل صوموا غدا ثم قيل قبل ان تغار الصبح لا تصوموا والناظر ان يرد
 بعد دخول وقت قبل انقضاء زمان يسيء الواجب فيه كما اذا قيل لا تسام اذبح ولذلك فبادر الى اسبابه
 فقبل احضار الكفة قبل ان لا تخطه او شرع في الصوم في قوله ثم غدا فقبل ان قبل انقضاء اليوم لا يصح
 فكذلك ذكره الميراث وعادة نسيه اصول الفقهاء **قال صاحب الميراث** هذه المسئلة مستقلة ولا يلزم الخصوم
 لو ثبتت المسئلة على ان حكم الامر وجوب الفعل اذ وجوب الفعل في زمان لا يمكن فيه من الفعل تكليف
 ما لا يطاق وكذا لو ثبتت على وجوب الاعتقاد لانه تعالى يجب عليه اعتقاد فعل واجب او غير واجب
 والاول باطل لان الفعل لا يجب بالاجماع واجبات اعتقاد ما ليس بواجب واجبا محال من الشرع وكذا
 اجاب اعتقاد فعل غير واجب محال ايضا ولكن المسئلة مثبتة على ان الامر صحيح وان لم يتعلق به وجوب
 الفعل ولا وجوب الاعتقاد حقيقة عند الله تعالى فان امر الله تعالى اني عندنا وتعلق بالمأمور يقتضي
 ان يكون فيه فائدة في الجملة فان الامر لا يترك الله تعالى وصورة جارية عندها لغاية الوجوب في الجملة وكذا
 اذ لم يرد به الوجوب ايضا كمن فيه بوط فادع نسيه الامر ومهما كذلك فان المأمور اذا كان لا يعلم بخبر
 النهي ونسي الامر على ظاهر الامر في حق وجوب القلب بغيره فادع نسيه الامر ومهما كذلك فان المأمور اذا كان لا يعلم بخبر
 الطاعة من نفسه فيتحقق الاثالة وان كان الله تعالى عالما بانه لا يجب عليه الفعل وفي الامر بذلك الاول
 انظر فانه لما استعملت باسباب الذبح وانقاد لحكم الله تعالى بالذبح طاعة لا يرفعها من الطاعة فكان
 النسي مقبلا في المأمور وصحة الامر لغاية المأمور لا غير او لما حسن من العزم والاعتقاد في الغرض
 اجترى بذلك منه بعضه الله تعالى وكرمه وجعل قايما مقام حقيقة الفعل في حق الثواب بصير كان النسي
 ورد بعد وجوب الفعل بغيره هذا طريق يخرج هذه المسئلة قالوا اي الخصوم انما يشترط التمكن من الفعل
 لان القلب بالبدن هو المقصود بترك الامر وذلك نهي نصا اي القلب هو المقصود بترك الامر والمنهي من القلب
 هو المقصود بترك نهي لان صيغة الامر والنهي بصريحهما بلان على وجوب الفعل والمنهي عنه لولا انهما على
 المصدر لا على العزم والعقد والمنهي عنه مقتضى كون الفعل واما امتناع عنه هو المقصود بالامر والنهي
 حسن بالامر ونهي بالمنهي يعني لما كان الفعل هو المأمور به والمنهي عنه اخص ذلك ان يكون نفس الفعل
 حسنا اذا ورد الامر به وزا قبيحا اذا ورد النهي عنه والنهي قبل التمكن من الفعل يؤدي الى احتماهما
 في شيء واحد في وقت واحد لانه اذا امر بشيء في وقت دل ذلك على حسن ذلك الشيء في ذلك الوقت واذا نهى
 عن شيء في ذلك الوقت دل ذلك على قبحه في ذلك الوقت كونه الحسن والقيح من ضرورات الامر والنهي وقد ثبت
 ان احتماهما في وقت واحد ليس واحدا محال فكان القول بجواز النهي الذي يؤدي اليه فاصلا وكان هذا
 النهي مراتب البداء والخلط الذي هو صاحب الشرع محال ببيته ان الشارع اذا امر في صيغة نعم
 ما دام ركعتين عند غروب الشمس يطهر ثم عند الزوال يهي عن ادائها عند الغروب يطهره كان
 الامر والنهي متنا ولا فعلا واحدا على وجه واحد في وقت واحد وقد صدر عن مكلف واحد الى مكلف واحد

قوله

قوله

قوله

ما ليس له شرط
 في الشرع والاعتقاد
 ما ليس له شرط
 في الشرع والاعتقاد

والجواب ان الله تعالى قد علم ان هذا هو الحق بعد الفقد لا يعلم الا الله تعالى ولا احد غيره ولم يكن له من قبله العلم بالحق

۱۰۵

عقل بقول
الشيخ
الشيخ
الشيخ

[illegible]

والله اعلم
بما لا اله الا هو
الحق المنة
والله اعلم
بما لا اله الا هو
الحق المنة

٥١٩

وان كانت السنة من الاحاد حتى قال عمر رضي الله عنه في حديث الخنثى كروا ان تقضى فيه بوايينا وفيه
سنة رسول الله عليه السلام **وقال** رضي الله عنه لو كان الذين بالراي لكان باطن الحنف بالمعنى اولى من
ظاهره ولكن راي رسول الله صلى الله عليه وسلم جميع على ظاهر الحنف وروى باطنه وبان ما تقدم على القياس
المطنون الذي سمي **الاجماع** لا يجوز ان يكون قطعيا او ظاهريا فان كان قطعيا فلا يجوز نسخه لا بغير
الاجماع على وجوب تقدم العاقل على غيره وترك الاضعف بالا قوى وان كان ظاهريا فلا يسمي ايضا لان العمل
بالمطنون المتقدم اما ثبت مشروطا برجحانه على ما يعارضه وناقضه اذ لو ترجع عليه قياس اخر يطل شرط
العمل وخرج عن كونه مقتضيا للحكم بدين من القياس الرابع ان الحكم المطنون المتقدم لم يكن ثابتا
واذ لا يثبت له فلا ريب ولا شبهة واما اعتبار الشبه بالتخصيص لم يقوض بدليل العقل والاجماع وغير الوارد
فان التخصيص بها جاز دون الشبه وكيف شذوا بيان والتخصيص بيان والشبه رفع وباطل وما ذكر
الا ما على صعيد ايضا فان الوصف الذي ورد الفروع الى الاصل المتخصص عليه في الكتاب والسنة عند
مقطوع به بانه هو المعنى في الحكم الثابت بالوصف على لو كان ذلك المعنى مقطوعا به بان كان منصوصا عليه
حار الشبه به ايضا كالنصف واختلغا ايضا في جواز كون **القياس** لقياس منسوخا منهم من منه ذلك مطلقا
كالخاتمة وعبد الجبار في قوله مصداقهم الى ان القياس اذا كان مستنبطا عن اصل فالقياس باق
سواء الاصل فلا تصور رفع حكمه مع بقاء اصله ومنهم من يوجب فيه القياس الموصوف في زمن النبي عليه السلام دون
ما وجد بعده كانه الحنفى البصرى واختار العامة انه لا يكون منسوخا كما لا يكون ناسخا لان ما بعد القياس
نظما كان او ظاهريا سئل زوال شرط العمل بالقياس المطنون ومورجحانه لرحمان القاطع والظن المتأخر
عند الاما على لشمس المتقدم وادراك شرط العمل فلا حكم له فلا ريب ولا شبهة وذكر الميراث في القياس
لا يجوز بالقياس ولا بدليل فوجه لما ذكرنا ان الشبه انتهاء الحكم الشرعي والبدليل المعارض اذا كان قوة
سبب ان ذلك القياس لا يصح وادراكه قبله لا سطر حكم الاول ويعمل المجتهد بالثاني اذ ترجع عند ما
مر قال ابو الحسن في القياس في المعنى يجوز نصب متقدم واجماع وقياس بخلافه بعض الناس
محرم شيا بقياس بعد ما اجتهد في طلب النصوص ثم يفرق بين خلاف قياسه او وجه الام على خلاف قياسه
او يفرق بقياس اولى من قياسه الاول فيلزم في كل الاحوال ترك قياسه الاول ولا يسمي ذلك نسخا لان
الاول اما علم بشرط ان لا يعارضه قياس اولى منه ولا نص ولا اجماع هذا ما يسمي على القول بان كل
مجتهد مصيب لا يقول ان هذا القياس قد تعبد به ثم رجع فاما من لا يقول كل مجتهد مصيب فانه لا
يقول قد تعبد به فلا يمكن نسخ التعبد به **قوله** واما الاجماع فكذا الاجماع يجوز نسخا للكتاب والسنة
والاجماع عند بعض شايخنا منهم عيسى بن ابيان والله وحده بعض المعبر له تسكوا بما روى ان عثمان
رضي الله عنه لما حجب لام عن البث الى السدس ما روى قال ابن عباس رضي الله عنهما كيف يحجبها
ما روى وروى الله تعالى فان كان له احوه فلام السدس والاحوان ليس باذرع فقال جئها فوكن غلام
بدل على جواز الشبه بالاجماع وبان المؤلف فلو لم سقط نصيبهم من الصدقات بالاجماع المتعقد في زمان
الى كثر رضي الله عنه وبان الاجماع محج من حج الشرع موجبة للعلم كالكتاب والسنة فيجوز ان ينسخ
به كالنصوص الا ترى انه اقوى من الخبر المشهور والنسخ بالخبر المشهور جاز حيث جاز به الزيادة على النص
التي هي فيه فما للاجماع اولى وعند جمهور العلماء لا يجوز الشبه به لان الاجماع عبارة عن اجماع الراء في شئ
ولا مجال للراي في معرفة نهايه وقت الحسن والفقه في الشئ عند الله تعالى ثم اوان الشبه حال جوده رسول الله صلى الله عليه وسلم

مجلسه شریعتی

الكتاب الثاني في دفع الهم
والغنى على ما في كتاب
الشيخ في دفع الهم

۱۰

[illegible]

يُوحى الله لم نأمن في تجويز نسخ القرآن بالسنة ان يكون السنة التامة صادرة عن الاجتهاد وبقيت حسنة
سبح القرآن بالاجتهاد وهو غير جاس قالوا ولهذا اجزأنا التخصص بالسنة لجواز الاجتهاد والقياس
عندنا واستدل من قال بعدم الجواز شرعا بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسخها فان عجز عنها او قتلها
وعو يدك على ان البدل خير او نكح وظانته من حيث المبدل لان قوله تعالى لا تأخذوا منكم درهما الا بآكل
نحوه من بعد ان ما في درهم خير من درهم المأخوذ والسنة ليست خيرا من القرآن ولا مثله ولا مخ
حسنة بلا شك لان القرآن كلام الله تعالى وهو محجور والسنة كلام الرسول عليه السلام ومن غير محجور فلا يكون نسخة
بها ولاه تعالى قال نأمن بخير وعو يدك على ان الآلة بالخير او المثل هو الله تعالى لان الضمير له وذلك لا يكون
الا والناهي قرآن لا سنة ونوكه سياق الملاء وهو قوله تعالى لم تعلم ان الله على كل شيء قدير لا شعاع بان
الآية هو الله تعالى ونسك بعضهم بهذا الاء لعدم الجواز في المسئلة الثانية فقالوا لما دلت الآية على اشتراط
المثله والمجاسة في النسخ حتى لم يجز نسخ الكتاب بالسنة لعدم الشرطية لا يجوز نسخ السنة بالكتاب لغوات
الشرطية والله اشار اليه بقوله وذلك من الآيات اي الاتيان بالمثل او بالخير كما تحقق من الآيات
والسنتين لوضوح المجاسة التي في شرط النسخ منها فاما في القسمين الآخرين فلا اي فلا يتحقق وذكرنا
هذا التمسك ضعيف لان ظاهر هذا النص يقتضي الاتيان بالمثل او بالخير في نسخ الآية لا في مطلق النسخ اذ
لم نقل ما نسخ من شيء فلا نسخ هذا الاستدلال ولهذا لم يذكر شمس الآية وعادة الاصوليين هذا التمسك في
كثير من مسكوكات هذه المسئلة الاولى لا غير واستدلوا في المسئلة الاولى ايضا بقوله تعالى قل ما يكون لي
ان ابدي من تلقاء نفسي ان اتبع الاما يوحى الى اخبر ان الرسول عليه السلام ليس الله ولا اله التبدل
وامم نسخ لما وحي الله لاجل ذلك له والتسويل باطلا في تناول تبدل اللفظ وتبدل الحكم فيسوغ الامر ان
جميعا ولا يكون له ولاية تبدل الحكم كما لا يكون له ولاية تبدل اللفظ وقوله عليه السلام اذا رويكم عن
حدث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فرجوه امر بالبر
عند المخالفة ولا بد للنسخ من المخالفة فكيف يجوز النسخ بها وفي المسئلة الثانية بقوله تعالى لتبين للناس
ما نزل اليهم جعل قوله الرسول عليه السلام بيانا للمنزلة فلو نسخت السنة لم يخرجت عن كونها بيانا
لانها هي وقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والسنة هي تكون الكتاب ببيان الحكم لا
رافعاله وذلك في ان يكون مويدا لها ان كان موافقا ومينا لللفظ فيها ان كان مخالفا لم ينسخ
لهم من المعقول وللا يشك المسلمين تعالى ولا في هذا في عدم جواز نسخ امرها بالاضحية
الرسول عليه السلام عن شبهة الطعن لانه لو نسخ الكتاب به اي بالحدث يقول الطاعن هو اول قائل
واول عاقل بخلاف ما زعم انه انزل الله كيف بعثت قوله ولو نسخت سنة بالكتاب يقول الطاعن قد
كذب الله بما قال فكيف تصدقه وهو معنى قوله فكان مدرجة الى الطعن اي طريقا ووسيلة الله فكان
التعاون ان كل واحد اولى من المخالفة بغير جعله كل واحد منها مغييا للآخر ومويدا له اولى من
جعلها رافعا ومبطلا لصاحبه سدا لباب الطعن لعلنا انهم يصرون عما يوم الطعن ولا نقاب من نسخ
الكتاب بالكتاب مثله هذه المدرجة ايضا فان الطاعن يقول كيف بعثت قوله في ان هذا الكلام من الله
تعالى وقد تمكن ان يقول ان الله تعالى يقول بخلاف لاهم يقولون ان الله تعالى اجاب عن هذا الطعن
بقوله قل نزل روح القدس من ركن الحلق فلا يكون في تجويز نسخ الكتاب بالكتاب تعريضه للطعن بخلاف ما نحن
في قوله واحد بعض اصحابنا منهم الشيخ ابن منصور ثم الله في ذلك اي في جواز نسخ الكتاب بالسنة بقوله تعالى

2

مداد قوی نامور
 اعلیٰ عالم
 سحر نامور
 الیہ
 و صحرانام
 الیہ
 السحر الیہ
 قوت الیہ
 عالم

والكتاب منسوب على الله فلا ينسب له شيء من صفاته ولا من صفات خلقه ولا من صفات غيره...
 والكتاب منسوب على الله فلا ينسب له شيء من صفاته ولا من صفات خلقه ولا من صفات غيره...
 والكتاب منسوب على الله فلا ينسب له شيء من صفاته ولا من صفات خلقه ولا من صفات غيره...

أخرى الجواز متضمن للجواب عما والوان شيء أصريها بالآخر لا يجوز لغوات المماثلة المشروطة بالنقص...
 ليس كذلك لأن الكتاب منسوب على الله فلا ينسب له شيء من صفاته ولا من صفات خلقه ولا من صفات غيره...
 للكتاب منسوب على الله فلا ينسب له شيء من صفاته ولا من صفات خلقه ولا من صفات غيره...
 بها أيضا **فإن قيل** قوله فاما ما ينبغي بهما حكم الكتاب دون نظمه تناقض ما سبق ان اثبتنا ان شيء النظم...
 من غير كتاب على فانه يدل على جواز شيء النظم بالسنه **قلنا** المراد منها بيان الوقوف على شيء...
 النظم بالسنه واما وجه شيء الحكم بها وفيما سبق بيان الجواز اى طنه يدل على جواز شيء النظم بدون الكتاب...
 فلا يكون تناقضا او المراءى من قوله فاما ما ينبغي بهما حكم الكتاب دون نظمه انه لا يجوز شيء النظم بالسنه...
 على وجه تقدم السنه مقامه في جواز اداء الطلوه بها والمراد حديث **أبي رضى** الله عنه انه يدرك على جواز...
 شيء النظم بالسنه على وجه يكون ما لا ينها حكمه فقط **سند** صحيح **وقوله** ولو وقع الطعن جواب...
 عما والوان شيء أصريها بالآخر مدرجة الى الطعن **فقال** لو وقع الطعن مثله اى مثله ما نحن فيه من شيء...
 الكتاب بالسنه والسنه بالكتاب واجتنبه ملازم ذلك اى النسخ في الكتاب بالكتاب والسنه بالسنه...
 لان الطعن يقول انه يناقض في كلامه وسبق عن الله تعالى كلاما متناقضا فكيف يُعتمد عليه والله...
 اشار الله تعالى بقوله وادبرنا ان مكان الله والله أعلم بما نزل قالوا انما انت مفتر ثم لم تدفع شيء...
 الكتاب بالكتاب والسنه بالسنه بهذا الطعن فكذلك ما نحن فيه وهذا لا علم بالمعجزات الدالة على...
 صرف صحة رسالته والله مبلغ وان اجمع من عند الله تعالى لم يقع للطعن مجال بل في ذلك اى في جواز...
 شيء الكتاب بالسنه وعكسه اعلاء منزلة الرسول عليه السلام وتعظيم سنه **رحم** ان الله تعالى فوض بيان...
 الحكم الذى هو وحى في الاصل اليه ليبيته بعبارة وجعل لعبارة من الدرر ما شئت به انتهاء بوق الحكم...
 الذى هو نيات بوحى متلوح حتى شئت به امتساقه ومن حيث انه جعله مستغنى عن اثبات الحكم مثل كلامه...
 وتوفى ما من مرتبة نفسه كما توفى ما من طاع الحكم الذى ائتمه بكلامه **قوله** فظهر انه ليس بتبدل جواب...
 عن تسليم بقوله تعالى بل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسه **فقال** ظهر ما بيننا ان شيء الكتاب بالسنه...
 ليس بتبدل من عند نفسه كما زعموا بل بوحى من الله تعالى الا انه غير متعلق **والاعمال** تحتها ان كان عن...
 اجتهاد لجواز الاجتهاد ولما لم يوجبه اليه **فان نقول** الاذن لا اجتهاد من الله تعالى ايضا وانه في اجتهاده...
 لا يتولى الخطا فكان اجتهاده مع الضرر بمنزلة الوحى ايضا وذلك الخرافى لى الله ان الناس في الحقيقة...
 حواه تعالى على لسان رسوله عليه السلام وليس الخط ان شيء حكم القرآن بقرآن بوحى على لسان رسوله عليه...
 وكلام الله تعالى وحوا لناس باختيار وحوا المنسوخ باختيار وليس كلاما من اصدى قرآن والاخر ليس بقرآن...
 واما الاطلاق بالعبارة فاما ذلك على كلامه بلفظ منظم باحرر ملاوته ويسمى قرآنا وربما دل عليه بلفظ...
 عن تنويع ويسمى سنه والكل مسطور من الرسول عليه السلام والناجى حواه تعالى بكل حال **قوله** واما...
 الحديث **قال** شمس لا يهزم وماروى من قوله عليه السلام ما عرصوه على كتاب الله تعالى فقد قيل هذا الحديث...
 لا نكاد نرى لان هذا الحديث بعينه محال في كتاب الله تعالى فان في الكتاب فرضه ابا عه مطلقا وفي...
 هذا الحديث فرضه انما عه محققا بان لا يكون محال لما يتلى في الكتاب طاهرا **وليس** ثبت بالمراد اخبار...
 الاحاديث المسجورة فتم بعينه او المات عنه باللفظ المتواتر وفي اللفظ ما دل عليه وهو قوله عليه السلام انا...
 دونكم حتى حدثت ولم تقل او سمعتم منى ونحن يقول ان خبر الواحد لا يثبت شيء الكتاب بالسنه لانه لا...
 يثبت كونه مسجورا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعا ولهذا لا يثبت به علم السمع على ان المراد من

والكتاب منسوب على الله فلا ينسب له شيء من صفاته ولا من صفات خلقه ولا من صفات غيره...
 والكتاب منسوب على الله فلا ينسب له شيء من صفاته ولا من صفات خلقه ولا من صفات غيره...
 والكتاب منسوب على الله فلا ينسب له شيء من صفاته ولا من صفات خلقه ولا من صفات غيره...

من قوله عليه السلام وما خالف قرووه عند التعارض اذا جهلك المايخ منها لا يوقف على الحاجه والمنسوخ...
 منها فانه يعلى ما في كتاب الله تعالى ولا يجوز ترك ما هو ثابت في كتاب الله تعالى نصا عند التعارض ونحن...
 نقول واما الكلام فاما اذا عرفنا ما في **قوله** فاما قوله تعالى نأت بغيرها جواب عن تسليم بلفظ...
فقال المراد بالخبره هو الخبره بما وجه الى مرافق العباد دون النظم معناه اى مع معناه او ملتصقا معناه...
 لان نظم القرآن لا يفصل بعضه عن بعض بل الكل سواء في الاعجاز وفي كونه قرآنا وكذلك المماثلة اى كلاما خبريه...
 المماثلة في انها راجعة الى مرافق العباد لا الى المماثلة في النظم فكان المعنى نأت بغيرها اى بغيرها من المماثلة...
 والمصلحة والثواب ومحورها لا يقطع خبر من لفظها او مثلها فالحاصل ان الخبره والمصلحة باعتبار الحكم على...
 اللفظ ولا يكون حكم السنه الماسخه خبرا او مثلا لحكم الآية المنسوخه من حيث كونه اى الحكم من الحكم...
 المتقدم او مساويا له باعتبار الثواب وغيره والمماثلة حاصلة في هذا التقدير لان الاحكام خلت واحده...
 مع املا لم ان الخبره تقتضى المماثلة لان قوله العالم من لفظي محلي وثناء لغيره بخبره براد منه...
 المنة والاعطاء لا المنة والثناء واجيب عن الله ايضا بانها لا تغني ان الخبر او المنة بدالما مع لانه...
 رتب الامان ما صرحا على شيء الامه ولو كانت الخير او المنة حوالا مع لغيره لربب شيء الامه على الامان باحدهما...
 وموجود واعترض عليه فان غاية ما يلزم منه ان الخير او المنة يجوز ان لا يكون تاما بل شيئا اخر مغايرا...
 للناس يحصل بعد حصول الشيء وهذا اما يغني لو كان مدعى المستدل ان الخير او المنة حوالا مع وليس...
 كذلك بل يدعى ان النسخ يجب ان يكون حوالا من المنسوخ او مثله لان النسخ يدل من المنسوخ والامه...
 ذلك على ان يدل المنسوخ خبر او مثله خارجا على هذه الجملة اى على وفات هذه الجملة فاما قدسنا ان السنه...
 مثل الكتاب مما يقع فيه النسخ وهو الحكم وفي بعض النسخ عن هذه الجملة اى الامه بل على ان الكتاب نسخ...
 ما كتاب ولا يدل على انه لا نسخ بالسنه لما تقدم ان المعنوم ليس نسخ واما الجواب عن تسليم بقوله تعالى...
 لست للناس ما نزل اليهم فهو بالاسم ان دلالة الامه على كونه السنه بيان الجواز ان يكون المراد من قوله...
 لست للناس اذ جعل السان على السليمة اولى من حمله على ما ان المراد تعاديا عن لزوم الاحكام والتخصيص...
 بما نزل لان السليمة عام فيد علاق بيان المراد لاخصاصه ببعضه كالعام والمجمل والمطلق والمنسوخ...
 ولو سلم ان المراد لست العام والمجمل والمطلق والمنسوخ الى غير ذلك فلا سلم ان النسخ ليس بيان...
 لانه بيان ايضا **قوله** ونسخ السنه بالسنه كذا لم يذكر الشيخ امثله نسخ الكتاب بالكتاب كما ذكرها غير...
 لظهورها وكثرها مثل نسخ آيات المسالمة التي من اكثر من مائة آيات القتال ونسخ وصوب ثبات...
 الواحد للعشرة المات بقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون تغلبوا مما تنصرون فثبت بالاشارة...
 لقوله تعالى الان حقت اليك عنكم وعلم ان حكم ضعفا الامه وهذا النص وان كان طريقا لغيره لكنه...
 امر في الحقيقة وروى عن براء بن رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اى كثر نبيكم عن...
 ثلاث عن زياره القبور الا تفروها فقد اذن لمجد في زيارة قبره ولا تقولوا نفرا وعن لم الاضاحي...
 ان تسكوه فوق ثلاثة ايام فامسكوه فاداكم وتزوقوا فاما نبيكم ليس به موصركم على معصركم وعن...
 السبعة الدباء والخنثى والمزقة فاشربوا في كل طرف فان الطرف لا محل شيئا ولا يجره وفي رواية ان...
 مسعود رضى الله عنه لهذا الحديث وقال وعن الشرب في الدباء والخنثى والمزقة والتغير فاشربوا في كل طرف...
 ولا تشربوا مسكرا فهذا نسخ السنه بالسنه لا ينها حكم النهي بالادب ثم قيل المراد باليهي عن الدابة من...
 اليه عن زياره قبور المشركين فاهم ما منعوا عن زياره قبور المسلمين قط الا ترى انه قال فقد اذن

لا تشربوا مسكرا

[illegible]

التمريض

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لاه
الذي كنا لنهتدي لاه

الحمد لله الذي هدانا لهذا
 بعد كنا لنهتدي لهدى
 ربنا اننا كنا لنكفر
 بالله انما كنا لنكون
 من الساعين

والله اعلم الغيب والمنافق معصيان عند عاصم النبوة، ومن الناس من انكر ذلك فانه لا ينظر لحكمه فلا يفتي بدونه وانما بالنظر في نفسه فلا يفتي بدونه والحامد العالم له لا يذم
باللسان واستنار الزوال في البصيرة على ما يقتضيه طاعته ولا يترك الاعتقاد بالحوادث من غير
معرفة

[illegible][illegible]

و قد قيل ان اهل البيت فكيفها الصلوة فلم يفت بانوار من زمانهم واستدلوا بذلك بما روى ان ابا بكر رضي
الله عنه كان يقول لا ترفعوا عن اباكم فاه كفركم و اتى رضي الله عنه يقول قرأنا القرآن فليقلوا
عنا قرعنا اما لقينا ربنا فرض عنا فارضنا و قال عمر رضي الله عنه قرأنا آية الرحم ووعيناها وروى في
صحيح عاصم رضي الله عنها ان ذلك كان مما يتلى بعد وفات رسول الله عليه السلام و **الرد** على بطلان هذا
القول قوله تعالى اما نحن نزلنا الذكر واما له الخافون و معلوم انه ليس المراد الحفظ لديه فان الله تعالى
عن ان يوصف بالنسيان و **العقل** يعرف ان المراد الحفظ في الدنيا فان النسيان عند الموت كما فعله
اهل الكتاب و **العقل** و **النسيان** متوهم منا و هو منعدم الحفظ الا ان يحفظ الله تعالى و هو معني قوله ان
يحفظه منزلا لا يمحط به و **لا** لا يمحط به من اوقات بقاء الخلق في الدنيا عن ان يكون ثمة منهم ما
موتوا بطريق الوحي كما استلوا به من ادا الامانة التي علوصا اذ **العقل** لا يوجب ذلك و ليس بكفا
يوصى من الوصية و ثبت ان لا ما يمحط به في هذه الشريعة وحي يترك بعد وفات رسول الله عليه السلام و يوجد
هذا بعض ما ادعى وحب القول بتكون ذلك في جملة ضروري الى القول بجواز ان لا شيء ثمة ما ثبت
بالوحي من الناس في حال بقاء التكليف و هذا قيمه فعرفنا ان لصيانة الدين الى اخر الدهر اخبار جارية
ان هذا الحافظ لما اقره على رسول الله عليه السلام في التغير و المحو عن القلوب فلا يجوز ثمة منه بعد وفاته **بطلان** لا يرد
و صاحب حفظ من قلوب العباد و ما نقلوا من اخبار الاحاد بعضها شاذ لا تكاد يجرى و ما ثبت منها
محمول على ان المحو عن قلوب الصواني سوى قلب الراوي كان قبل وفاته لا بعد و اما حديث عائشة رضي
الله عنها فغير صحيح لانه ذكر في ذلك الحديث و كانت الصحيفة تحت السرير فاشتغلنا بدين رسول الله
فدخل راجع البيت فاكلها و معلوم ان هذا لا نستخدم حفظه عن القلوب و لا نستخدم اثباته في صحيح اخرى و **الاستدلال**
بغير ما ان لا اصل لهذا الحديث كذا اصول شمس الا **قوله** واما القسم الثاني و هو في الحكم دون
الطلاوة و الثالث و هو في الطلاوة دون الحكم فصيحان عند جمهور الفقهاء و المتكلمين و من الناس و هم
فرقة شاذة من المعتزلة من اكر الجواز في القسمين متمسكين بان المقصود من النص حكم المتعلق به
اذا التلاوة يحصل به النص و سبيله الى هذا المقصود فلا شيء النص بدون حكمه لسقوط اعتبار الرتبة
عند فوات المقصود كحرب الطهارة لا شيء بعد سقوط الصلوة بالحيف و الحكم بالنص ثبت لانصره
فلا شيء دون ذلك البتة بالنص لا شيء بدون النص بان انفسهم و عتبار بعضهم ان الطلاوة مع الحكم منزلة
العلم في العالمية و المعهوم في المنطوق و كما لا شك العلم من العالمية و المعهوم من المنطوق فكل ذلك البلاغ
و الحكم لا يتكاملان و منهم من اكر نسخ الطلاوة مع نفاذ الحكم دون عكسه لان الاعتقاد واجب في المتعلق
ان قرآن و كلام الله تعالى و لا يصح ان يعتقد فيه خلاف هذا شيء من الاوقات و القوت بجواز نسخ
الطلاوة يورى انه فلا يجوز و **مسك** العامة في كل واحد من القسمين بالمنقول و المعقول اما بما المنقول
في القسم الاول و هو نسخ الحكم دون الطلاوة هو ان الانباء باللسان للزنايات النيات بقوله تعالى
والتواضع ما سألها منكم فاذوها و امسألة الزواني اي الزنايات البات بقوله عزاهن ما مسكوهن
في البيوت نسخا بالجلد و **الرحم** مع بقاء طلاوة النصيب الدائن عليها و قوله نسخ حكمه اي نفس هذا
الحكم و مشروجه و نصت طلاوة اي طلاوة النص المثبت له و لو قيل ان النص الموجب للانذار و الامساك
نسخ حكمه و نصت طلاوة فكان احسن و كذلك الاعتقاد بالمحول اي و كذا لانذار باللسان و الامساك الاعتقاد
بالقول ان ثبت بقوله تعالى و الذين يؤفون عهدهم و يذرون ازواجهن و سببه لا ذواهم فمناحا الى المحول عن احوال

نسخ حكمه مع بقاء تلاوة هذا النص ومثله كغيره من غير أن يرد في النسخة على الرسول عليه السلام ونسخ
 التخيير الصوم ونسخ المسألة مع الكفارة وثبات الواحد للعشرة مع بقاء تلاوة الآيات الموجبة لها
 وأما المعقول فهو ما ذكره الكتاب أن النظم يمكن أن يرفع وحاصله أن ما يتعلق بالنص من الأحكام على
 قسمين قسم يتعلق بالنظم مثل جواز الصلوة والأعجاز وغيرها وقسم يتعلق بالمعنى وسواء ترتب عليه
 من الوجوب والحرمه ونحوهما يجوز أن يكون أحدهما مصلحة دون الآخر فإذا اشبه ما يتعلق بالمعنى جاز أن
 يقع ما يتعلق بالنظم كونه مقصودا والدليل على أن ما يتعلق بالنظم يعلم مقصودا أن القرآن ما من مثله
 ولم يثبت من الأحكام إلا ما يتعلق بالنظم من جواز الصلوة والأعجاز فإذا حسن ابتداء أنزال النظم
 له فالبقاء أولى فذلك أن لمصلحة الحكم المذكورين كونها مقصودين استقام البقاء لهما أي بقاء النص
 بقاءهما وإحدى الآخر أي الحكم المتعلق بالمعنى كالصلوة مع الصوم لما كان كل واحد منهما مقصودا جاز
 بقاء أحدهما مع عدم الآخر وبه خرج الجواب عما قالوا المقصود من النص حكمه فلا يقع النص بدونه لأن الحكم
 المتعلق بالنظم لما كان مقصودا جاز أن يقع النظم مقامه فإما في القسم الثاني وعدنية التلاوة دون الحكم
 فممسكوا بالمنقول والمعقول أيضا أما المنقول فمثل قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في كفاية
 التمام فصيام ثلاث أيام متتابعات وذكوات هذه قراءة مشهور إلى زمن أبي حنيفة رضي الله عنه ولكن لم يرد
 فيها النقلة المتواترة التي ثبتت مثل القرآن ومثل قراءة ابن عباس رضي الله عنهما ما نقله بعد من الإمام
 ومثل قراءة سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ولا حج أو أخت لام فكل واحد منهما السدس وكونه غير
 رضي الله عنه الشيخ والشيخ إلى الورع ثم لا يثبت هؤلاء أنهم اختلفوا ما رويوا من أنفسهم فبطل على أنه كان
 ما سئل ثم استخيت تلاوته في حياة رسول الله عليه السلام بصرى الله تعالى القلوب عن حفظها الأقل صولا
 لبيح الحكم نقلهم فان خبر الواحد موجب للعلم به فكان بقاء الحكم بعد نسخ التلاوة بهذا الطريق لأن كون
 نسخ التلاوة بعد وفات رسول الله عليه السلام لا يصح في التلاوة مع بقاء الحكم لأن القرآن لا
 يثبت إلا بالنقل المتواتر ولم يثبت بالنقل المتواتر أن ما روي كان قراءتنا ثم نسخت تلاوته وبقي حكمه
 والدليل عليه أن الحكم الباطني ليس بقطعي ولو كان حكم القرآن لكان قطعيا **قلت** القرآنية تثبت
 بالسماح من رسول الله وإجباره أنه من عند الله تعالى ودرست ذلك في هؤلاء الرواة وغيرهم إلا أن
 بصرى قلوب غيرهم عنه لم يثبت القرآنية في حقنا فلا يجوز من أن كان قراءنا حقيقة غائبة ما فيه أنه يلزم
 كونه قراءنا في الزمان الماضي بالظن وعوليس نقادها بما نحن فيه لأن الثبوت بطريق القطع مشروط
 بما يقع بين الخاف من القرآن لا فيما بينه وأما المعقول فما هو المذكور في الكتاب وعده ظاهر وبقي الحكم
 بالنظم أي بالنظم القرآن وذلك أي الحكم بالنظم متلوه صحيح في اجناس الرضى مثل الأحكام الثابتة بالسنة
 فإنها تثبت بالإلهام ويعود من أقسام الرضى **قال** شمس الأهرام قد ثبت أنه يجوز إثبات الحكم ابتداء
 برضى عنه متعلق فلان يجوز بقاء الحكم بعد ما اشبه حكم التلاوة من الرضى المتلوك أن أولى **دعينا** ما ذكرنا
 أن قولهم الحكم ثابت بالنص ولا يرفع بدونه فاسد لأن بقاء الحكم لا يكون بقاء السبب الموجب له فانتساج
 التلاوة لا يمنع بقاء الحكم ولا يثبت أن هذا كما تعلم من العالمية إذا لا عارية من قيام العلم بالذات
 ومن العالمية فإن العالمية من قيام العلم بالذات وإذا لا تغيير ولا ملازم **والأصل** الكلام في ملازم العلم
 والعالمية لا في ملازم العلم بالذات **لأنقول** نفس العلم من غير اعتبار قيام بالذات
 لا يلزم عالمية تلك الذات وكذا لا نسلم ملازمة المفهوم للمنطوق ولو سلم عدم الانفكاك من العلم والعالمية

والشيخ والشيخ اذ ارساها وقومها السعد كفا
عمره كان ما اوتى

عليه السلام

مدرسه کائنات و کائنات

[illegible]

الحدود
الاولى
منها
كلها
للعن

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

(Faint handwritten Arabic script)

والله اعلم بالصواب فان الحكم الاول قد ثبت ان الحكم الثاني وان هذا هو التمسك في المطلق نية
 في وصف الاطلاق بمنزلة نية جملته اي منزلة نية اصله ثم ثبت ان التمسك ليس تخصيصا على ما
 زعم الخصم بوجهين احدهما ان التمسك تصرف في اللفظ ببيان ان بعض ما ساء له النظم بظاهر لولا ذلك
 التمسك غير حراره والتقدير لا يتناول الاطلاق اي لا يتناول المطلق على المعنى كاسم الرقبة لا يتناول
 صفه الامان والكلف لان المطلق هو المتصرف للذات دون الصفات فكان التمسك تصرفا فيما لم يكن اللفظ
 متناولا فلا يكون تخصيصا الاخرى توضيح لقوله والتقدير لا يتناول الاطلاق بعبارة عن عدم
 اي عدم التمسك والتقدير عبارة عن الوجود اي وجود التمسك فكيف ساء له الاطلاق التمسك في ثباتها
 واذا لم يتناول لا يكون التمسك تخصيصا بل يكون اشياء نية نية للاطلاق بالمقاسه او خبر الواحد وذلك
 باطل وميات ان الخصم لما أثبت التمسك في رقبه كعاره اليمن او الظهار بالقاس فان قال بغيره فكيف
 فكان الامان من شرطه فما ساء كعاره العقل او خبر الواحد وهو ما روي ان معاوية بن الحكم حجارة
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال علي رقيب انا عتقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
 قال في السماء فانك من انا قالت انت رسول الله قال اعقبها فانها موته فاعتقها بالامان بذلك ان الواجب
 لا يتناول الا بالموته وان المراد من المطلق المقتد كان هذا من اشياء نية مقتد للرقبة المذكورة في الكفاية
 كما تبين في الكفاية من خبر رقبته موته كما قال كذلك كعاره العقل واثبات مثل هذا النص بالقاس
 وخبر الواحد لا يجوز والثاني ان العام اذا خص منه شيء وخبر المخصوص من ان يكون مراداه في الحكم فما
 وراءه ناسا بذلك النظم نفسه كلفه المشركين اذا خص منه اصل الرقبه ومن معناه في الحكم في غيرهم ناسا
 بذلك اللفظ بعينه وجب قبله من لا امان له لانه مشترك في كل من ان التمسك نية لان السمع بيان ذلك
 الحكم الثاني وهذا لم يكن ناسا واثبت قيد الامان في الرقبه المذكورة كعاره اليمن او الظهار وخرجت
 الكفاية من الجمله لم يكن الحكم في الموضع ثانيا بذلك النص الاول وهو الرقبه بنظمه اي بصيغته لما قلنا انه لا
 يتناول المطلق على المعنى بل يكون ثانيا بهذا القيد فيكون التمسك لا يثبت الحكم ابتداء من غير ان
 يكون المطلق دلاله عليه وذلك المخصوص لا يخرج ما كان ثانيا لولا التمسك لا للاثبات ابتداء ولا ثانيا
 من اخراج ما كان واخلاص الجمله ومن اثبات ما ليس ثابت فعرضا نية وليس تخصيصا وعبارة القاص
 الامام هو ان الزيادة ليست تخصيصا فان حكم العموم اذا خص منه في الحكم فيما لم يخص منه بالنص العام
 نفسه لا يثبت اخر لم يكن نية اذ يثبت من الحكم بغير ما يثبت في ما كان ومن زدت لم يثبت للنص الاول حكم فان نص
 الزيادة جعل الجمله صلا بنفسه بعد ثبوت النية صلا مع واي الكفاية جعلت الرقبه بدون صفه الامان
 كعاره ولا يثبت قيد الامان كعاره لان الكفاية خرجت من الجمله والموضع يجوز لالانها رقبه على ما قاله الله تعالى
 بل للوصف الزائد الذي ليس في الكتاب ودونه لا يكون ما يثبت كعاره ولا بعضها فالزيادة نية في قوله
 صوغ قوله ولا يستلزم ان النية كذا جواب عن قولهم النية تفرد للجمله لم يكن نية فقال من لا يدعي انه
 نية لنفس الجمله بل هو نية لكونه جدا لصيرورته بعض الحد وليس لبعض الحد حكما وكذا ان الحسن
 البصري في المقتد ان النظر في هذه الزيادة على النص يتعلق بموضع لانه احدها ان الزيادة
 في النص تضمنت زواله في الجملة واقله زوال عدوها الذي ثانيا وثالثا ان المزال بهذه الزيادة ان كان
 حكما شرعا وكانت الزيادة متراجحة سميت تلك الزيادة نية وان كان حكما عقليا وموا لبراة الاصلية
 لا يثبت نية واثبت ان الزائد بالزيادة ان كان حكم العقل هذه الزيادة خبر الواحد والقاس وان

والله اعلم بالصواب فان الحكم الاول قد ثبت ان الحكم الثاني وان هذا هو التمسك في المطلق نية
 في وصف الاطلاق بمنزلة نية جملته اي منزلة نية اصله ثم ثبت ان التمسك ليس تخصيصا على ما
 زعم الخصم بوجهين احدهما ان التمسك تصرف في اللفظ ببيان ان بعض ما ساء له النظم بظاهر لولا ذلك
 التمسك غير حراره والتقدير لا يتناول الاطلاق اي لا يتناول المطلق على المعنى كاسم الرقبة لا يتناول
 صفه الامان والكلف لان المطلق هو المتصرف للذات دون الصفات فكان التمسك تصرفا فيما لم يكن اللفظ
 متناولا فلا يكون تخصيصا الاخرى توضيح لقوله والتقدير لا يتناول الاطلاق بعبارة عن عدم
 اي عدم التمسك والتقدير عبارة عن الوجود اي وجود التمسك فكيف ساء له الاطلاق التمسك في ثباتها
 واذا لم يتناول لا يكون التمسك تخصيصا بل يكون اشياء نية نية للاطلاق بالمقاسه او خبر الواحد وذلك
 باطل وميات ان الخصم لما أثبت التمسك في رقبه كعاره اليمن او الظهار بالقاس فان قال بغيره فكيف
 فكان الامان من شرطه فما ساء كعاره العقل او خبر الواحد وهو ما روي ان معاوية بن الحكم حجارة
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال علي رقيب انا عتقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
 قال في السماء فانك من انا قالت انت رسول الله قال اعقبها فانها موته فاعتقها بالامان بذلك ان الواجب
 لا يتناول الا بالموته وان المراد من المطلق المقتد كان هذا من اشياء نية مقتد للرقبة المذكورة في الكفاية
 كما تبين في الكفاية من خبر رقبته موته كما قال كذلك كعاره العقل واثبات مثل هذا النص بالقاس
 وخبر الواحد لا يجوز والثاني ان العام اذا خص منه شيء وخبر المخصوص من ان يكون مراداه في الحكم فما
 وراءه ناسا بذلك النظم نفسه كلفه المشركين اذا خص منه اصل الرقبه ومن معناه في الحكم في غيرهم ناسا
 بذلك اللفظ بعينه وجب قبله من لا امان له لانه مشترك في كل من ان التمسك نية لان السمع بيان ذلك
 الحكم الثاني وهذا لم يكن نية اذ يثبت من الحكم بغير ما يثبت في ما كان ومن زدت لم يثبت للنص الاول حكم فان نص
 الزيادة جعل الجمله صلا بنفسه بعد ثبوت النية صلا مع واي الكفاية جعلت الرقبه بدون صفه الامان
 كعاره ولا يثبت قيد الامان كعاره لان الكفاية خرجت من الجمله والموضع يجوز لالانها رقبه على ما قاله الله تعالى
 بل للوصف الزائد الذي ليس في الكتاب ودونه لا يكون ما يثبت كعاره ولا بعضها فالزيادة نية في قوله
 صوغ قوله ولا يستلزم ان النية كذا جواب عن قولهم النية تفرد للجمله لم يكن نية فقال من لا يدعي انه
 نية لنفس الجمله بل هو نية لكونه جدا لصيرورته بعض الحد وليس لبعض الحد حكما وكذا ان الحسن
 البصري في المقتد ان النظر في هذه الزيادة على النص يتعلق بموضع لانه احدها ان الزيادة
 في النص تضمنت زواله في الجملة واقله زوال عدوها الذي ثانيا وثالثا ان المزال بهذه الزيادة ان كان
 حكما شرعا وكانت الزيادة متراجحة سميت تلك الزيادة نية وان كان حكما عقليا وموا لبراة الاصلية
 لا يثبت نية واثبت ان الزائد بالزيادة ان كان حكم العقل هذه الزيادة خبر الواحد والقاس وان

كان الزائد حكما شرعيا فان كان دليله الزيادة بحيث يجوز ان يكون ناسا لذلك الحكم الزائد احيانا ثبات
 الزيادة والا فلا يخرج عليه الفروع فقال زيادة التمسك لا يترك الا في وصوب ما زاد على الماه وهذا النفي
 غير معلوم بالشرع لان الشرع لم يتعرض لما زاد عليها نية ولا اثباتا له هو معلوم بالعقل بالبراهة الاصلية
 واما كون الماه وصوبا مجزبه وكونها كمال الحد ووصوب الخروج عن عهد الواجب الامام ما قامتها فكيف ناسا
 نفي وصوب الزيادة ولما كان في الزيادة معلوما بالعقل جاز قوله خبر الواحد منه كما ان الفروع لو كانت
 خمسة لتوقف على اداها الخروج عن عهد التمسك وقوله الشهادة بلورته فيها في اخر لتوقف الخروج
 عن العهد على اداء ذلك المخرج مع انه يجوز اثباته خبر الواحد والعناصر كذا مهنه فاما لو قال الله تعالى الماه
 وصوبا كمال الحد وانها وصوبا مجزبه فلا يقبل مهنه خبر الواحد والقاس لان في الزيادة ثبت دليل شرعي
 واصله ان عليه الحد فيها ليس حكم شرعي فلا يكون رقبه نية واجاب عن الميراث عند ما لا تسلم اليه
 حكم شرعي لان حكم الشرع ما لا يثبت الا بالشرع وتقدر الحد لا تعرف الا بالشرع فكان شرعيا ولان الجمله
 كان واجبا لم جاء نص التمسك متراجحا فيكون النص على الماه ساكنا عن حكم التمسك والسكوت عند الحاجة
 بان فصار وصوب اسفاء التمسك حكما شرعيا بدلالة السكوت فاداء خبر الواحد ما يحاب التمسك كان نية
 لحكم شرعي وهو وصوب اسفاء التمسك سكوت ولما رصاحب الشرع نصا فقال اطلوا ولا تغربوا
 وغرف ذلك قطعا ثم جاء خبر الواحد في احاب التمسك ليس يكون نية كذا هذا ولكن يلزم عليه اجماعا على
 امرى فان سكوته عليه لم بعد احاب عداة ذلك على ان غيرها ليس بواجب بمنزلة ما لو نص عليه ثم جاز
 احاب عداة بعدها خبر الواحد والقاس بالايجاب يجوز مهنه ايضا واجاب عن زيادة النية نية
 لحرمة الزيادة على الماه فانه حكم شرعي معلوم بثبوت الشرع بطريقه كبراهة وكذا على ركنين اخرين
 يسمي لحرمة الزيادة على الركنين فانه ثبت في الشرع في المرافضة المقدر حرمة الزيادة على مقاديرها بخلاف
 زيادة عداة على عداة فانها لا تنص نص حكم مقصود وذكر عبد العاهر البغدادي ان زيادة التمسك
 على الجمله ان كان نية لزم ان يكون اذ دخل قيد التمسك والما والارباب نية لانه الوضو وان
 يكون وصوب الوضو بالتحققه نية لما ذكره نية من الاحداث الما قضا للظهار واذا ثبت ذلك فكذلك
 اجزمت الزيادة على النص ما خبر ضعاف ولم يجزوا باخبار صحاح قال ومن زاد الحلو على ابي الاطلاق
 قبل المسبب في احاب العود وبذلك المهر غير مخرج من الله عنه مع مخالفة غيره له وامتنع عن الزيادة على
 النص بغيره كان حاكما في من الله تعالى برأيه واجيب عن ان النبي صلى الله عليه وسلم اشار
 بقوله ثمرة طيبة وما ظهر ان ان الما لم يزل بالقاء التمسك يكون واخلاص عموم قوله تعالى فلم يجدوا ما
 ولا يكون نية واما جعل الحقيقة من الاحداث او من التناقض فنظر احاب عداة بعد عداة فلا يكون
 من النية في شيء واما بترك المهر الحلو فيثبت عداة بقوله تعالى وكيف ما جروا وقد اخص بعضكم الى بعض
 وبذلك اخرجت في موضعها فلا يكون من باب الزيادة على النص خبر الواحد قوله ولما ان الزائد
 على النص يسمي ونهى الكتاب خبر الواحد لا يكون لم يجعل قراءة العاخذ في العداة فرضا لان الاطلاق قوله فانما
 ما سمر من القرآن وعموم بعض الجوان بدون العاخذ فكان تقييد القراءة بالعاخذ نية لان الاطلاق لا يجوز
 خبر الواحد ومعه قوله على الماه لا يخلو الا بها في الكتاب ولهذا قال ابو جعفر وابو يوسف رحمهما الله بغير ولا ليس
 لبعض الحكم جملته قال ابو جعفر وابو يوسف رحمهما الله شرب الفلج والثلث وهو ما وصوب ثلثا بالظن ثم
 صار حكما لا يحرم وعروا عن محمد بن لان المحرم في غير المحرم المسكر بالنص ومعه قوله على الماه حرم الخمر فيها

صاحب

والله اعلم بالصواب فان الحكم الاول قد ثبت ان الحكم الثاني وان هذا هو التمسك في المطلق نية
 في وصف الاطلاق بمنزلة نية جملته اي منزلة نية اصله ثم ثبت ان التمسك ليس تخصيصا على ما
 زعم الخصم بوجهين احدهما ان التمسك تصرف في اللفظ ببيان ان بعض ما ساء له النظم بظاهر لولا ذلك
 التمسك غير حراره والتقدير لا يتناول الاطلاق اي لا يتناول المطلق على المعنى كاسم الرقبة لا يتناول
 صفه الامان والكلف لان المطلق هو المتصرف للذات دون الصفات فكان التمسك تصرفا فيما لم يكن اللفظ
 متناولا فلا يكون تخصيصا الاخرى توضيح لقوله والتقدير لا يتناول الاطلاق بعبارة عن عدم
 اي عدم التمسك والتقدير عبارة عن الوجود اي وجود التمسك فكيف ساء له الاطلاق التمسك في ثباتها
 واذا لم يتناول لا يكون التمسك تخصيصا بل يكون اشياء نية نية للاطلاق بالمقاسه او خبر الواحد وذلك
 باطل وميات ان الخصم لما أثبت التمسك في رقبه كعاره اليمن او الظهار بالقاس فان قال بغيره فكيف
 فكان الامان من شرطه فما ساء كعاره العقل او خبر الواحد وهو ما روي ان معاوية بن الحكم حجارة
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال علي رقيب انا عتقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
 قال في السماء فانك من انا قالت انت رسول الله قال اعقبها فانها موته فاعتقها بالامان بذلك ان الواجب
 لا يتناول الا بالموته وان المراد من المطلق المقتد كان هذا من اشياء نية مقتد للرقبة المذكورة في الكفاية
 كما تبين في الكفاية من خبر رقبته موته كما قال كذلك كعاره العقل واثبات مثل هذا النص بالقاس
 وخبر الواحد لا يجوز والثاني ان العام اذا خص منه شيء وخبر المخصوص من ان يكون مراداه في الحكم فما
 وراءه ناسا بذلك النظم نفسه كلفه المشركين اذا خص منه اصل الرقبه ومن معناه في الحكم في غيرهم ناسا
 بذلك اللفظ بعينه وجب قبله من لا امان له لانه مشترك في كل من ان التمسك نية لان السمع بيان ذلك
 الحكم الثاني وهذا لم يكن نية اذ يثبت من الحكم بغير ما يثبت في ما كان ومن زدت لم يثبت للنص الاول حكم فان نص
 الزيادة جعل الجمله صلا بنفسه بعد ثبوت النية صلا مع واي الكفاية جعلت الرقبه بدون صفه الامان
 كعاره ولا يثبت قيد الامان كعاره لان الكفاية خرجت من الجمله والموضع يجوز لالانها رقبه على ما قاله الله تعالى
 بل للوصف الزائد الذي ليس في الكتاب ودونه لا يكون ما يثبت كعاره ولا بعضها فالزيادة نية في قوله
 صوغ قوله ولا يستلزم ان النية كذا جواب عن قولهم النية تفرد للجمله لم يكن نية فقال من لا يدعي انه
 نية لنفس الجمله بل هو نية لكونه جدا لصيرورته بعض الحد وليس لبعض الحد حكما وكذا ان الحسن
 البصري في المقتد ان النظر في هذه الزيادة على النص يتعلق بموضع لانه احدها ان الزيادة
 في النص تضمنت زواله في الجملة واقله زوال عدوها الذي ثانيا وثالثا ان المزال بهذه الزيادة ان كان
 حكما شرعا وكانت الزيادة متراجحة سميت تلك الزيادة نية وان كان حكما عقليا وموا لبراة الاصلية
 لا يثبت نية واثبت ان الزائد بالزيادة ان كان حكم العقل هذه الزيادة خبر الواحد والقاس وان

والسكر من كل شراب وذلك بحكمه شرب الكثير منه دون العليل فكان شرب العليل مما شرع بعض علة
السكر وليس لبعض العله حكم العله فلا يكون خافلا تحت التحريم وقال محمد بن ابي اسحق روى عنه
في رواية محرم شربه وعرفوه ما كان والشيخ رحمه الله لما روى انه عند الم قال كل مسكر حرام وفي رواية
ما اسكر كثيره فليله حرام وفي رواية ما اسكر الجرة منه فالجرعة منه حرام ولان المثلث بعد ما اشتق حذر
لان الحرام انما سميت بهذا الاسم لمخاوتها العقل لا لكونها نية ومن موصوفه في سائر الاشربة المسكرة
ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل مسكر حرام ولو سماه احد من اهل اللذة لكان مستكر لقوله على
اثبات هذا الاسم له فاذا سماه صاحب الشرع به وهو اصح العرب كان اولى والخواتم عند ان الجمع
اذا لم يكن من الآثار فهو اولى من الاخذ بعضها ولا غرض عن البعض وقد امكن منها فان شمل هذا
المحدث في الشرب على قصد السكر فان شرب العليل والكثير على هذا القصد حرام والمحدث الاول على الشرع
لا استمرار الطعام فان العليل بهذا القصد الحرام وبدونه حرام كالمش في قصد الزنا يكون حراما وعلى
قصد الطاعة يكون طاعة او مان تحتها ان التحريم كان في الاشياء لتخفيف الذبح كتحريم الانتباه في الدنيا
والختم ثم سبب الرخصة بعد ذلك في شرب العليل منه والمراد بقوله عند الم كل مسكر حرام في الجوزة حكم
خاص وهو المحدث فقد نعت مبينا للاحكام دون الاسامي والمعتق الذي ذكره قاسم في اللغة فلا يقبل
قال ابو الفيل في اشارات الاسرار واعلم ان من دفع في ابي حنيفة رحمه الله في هذه المسئلة وشيخ عله في انه
ايضا مثل هذا الشراب ولم يسلك مع طريقة الاحتياط بهذا من القائل سعة وقلة ويانه اذا اصاب ان يحرم
ما احله الله تعالى بمنزلة تحليته ما حرمه لا فرق بينهما ومن لم يتم لانه حنيفة رحمه الله ذلك على حرمته
وبقيت الآثار المشهورة عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم اجمعين كما نزلت شربونه وتسقون الاضياف
ويحلون في السكر من كيف سقوا في الشرع القوي بالحرم وفيه تعرضه لحدود الدين من تحريم في لم يرد
في الشرع وامر القوي والاخذ بالثقة يرجع الى العليل دون القوي التي من بيان حدود الدين ولهذا
قال محمد بن مقاتل الرازي رحمه الله لو اعطيت الدنيا هذا فبرها ما شرسته ولو اعطيت الدنيا هذا فبرها ما اقبلت
بانه حرام **قوله** وكذلك لو كان شرب العليل من المثلث لا حرام لانه بعض العله لا يحب في الحب والمحدث
استعمال الماء العليل لصلى النبي وصورة اذا وجد المحدث ما لا يفي الوضوء والحب ما لا يفي الغسل
بحوزة النبي عذرا وفي احد قولي السابق لم لا يجوز ذلك استعماله لان الله تعالى قال فلم يفرأ ما قد تجمعا
ذكره مسكرا في موضع النسخ من غير اعتبار قدره فيكون عدم شرط الجواز فيما لم يوجد الشرط لا يكون التراب
لهبوط ثم استعمال هذا القدر مفيد للطهارة حقيقة وهكذا يدرك انه لو استعماله ثم اصاب ما اضر لم يجب
عليه إعادة الاول فكان منزله العاري اذا وجد ما يستره بعض عورته بغيره استعماله بقدره وكذا اذا كان
في حياضه حقيقة فوجد ما يزيل بعضها يجب استعماله في ذلك القدر كذا مذهبنا ولنا ان عدم الطهارة لم يوجب
بياس له النبي وذلك لان قولنا طهور لا يراوده طهارة حسيبة بل المراد طهارة حكيمة ان محله للصلاة
وباستعمال هذا الماء لا يحصل شيء من الخلق نقينا بل الخلق موقوف على الكمال فانه حكم والعلة غسل الاعضاء
كلها ولا يشترط في من حكم العله بعض العله كعصا النعاب في حق الركوة وبعض علة الوضوء في حق
الركوة وهذا ممن وجد بعض الركبة في باب الكفاية دون الكمال حل له التكفير بالصوم كما لو عدم الركبة
اعلا لان الاصل ركبة يكون كفاية وهذا البعض لا يصح كفاية لانها لا تجزئ حكم الطهارة منها وسبب
هذا ان المراد بقوله طهر لم يفرأ ما قد تجمعا ظهور محله للصلاة باستعماله في هذه الاعضاء وراعى المحدث فيها

فان الآية سقت لبيان هذه الطهارة لا غير والماء المحلل ما مقد لا نفس الماء وهذا بخلاف النجاسة الحقيقية
وسمى العود لان الواجب مما رآك فيها امر حتى عود طاهرة ونجاسة حقيقية واذا كان حسيبا اعتبر
الزوال حشا لا حكا والزوال حشا ثابت بقدر الماء الذي معه وكذا زوال الاكشاف ثابت بقدر الشرب كذا
في الاسرار **قوله** ولان ذلك الشيء ذلك اضر على ان القيد شيء للاطلاق وضرب عما قال بعضهم انه
ليس شيء له بذلك امكن ان الحب منها اذا كانا متقارنين بان جعل النسخ منها فقال لا سلم ذلك بل لو جعل
النسخ منها كان القيد معارضا للاطلاق وما نفعنا عن العله في اذا كانا في الحكم كسائر احوال الشيء لعنه
معرفة النسخ يكون القيد سحرا للاطلاق ايضا **قوله** ونظير هذا الاصل وهو ان الزيادة شيء
معنى اختلاف الشهادة في قدر الثمن جواب عن اعتبار الزيادة لحقوق العباد فان الزيادة فيها من
جنبها لا يوجب تغير ما كان كما ذكرناه في شهادة المأهول في الف وشهادة المأهول في الف وحسبانه
فان الشيء ليس ذلك العرف نظير هذا الاصل لان تلك الزيادة لا يوجب تغير بل نظير اختلاف الشهادة
في قدر الثمن فان شهاد احد الشاهدين بالسبع مائة والاخر بالسبع مائة لا يقبل الشهادة في ثبات
العقد مائة وان اتفق عليه الشاهدان لان الذي شهد بالسبع مائة وحسبانه قد جعل الالف بعض الثمن
والعقد بالحب بجميع الثمن المبيع لا ببعضه من هذا الوجه كل واحد منهما في المعنى شاهد بعقد امر والالف
المذكورة في شهادة الاخر كان بحيث ثبت به العقد لولا وصله في اخره منزلة الشاهد في الطلاق والنفقة
فصير مائة امر اذا اقبل به التعلق بالشرط في حكم الزيادة يكون بذلك الصفة ايضا والله اعلم **فصل**
ذكر الاصول في فروق بين التخصيص والشمع وتعلق عن الشيخ الامام العلامة مولانا محمد المله والدين
رحم الله فروقا ايضا بين التقييد والشمع والتعلق وغيرها فالحقها بهذا الباب تمام الفائدة ثم الشمع
والتخصيص وان اشركا من حيث ان كل واحد منهما بيان ما لم يرد باللفظ الا انها تفرقان من جهتان
التخصيص بين ان العام لم يتناول المخصوص والشمع يرفع بعد الشوب وان التخصيص لا يرفع الا على العا
والشمع يرفع عله وعلى غير وانه يجب ان يكون منفصلا عذرا والشمع لا يكون الا متراجعا وانه لا يجوز ان
لا يفي في الشمع يجوز كركه وانه قد يكون مائة الشمع وغيرها والشمع لا يجوز بالشمع وانه يكون معلوما ومجهولا
والشمع لا يكون الا معلوما وانه لا يجوز المخصوص منه من كونه مجهولا في مستقبل الزمان والشمع
يجوز المستوفى عنه ذلك وانه يرفع الاحبار والاحكام والشمع لا يرفع الا الاحكام وان دليل التخصيص
يقبل التعليل وذلك الشمع لا يقبل والفرق بين التخصيص والتقييد ان التقييد تصرف في مكان
الاول ساكتا عنه والتخصيص تصرف فيما يولد اللفظ طاهرا وان التمسك بغيره والتخصيص جملة
وان في التقييد بعلم بالتقدير لا بالاصطلاح في التخصيص بعلم بالاصطلاح وهو المخصوص عنه والفرق بين
التخصيص والاستثناء ان التخصيص مستند بنفسه وانه يقبل التعليل بخلاف الاستثناء وان دليل
المخصوص حكم بخلاف الاستثناء والفرق بين الاستثناء والشمع ان الاستثناء غير مستقل وانه يرفع
الاحبار والاحكام وانه لا يكون الا متصلا بخلاف الشمع في هذه الجملة كلها والفرق بين التقييد والشمع
من كل وجه ان التقييد مفروض والشمع جملة وانه وصف للاول والشمع ليس كركه وانه قد يكون مقارنا
والشمع لا يكون الا متراجعا والفرق بين التعلق والاستثناء ان الاستثناء لا يعمل جميع المستثنى منه
بل يعمل بعضه بالانطالق والتعلق يعمل جميع المعلى به بالشمع وان الاستثناء المستثنى منه ليس
بشمع بل عواجايب والتعلق بمن وان التعلق به في الاحباب دون الخير والاستثناء به فيهما

م

قال السيد الامام في قوله تعالى ومن اراد ان تمام مباح ويستحب وواحد وفسر بها في آية جنود الله لكلمة نفس ورواها الباري في شيء لانه لا يملك الا المقداد والابن في عيان مقداد في
هذا الفاظ ادر احدكم لا ما جاز في كل وعينه آدم رب وناظر طاهر عموما في وقتك القبطي سدا وغل الاسفلان والزم له لغيره مقصود في عبث
مستند

[illegible]

والفرق بين التعليل والتقييد ان التعليل يترك من الاجاب الى التمهيد والتقييد ليس بتقدير صريح بل زيادة امراض والفرق بين التقييد والاستثناء ان التقييد ثبت احكام بلكن ناسا بالاول ولا يخرج عن الاول ما كان ناسا صريح وان التقييد لا يخرج الاول عن حقيقته صريح فان الرقيب زيادة وصف لا يخرج عن كونها رقيب بل هو رقيب لكن لم يقع الجوازها والاستثناء قد يخرج الاول عن حقيقته كما لو استثنى من الالف شيء لا يقع الفا والفرق بين السمع والتعليل ان التعليل لا يقع الا بمقارنا والسمع على عكسه وان الشرط مع المشروط يميز والناجم مع المنسوك ليس كذلك والفرق بين التخصيص والتعليل ان التخصيص لا يرد الا على العام ولا شرط في التعليل ذلك وان التخصيص له حكم على ضد الاول وليس في التعليل ذلك وان دليل المخصوص مستقل والشرط ليس كذلك وانه يقبل التعليل والتعليل لا يقبل وقس عليه **باب** افعال النبي صلى الله عليه وسلم

والنطق لا يقبل وقس عليه **باب** **افعال النبي صلى الله عليه وسلم**
 الافعال كما ضربت باليس له صفة زائدة على وجوده كـ **افعال** النائم والساج فانه لا توصف بحسن
 ولا قبح وما له صفة زائدة على وجوده كـ **افعال** المكلفين وانما تنقسم الى حسن وقبح والحسن منها
 الى واجب ومندوب ومباح والقبح منها تنقسم الى محظور ومكروه وهذه الاقسام سوى القسم الرابع
 بوجه وقوعها عن جميع المكلفين من الانبياء وغيرهم فاما القسم الاحد عشر وقوعه عن غير الانبياء
 من بني ادم ولكن لا يقع وقوعه ما هو محصيه منه من الانبياء وعليهم العلم فانهم غصموا عن الكليات عند
 عامة المسلمين وعند الصغار عند اصحابنا خلافا لبعض الاشعرية وان لم يعمموا عن الزلات فثبت
 بهذا ان المراءى من الافعال في هذا الباب الافعال التي يقع عن قصد ولم يكن من قبيل الزلة لان الباب
 لبيان الاقضية وما وقع بطريق الزلة او وقع عن قصد مثل ما يحصل في حال النوم والاغاء لا يصلح
 للاقتضاء وقد تقرر في البيان ما للزلة لاحتمالها اما من جهة الفاعل كقوله تعالى اخبارا عن موسى عليه السلام حين
 قبل القبطي قال هذا من عمل الشيطان اني هم غصبي عن ضرره فوقع قتلا فاضافة الله تسبيلها وانما
 جعل قبل الكافر من عمل الشيطان لان قتله كان قبل الاذن له بالقتل وقيل لانه كان متماثلا
 بهم وليس للمسلم من قتله الكافر الجرح وهو لم يقتل قتله فكان زلة او من الله تعالى كما قال وعصى
 ادم به ان ياكل الشجرة التي نهى عنها والبعضيات تركه الا امره وانما كتاب المنهى عنه الا انه ان كان
 هذا كان ذنبا وان كان خطأ زلة فتعوي الى فعل ما لم يكن فعلة وقيل اخطا حيث طلب الملك والخلافة
 ياكل ما نهى عنه واذا كان البيان معتقدا به لاحتمال علم انه غير صالح للاقتضاء به ثم قال الشيخ وشمس الملة
 رويها الله تعالى افعال الله لم سوى الزلة وما ليس عن قصد كما اربعة اقسام فرض واجب مستحب

ومباح والمباح الامام وسائر الاصولين فسموها ثلاثا واجب ومحبب ومباح واراؤا بالواجب
الغرض وهذا اقرب الى الصواب لان الواجب الاصطلاحي ما ثبت بدليل فيه اضطراب ولا تصور
وكان في حقه عند الم لا ان الدلائل الموحدة كلها في قطعها ويمكن ان تحمل على ان المراد تقسيم افعالها
بالنسبة للناس كما اشعر اليه في اخر الباب وجعلت تحذف فيها الواجب الاصطلاحي لتصور ثبوت بعض
افعالها في حقه بذلك مضطرب **قوله** والمزلة اسم كذا قال شمس الابهرة اما المزلة فلا يرجع فيها
القصد الى غيرها ولكن يوجد القصد الى احد الفعل **قال** وسان هذا ان الزلة اخذت من **قوله**
العاية زل الرجل في الطيب اذا لم يوجد منه القصد الى الوقوع ولا الى الثبات بعد الوقوع ولكن
وجد القصد الى الميعة في الطريق فعرفنا بهذا ان الزلة ما اتصل بالفاعل عند فعله ما لم يكن قصده بعينه

و بعد از آنکه در این کتاب
در بعضی از مقاصد و مسائل
از بعضی از مقاصد و مسائل
از بعضی از مقاصد و مسائل

والله

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

ولكنه زلة واختلاف عما فصله بعينه والمعصية عند الاطلاق اما انشاؤه ما قصد المباح شرعيه وان كان قد اطلق الشرع ذلك في الزلة محاربا فان **فصل** لما لم يكن الفعل الحرام مقصودا في الزلة فقيم العقاب **قلت** لان الزلة لا تلحقه نية تعصير ممكن للكلف الاحتراز عنه عند الثبوت واستحقاق العقاب بناء عليه كمن زل في الطريق يستحق اللوم لترك الثبوت والقصد قال الشيخ ابو الحسن البضا غري رحمه الله في عهده لانا وليس معنى الزلة انهم زلوا عنه الحق الى الباطل وعنه الطاعة الى المعصية ولكن معناها الزلل عن الافضل الى القاصد ولا صوب الى الصواب وكانوا يعاينون الجلال فدرهم وخزلقهم ومكانتهم من الله تعالى **قوله** بسخطه عنه المباد للمسيبي والضمير الاول للفاعل والناج للفاعل المباح اي زلة الفاعل بسبب سخطه عنه الفعل المباح الذي قصد اي بسبب غفلة عنه الى ما هو حرام لم يقصد اصلا فانها اي المعصية اسم لفعل حرام مقصود بعينه اي نفس الفعل مقصود مع العلم بحرمته دون محالفة الامر فانها لو كانت مقصودة

كان كذا **قوله** وحصل في ما سار افعاله التي اى باء افعاله عليه الم بعد الزلله ما ليس بهو قبل تسلمه
على راس الركعتين في الظهر حتى قال دو الودس رضي الله عنه اقتضت الصلوة ان يسبب ولا يطع مثل الافعال
التي لا تخلو ذو الروح عنها كالنفس والقوام والقعود والاكل والشرب ونحوها فانها على الاماخذ بالنسبة
الله والى امته للاخلاف ولا بد للخصيص حمل الرواى من يتوحد اخرى ومن ان لا يكون هذا الفعل بياناً لمجم
الكتاب فانه حينئذ يكون تابعاً للمبني في الوجوب والندب وان لا يكون امثلاً لا تنفيذاً لا محض
سابق فانه تابع للامر ايضا بالاتفاق في الوجوب والندب وان لا يكون مختصاً به كوجوب الصلوة والتهجد في
الرباوة على الاربع في الكتاب وصفى المغنم وخمس الخمس فانه لا يدل على التشريك فيها ومنه بالاتفاق ثم
بعد ذلك اما ان علمت صفة ذلك الفعل في حقه عليه الم اولى يعلم بان علمت فاعلم بان ان الله عليه الم في كل ضم
متعبد به في الثاني به با بيان ذلك الفعل على تلك الصفة وذهب شرويه الى ان حكم ما علمت صفة حكمه مالم
تعلم صفة هكذا ذكر بعض الاصوليين **قال** ابو اليسر رحمه الله واما اذا نام فله على رسول الله عليه السلام
فقال ابو الحسن الكرخي من احساننا وجمع الاشعرية وابوكرا الدقاق من اصحاب النافق بان رسول الله عليه السلام
مخصوص به في النوم فله على من اراد ان ينام فله على من اراد ان ينام فله على من اراد ان ينام فله على من اراد ان ينام

وجميع المعبر له انه ثبت لاعتقده عليه الم شركة هي تقوم دليل المخصوص وان لم يعلم صفته بان كان ذلك الفعل من جهة المعاملات فنقله بذلك الامة بالاجازة كما قال ابو اليسر وان كان من جهة القرب فاختلف فيه فقال بعضهم يجب الوقف فيها اي في هذه الافعال التي لم تعرف صفتها فلا يحكم فيها بوجوب ولا نفي ولا امانة ولا ثبت لنا فيها من اعادة هي تقوم وذلك من الوصف وثبت الشركة والله ذهب عامة الاشعة وجماعة من اصحاب الصافي كالغزالي والى كثر الوقاف والى القاسم من كج وقال بعضهم يلزمنا اعادة اى اتباع الشيء علم الم فيها اي في تلك الافعال ويكون واجبه في حقه علم الم في حقنا وهو مذهب مالك رحمه الله وقالوا واما ان في ابو العباس بن شيخ والاضغثي وابطان الى مبرق وابو علي بن خيران والجبالة وجماعة المعبر له وقال ابو الحسن الكرخي لعقده الامة فيها في حق النبي عليه الم ولا ثبت الفصل في الامة وعلى الوصف او النفي في حقه الادريك **قوله** ولا ثبت المناعة ذكر في التعميم قال ابو الحسن بن عقبة الامة حفي تقدم ذلك بيان سائر الاوصاف واذا قام الدليل في وصف زائد نحو الوصوب مثلا كان النبي عليه الم مخصوصا به فيقوم ذلك المشاركة وذكرهم من الامة فقال ابو الحسن ان علم صفته فعله انه فعله واجبا او نوبا اي مما ما فانه شيء فيه سلك الصفة وان لم يعلم فانه ثبت فيه صفة الامة ثم لا يكون الاتباع فيه تابعا للاقتيام الدليل

والله اعلم بالصواب

[illegible]

قَالَ

42

21

والقول في انما هو من قول الله تعالى ولا تشركوا بالله شيئا...
والقول في انما هو من قول الله تعالى ولا تشركوا بالله شيئا...
والقول في انما هو من قول الله تعالى ولا تشركوا بالله شيئا...

فقط ما ذكر في التوفيق يكون معنى قوله ولا تشركوا بالله شيئا...
علم صفاتها اول ما علم الا بذكر وجوب المشاركة...
التي لم تعرف صفاتها الا بذكر ما ذكره الله تعالى...
قوله وقال لخصاص ذكره التوفيق وقال انكره الزاوي...
فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم...
الخصاص بقوله يقول الكون...
مخصوصا بذكره التوفيق...
انما ليس وما ذكره من لانه...
مواظقا لما ذكره من لانه...
لا يشركه ذلك...
الا بذكره...
ذلك الفعل واجب...
لو ثبت بالخصيص...
التكليف بحسب المصالح...
ولا يكون مصلحة...
مري ان قد اجد...
قام الله والحق...
واجب بذلك...
من اجل انه...
اخرها واجبا...
واذا كان كذلك...
يظهر وصف الفعل...
الانه من ان...
فمنهم من ذلك...
واما الاخرون...
الاخلاق...
كما في قوله...
من جهة...
عند الامم...
وما انما...
فمنهم من...
ما خلق عام...

هذا هو الحق...
والقول في انما هو من قول الله تعالى...

والقول في انما هو من قول الله تعالى ولا تشركوا بالله شيئا...
والقول في انما هو من قول الله تعالى ولا تشركوا بالله شيئا...
والقول في انما هو من قول الله تعالى ولا تشركوا بالله شيئا...

فقط ما ذكر في التوفيق يكون معنى قوله ولا تشركوا بالله شيئا...
علم صفاتها اول ما علم الا بذكر وجوب المشاركة...
التي لم تعرف صفاتها الا بذكر ما ذكره الله تعالى...
قوله وقال لخصاص ذكره التوفيق وقال انكره الزاوي...
فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم...
الخصاص بقوله يقول الكون...
مخصوصا بذكره التوفيق...
انما ليس وما ذكره من لانه...
مواظقا لما ذكره من لانه...
لا يشركه ذلك...
الا بذكره...
ذلك الفعل واجب...
لو ثبت بالخصيص...
التكليف بحسب المصالح...
ولا يكون مصلحة...
مري ان قد اجد...
قام الله والحق...
واجب بذلك...
من اجل انه...
اخرها واجبا...
واذا كان كذلك...
يظهر وصف الفعل...
الانه من ان...
فمنهم من ذلك...
واما الاخرون...
الاخلاق...
كما في قوله...
من جهة...
عند الامم...
وما انما...
فمنهم من...
ما خلق عام...

هذا هو الحق...
والقول في انما هو من قول الله تعالى...

هذا هو الحق...
والقول في انما هو من قول الله تعالى...

میرزا دود

شماره

فصل في بيان ما يوجب
الاستغفار من الذنوب
والاستغفار من الذنوب
هو ما يوجب الاستغفار
من الذنوب

No. 10

وَن
لَمَّا سَأَلَ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ
الَّذِي كَانَ يَتَوَلَّى الْأَمْرَ فِي الْبَيْتِ
فَعَدَّ لَهُ ١٠ أَهْلًا وَآلًا

[illegible]

امر بالاعتبار عما لا يولى البصائر اذا المراد من البصر البصيرة وكان قوله تعالى واعتبروا ما اولى الا بصار
 تعلية للاعتبار اى اعتبروا ما اولى الاعتداد لا تصالحكم بالصورة والى علم الله اعظم الناس بصيرة
 واصفاهم سرعة واصوبهم اجتهادا واحسنهم استنباطا وسومعنى قوله اصق الناس بهذا الوصف اى ان
 البصيرة فكان اولى بهذه الفضيلة وبالرفعة تحت هذا الخطاب وقال تعالى ففهمها ما سلما ان روى ان
 رحلت محاكما الى قاور وغنم سلما ان عليها الم اطمعها صاحب حرث ولا خصا صاحب غنم فقال صاحب الحرث
 ان هذا انقلبت غنمه لئلا تفرقت في حرثي فلم يبق مدينا فقال له رقاب الغنم فقال سلما ان اوغرمك
 منطلق اصحاب الحرث بالغنم فيصيبون من البائها ومنافعتها ويقوم اصحاب الغنم في الحرث في اذا كان
 كليلة نقتل غنم دفع مولاء الى غنمهم ودفع مولاء الى مولاهم ورحمهم واكثر المفسرين في ان الحرث
 كان كروما قد نزلت غنا قديك فقال داود عليه السلام القضاء ما قضيت ولكم بذلك فاحر الله تعالى عليك القضية
 بعوله تعالى وداود وسلمان الى ان قال ففهمها ما سلما ان الهاء ضمير الحكومة المدلول عليها بقوله او حكم
 في الحرث وذلك ان ذلك الفهم عبارة عن الراى من غير نص اى المراد وقف في الحكم بطريق الراى
 لا بطريق الوجى لان ما كان بطريق الوجى فداود وسلمان عليها الم قد سواء وحسن خص سلمان بالغنم
 علم ان المراد الفهم بطريق الراى ولان القضية التي قصاها داود عليه السلام اولا لو كان بالوجى لما دس
 سلمان ظلاله ولما خالف قوله في ذلك علم انه كان بالراى وذكر المظهر صلواتها اجتهدا اجتماعا اجتهادا
 سلمان عليه السلام اشبه بالصواب فرفع داود الى اجتهاد سلمان عليها السلام قبل الحكم لان الحكم اذا وقع
 بالاجتهاد لا يفتق باجتهاد اخر وكبرك قوله تعالى اى ذلك قوله تعالى ففهمها ما سلما ان قوله تعالى اخبارا
 عن داود عليه السلام لقد ظلمك سوالا يحتمك الى تعاجبه جواب عن داود عليه السلام بالراى فانه كان بطريق التنبه
 واما حسن ذلك اذا فرض الحكم الى راى وعبارا تسمى بالاهم او هو فانه قال وقد حكم داود من الخصمين
 حين تسورا المحراب بالراى فانه قد قال لقد ظلمك سوالا يحتمك الى تعاجبه وهذا بيان بالقياس الظاهر
 ونقل عن اى وصف به انه تسلك بقوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما رىك الله
 فانه يحرمه تناول الحكم بالفتى وبالاستنباط منه اذا الحكم بفتح واحد منها حكم بما راه الله واورد عليه ان المراد
 ما رىك الله بما انزل اليك لئلا يلبس عليك اذ لا غنا منه من قوله تعالى العاقل انعذت ذلك الكتاب لتحكم
 بغير واجيب عنه بان الحكم الذى استنبط من المذرك حكم بالمزك لانه حكم بمعناه وبان التقييد بالمزك
 خلاف الاصل وقد روي الفارسي هذا التمسك فقال الارادة منها لا يستقيم ان يكون لارادة العلم الاستحسان
 في الاحكام والامتناع الاعلام لوجوب ذكر المفعول الثالث كذكر الثاني لان المعنى ما رىك الله لتتم الصلة
 فبين ان المعنى لتحكم بين الناس بما جعله الله لك رايا واجيب بان الارادة بمعنى الاعلام وما صدره لا
 مرسوله لعمارة الى ضمير ويكون قد حذف المفعولات وحذف ما وما الية مجرى التوجيه فانه عليه السلام
 اعتبره من الله تعالى بان العباد وذلك بان طريق القياس قد مرر ما في باب الاداء والقصة وحديث
 القبله للضام وهو ما روى ان عمر بن الخطاب عليه السلام قال اى اتيت اليوم امرا عظيما فقال
 وما ذلك فقال ضحكتم الى امراتى قبلتها فقال عليه السلام اراتى لو تمحضت بماء ثم جمحت اكان يضره قال
 لا فقال نعم اذن اى ففهم تسلك اذ قد عرفت ذلك فاعترفيه مقدمة الخاتمة مقدمة الشرب ومن المضمضة
 في عدم فساد الصوم وحديثا من ظاهره عدم الفساد في القبله اظهر لانهما يجمع الشرب ولا سكنها في المضمضة
 يسكن شيئا من العطش وقال نعم اى احله اى يوجع وروى عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في حديث طويل وفي

Dei

[illegible]

بضع احكم صدقه قالوا يا رسول الله اية احدا شهوته ويكون له فيها اجر فانه علم الله ان الله لو وضعها في علم
 اكان عليه فيه وزر فكذلك اذا وضعتها في الخلال كان له اجر اعثر بها شر الخلال في استحقاق موجبها وهو
 الاجر بضرها وهو ما شرع الحرام في استحقاق موجبها وهو الوزر وهذا شأن بالرائ والاجتهاد والمجتهدين
 الماء من العلم من باب طلب **واما المقول** فهو ان الاجتهاد من علم الله تعالى ان الله تعالى لا يطلع احد من الامم على
 حاله عليه وسلم اسبق الناس في العلم اى اهلهم فانه كان يعلم بالمشاهدة الذي لا يعلم احد من الامم على
 والوقوف على طريق الاستعمال لا وجه لضعفه عن ذلك لانه نوع محرم وذلك لا يعلق بطلوه وجهه مع اطلاق عنه
 فيه بوضعه انه لو لم يجز العلم بالاجتهاد الذي هو في درجات العلم للعباد واكثرنا بالاشماله في المشقة
 وجاز لا منه ذلك لكنا الامم افضل منه في هذا الباب **واما غير جاز ولا عال** اما علم ذلك لو لم يكن له نصيب
 اعلى منه لانه كان يستدركه الامكام وجبا ومواعلى من الاجتهاد **لاما نقول** الوعى وان كان اعلى من
 الاجتهاد لكن ليس فيه محك المشقة في استدراك الحكم ولا يظهر منه ارجوحته في الحاضر وقوة القرينة واذا كان
 هذا نوعا مقفرا من الفضيلة لم يجز خلق الرسول عليه السلام عنه فانكلمه ثم التزم به وكرهنا ان المشاهدة
 وجه للرسول عليه السلام دون غيره وهكذا وكفى من الامم وهو يتراعى مخالفا لظاهر الكتاب لان الوقوف ان
 وجب على الله تعالى وما تعلم ما ولى الله كما هو محتمل في السلف والحين فذلك يقتضى ان لا يعلمه الرسول
 كما لا يعلم غيره من العباد وان كان الوقوف على قوله تعالى والراسخون في العلم كما هو محتمل الخلف بغيره ان لا يكون
 الرسول عليه السلام مخصوصا بعلمه بل الراسخون يعلمونه ايضا فاما ان يعلمه الرسول ولا يعلم غيره محال لما دله
 عليه النص من كل وجه **واجيب** عنه بان من علم الله تعالى بقدر الوقوف على الله وما يعلم احدا ولى دون تعليم
 الله الا الله كما قال تعالى قل لا تعلم من في السموات والارض الغيب الا الله ان لا يعلم بدون تعليم الله الا
 الله فيكون الاحصاء لبعض غيره واذا كان كذلك حاز ان يكون الرسول عليه السلام مخصوصا بالتعليم بدون اذن
 بالسان لغيره فيكون معلوم في حق غيره واعترض بان الله تعالى يقتضى حصول العلم على الله تعالى واذا صار الرسول
 عليه السلام عالما بالمشاهدة بالازالة فكل نزول هذه الامم بالتعليم لا يستقيم المحذور وكان ينبغي ان يقال وما
 تعلم ما ولى الله ورسوله **واجيب** عنه بان يجوز ان يكون التعليم حاصل بعد نزول هذه الامم فلا يكون الرسول
 عليه السلام عالما بالمشاهدة قبل نزولها يستقيم المحذور بقوله وما يعلم ما ولى الله وبان الله تعالى وتلى على حصر
 العلم على الله تعالى وعلى من علمه الله تعالى بالما ولى الذي ذكره الامم ان ذلك الله تعالى **واجيب** عن حصر علم الغيب على
 الله تعالى ثم انه لا ينبغي ان يعلم غير الله تعالى علمه كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من اراد من
 رسول فكذلك ايضا **قوله** الا ان اجتهاد غيره جواب عما قاله لما جاز له الاجتهاد كان ينبغي ان يكون منزلة
 دون النص فتكون ظاهرا حقا وغيره وكثير محالفة او ذلك **نقلا** ليس كذلك لان اجتهاد غيره محتمل الخطأ
 والقرارد عليه واجتهاده لا يحمي الخطأ عند اكثر العلماء لا امرنا بما يتبعه في الاحكام بقوله تعالى فلا وربك لا
 يؤمنون حتى تحكمك فما يحكمهم **قوله** لا يجوزوا في انفسهم حرجا مما قضيت وسلموا سلبا ونزعوا من الايات فلى
 جاز الخطأ عليه كلما ما عرفت بما تخرج الخطأ وذلك غير جاز وان احتمل الخطأ كما هو مذهب اكثر اصحابنا بدلت
 قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم فانه يدل على انه علم الله العلم اخطا الاذن لهم وبذلك نزول العتاب في
 اسارى بدر وغيرها من الدلائل فلا يحتمل القدر على الخطأ لما ذكرنا انه يعفى الى الامم بما يتبع الخطأ فماذا اقرع
 الله تعالى على اجتهاده ذلك انه كان هو الصواب فيجب علم اليقين كالنص فيكون محالفة عما وكفى
 وهو نظير الالهام فان الالهام الذي عليه العلم محتمل فاطحة لا يسع محالفة بوجه والهام غير ليس **قوله** وذلك مثل

سئلوا انكم لا تعلمون بعد العلم

[Faint handwritten Arabic script]

من المند
فزرسي

2

五

ان مولانا دکنی خان مفتی دارالعلوم
 اہل سنت، مدرسہ اسلامیہ، دارالعلوم
 دہلی، نے تصنیف فرمائی ہے۔
 کتاب کا نام ہے "تفسیر القرآن مجید"
 جس میں قرآن مجید کی تفسیر
 جامع اور مفصل ہے۔
 اس کتاب کی تصنیف
 مولانا دکنی خان مفتی
 نے اپنی علمی و تحقیقی
 صلاحیتوں سے فرمائی ہے۔
 اس کتاب کی تصنیف
 مولانا دکنی خان مفتی
 نے اپنی علمی و تحقیقی
 صلاحیتوں سے فرمائی ہے۔

[illegible]

06

[illegible]

والله اعلم

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

والضعف لان الحيف في حقها غير موصوف الى زمان وضع الحب كل مؤخر جود في الصغيرة الى زمان البلوغ
فحوزان تمام الشهرة في حقها مقام الظهور والظهور والحيف في كونه زمان تجدد الرغبة بخلاف جميع الظهور
لان الحيف موصوف في حقها ساعة فساعة فلا يجوز اقامه الشهرة في حقها مقام تجدد الرغبة فعلا بالقياس في
مجدد لا يطلع للسنة الا واحد ملحقا ذلك عن جابر وابن مسعود والحسن البصري رضي الله عنهم وقال
ابو يوسف ومحمد في الاجير المشرك وهو الذي لا يتحقق الا بالاجل كالتقصير والصباغ انه ضامن
لما ضاع في ذلك او كان الهالك سبب تمكن الاحتراز عنه كالسرقة وحبوها فاما اذا لم يمكن الاحتراز عنه كالغرق
العالم والمغرق الغالب والفاقر العام فلا ضمان منه بالاتفاق وروى ذلك ابي وصوب النعمان عن علي
رضي الله عنه انه كان يضمن الخياط والتجار ضيانه لاموال الناس وخالف ذلك ابي المروعي عن علي رضي
الله عنه ابو جعفر نعم الله بالراي فقال انه امن فلا يضمن شيئا كاجير الوعد والمودع وذلك لان النعمان
يؤمن ضمان جبر وضمان شرط لا يملك لهما وضمان الجبر يجب بالتعدي والغوث وضمان الشرط يجب
بالعقد ولم يوجد التعدي والغوث لان قطع يد المالك حصل ما ذكره والحفظ لا يكون ضاميا ولم يوجد عقد
موجب للضمان ايضا نصبت العين امانة في ذلك فلا يضمن بالهلاك كالوديعة **قوله** وقد اتفق عليه
اصحابنا بين المتقدمين والمتأخرين بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس ابي المروعي مثله المقادير الشرعية
التي لا تعرف بالراي فاهم قال انك الحيف ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وروى ذلك عن ابي
الله عليه وقرروا اكثر النفا من اربعين يوما بقوله عثمان بن ابي العاصم الثقفي كذا ذكره في
اصول الفقه الا ان اكثر النفا لما كان متناظرا اكثر الحيف لكونه اربعة امثال اكثر الحيف يلزم له
كون اكثر الحيف عشرة ايام عند هذا الغالب لذلك قال الشيخ وروى ابي بقدر الحيف عن ابي
وعثمان رضي الله عنهما في انه قد استدل الى عثمان صرحا في المبسوط فقال روى ابو امامة الباهلي رضي
الله عنه ان النبي عليه السلام قال انك الحيف ثلاثة ايام واكثره عشرة وهو مروي عن عمر وعلي
وابن مسعود وعثمان بن ابي العاصم الثقفي وابن مائة رضي الله عنهم وافسدوا شراء ما باع
ما قل مما باع يعني قبل نقد الثمن مع ان القياس يقتضي حازه كما قال الشافعي ثم لان الملك في البيع قد
تم بالحيف المتأخر يجوز بيعه من البائع بما شاء كالبيع من غيره وكالبيع بمثل الثمن منه علما بقوله عاشر
رضي الله عنهما وهو ما روى ام موسى ان امرأة جات الى عائشة رضي الله عنها وقالت اني بعثت من ربي
من ارقم خادما ثمان مائة درهم الى العطا فاحتاج الى ثمنه فاشتريته منه قبل محل الاجل يستأيرها
عائشة رضي الله عنها شش ما شئت واشتريت البقي ردي من ارقم ان الله يهلك اهل جهادة وحجج رسول
الله ان لم يثبت فانها هازلة من ارقم رضي الله عنه معتذرا فقلت عليه قوله تعالى من جاءه موعظة من ربه
فاتم بها فاسلف وتركها القياس لان القياس لما كان محالها لقولها تعبت جهدة الساع فله والليل
عليها انها رضي الله عنها جعلت جهادة على مباشر هذا العقد بطلان الحج والجهاد واهله الجدة ثم لا تعرف بالراي
نعلم ان ذلك كالمسحوق من رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتذار ربي رضي الله عنه اليها ولعل على ذلك ايضا
فان بعضهم كان يحالف بعضا في المجتهدين وما كان يعتذر الى صاحبه ولما خرج من سان الاقوال مشروعة
في اقامة الدلائل عليها وبذلك اتفق اصحابنا على وجوب التقليد فيه فقال اما فيما لا يدرك بالقياس من
المقادير وغيرها فلا بد من العلم ان يقول الصالح في حمله لقوله في التوقف ابي السباع والنسب
من رسول الله عليه السلام لانه لا يظن بهم المجازفة في القول ولا يجوز ان تحمل قولهم على الكذب فان طريق العلم

[illegible]

في قوله تعالى انما افقنا
دورنا من انفسنا

في قوله تعالى
انما افقنا دورنا

من الفصوص اما اسفل النبا ورايتهم علم سبق الالهي والسماع من نزله عليه الوحي ولا يدخل للراي في
هذا الباب تنقيح السماع وهذا فتواه مطلقه كروايت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شك انه لو ذكر
سماعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك حجة لا يثبت الحكم كذا اذا افقنا به ولا طريق لفتواه الا السماع
فان قيل يجوز انما افقنا لغير طرفة وبلا ولا يكون كذلك ومع حوازي لا يكون دليل لا يكون حجة على مجتهد
اخر الا ترى ان قوله ليس حجة على صاحبه مثله ولو كان كما لمسموع لكان حجة عليه والاراي ان هذا المعنى هو
في حق البايع وسائر المجتهدين اذ لا يظن المجتهد في القول بالمجتهد في كل عصر ولا يجوز كلامه على الكليات
ثم لا يكون فتواه حجة فيما لا يدخل للقياس فيه كما لا يكون حجة فيما يعرف بالقياس **فان قيل** هذا محمل فاسد لان
تقديمهم في العلم والورع واحتياطهم في امور الدين ووقته نظرم فيها بروت ذلك كيف وان يورى الى
سقوط روايتهم وترك الاحتياط في توهم لان طه مالم ليس دليل لا دليل ولا اعتماد عليه للفتوى من باب
المسألة وقلة المبالة وترك الاحتياط وروايت المسألة لا تفيد وقد سئل ان من هذا الظن بهم فاسد
فان يورى الله كذلك ولا سلم ان قوله ليس حجة على صاحبه اخر لان ذلك فيما كان للقياس من مخرجه لا احتمال
السماع والراي فاما فيما لا يدخل للقياس فيه فلا ينعين جهة السماع فيه يكون حجة على الكل فاما
قوله البايع فليس حجة لان احتمال اتصال قوله بالسماع يكون بواسطة ذلك الواسطة لا يمكن اثباتها
بغير دليل وبرهان لا يثبت السماع بوجه فاما الصالح في فقد كان مصاحبا لمن نزله عليه الوحي فكان
الاصول في حقه السماع فلا يمكن قوله منقطعاً عن السماع الا اذا ظهر دليل غيره وهو الراي ولم يوجب
فلا يثبت الانقطاع بالاحتمال الذي اشار اليه في الامم في التعميم **والدليل** في الفرق ان الحديث في
حق الصالح في قطعي منزلة المتواترة حقاً لسماعه من الرسول صلى الله عليه وسلم وفي حق البايع من
رواية ظني تخلف الواسطة فحرمنا ان تخلفها اثر في الضعف على ان لا سلم ان الفتوى فيما لا يدخل
للراي فيه قد روي عن بعد الصالح من غير ظهور نص كما نقل عن الصالحين اما انما ينعين ظهورهم
او راى استنبطوه من نص ولو ثبت عنهم قوله فيما لا يدخل للقياس فيه لعلنا انه منى على نقل وحجته
حجة انما ولكنه لم يثبت **فان قيل** قد علم في المقادير بالراي من غير ان ينفذ فان اما جنيته لهما الله قدر
مع اللوح بالسنة ثمان عشرة سنة اربع عشرة سنة بالراي وقدر مع من المالك من السفينة الذي
لم يورث من الرشيد خمس وعشرين سنة بالراي وقدر ابو يوسف ومحمد مع من يمكن الرجل من نقل الولد
بالراي باربعين يوماً بالراي وقدر اصحابنا جميعاً ما ظهر به الشرع وقدر الفاع فيها عشرين ولما
يهدأ بين فساد قول من يقول انه لا يدخل للراي في معرفة المقادير وانه ينعين جهة السماع في ذلك
اذا قاله صواب **فان قيل** انما اوردنا هذا المقادير التي ثبتت لحق الله تعالى ابتداء دون مقدار يكون فيما يتردد
من القليل والكثير والصغير والكبير فان المقادير في الحدود والعبادات فواعلاد الركعات في الصلوات
ما لا شك على احب انه لا يدخل للراي في معرفة ذلك فكذلك فيما يكون سلك الصفة كما اشار اليه فاما
ما استدللتم به فهو من باب الفرق بين القليل والكثير فيما يحتاج اليه فاما تعلم ان ابن عشرين سنة لا
يكون بالغاً وان ابن عشرين سنة يكون بالغاً ثم التردد فيما بين ذلك فكون هذا استعمال الراي في
ازالة التردد وهو غير معرفة القبة في المصنوع والمنهك ومعرفة ميراثك والتقدير في النفقة
فان للراي مدخل في معرفة ذلك من الوجه الذي قلنا وكذلك حكم ومع المالك الى السفينة فان الله تعالى
قال فان استم منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم وقال تعالى ولا تأكلوا اموالكم اسواً فادفعوا ان يكبروا فثبت

الراي

ما فيها معقولة بالقياس بعد دور الكثرة في الدور بالراي والسماع الذي لا يشوبه احتمال الخطأ الى انهما جميعاً كاس لا محالة عند كاه مخالف بعضهم بعضاً كما انوا لا يذمون الناس
الى اقوالهم وكان هذا من سيرة النبي صلى الله عليه وسلم في امور الدنيا والآخرة لا يفرق بين الراي والسماع ولا يفرق بين قول الراي وقول السماع
ايضا في كمالهم ومراعاة الحق والعدل في قول السماع في امور الدنيا والآخرة ولا يفرق بين قول السماع وقول الراي في امور الدنيا والآخرة

الحاجة الى معرفة الكبر على وجه يتبين معه نوع من الرشيد وذلك ما يعرف بالراي فقد اوجبه الله
ذلك خمس وعشرين سنة لانه يتوهم ان يصير جدياً في هذه المدة ومن صار فرقة اصلاً فقد تناسى من الاصل
فتبين له بعض الكبر وتعلم انما من رشداً عند ما عتبار ان على اشد فانه قيل في تفسيره لاشد المذكور
في سورة يوسف عليه السلام انه هذه المدة وكذلك ما قاله ابو يوسف ومحمد رجاها الله فانه يمكن من النسخ بعد
الولادة ساعة او ساعتين لا محالة ولا يمكن من النسخ بعد سنة او اكثر فاما وفي التردد فيما بين القليل والكثير
من المدة فاعتبر الراي فيه بالبناء على اكثر طرق القياس فاما حكم طهار البئر بالفرج فاما عرفناه يا شاذ
الصالح فان فتوى على والي سعيد الخدري رضي الله عنهما في ذلك معروفة مع ان ذلك من باب الفرق بين
القليل من النسخ والكثير فقد سئل ان للراي مدخل في معرفة كراهة اصول الفقهاء في الامم **فان قيل**
قوله الكرخي كذا فسك الشيخ الامام ابو الحسن الكرخي ومن واقعه في القول بعدم جواز تقليد الصالحين
بانه قد ظهر منهم الفتوى بالراي ظهور لا وجه لاكتفاء واحتمال الخطأ اجتهادهم ثابت كقولهم في معنى من
عن الخطأ كسائر المجتهدين فكان قولهم متروكاً من الصواب والخطأ كقولهم والراي على انه محتمل الخطأ
انه كان مخالف بعضهم بعضاً ووجه الواحد منهم عن فتواه الى فتوى غيره وكما لو لا يدعون الناس الى
اقوالهم ولو لم يكن محتملاً للخطأ لما جاز لهم المخالفة بآرائهم ولو جوب عليهم دعاء الناس الى اقوالهم ولو لم
يكن محتملاً للخطأ لما جاز لهم المخالفة بآرائهم ولو جوب عليهم دعاء الناس الى الله لانه حينئذ يكون دليل قطعياً
ومخالفة الدليل القطعي حرام والدعوة الى الله واجبة كالدعوة الى العلم بالكتاب والسنة والاجازة **فان قيل**
ان مسعود رضي الله عنه في مسند المفوض وان كان خطأ في ور الشيطان ثبت ان احتمال الخطأ فيه ثابت
واذا كان كذلك اي واذا كان قول الصالح محتملاً للخطأ لم يجوز المجتهد اخر تقليد مثله ان تقليد مثله الصالح
وركة القياس الذي هو حجة بالكتاب والسنة بقوله كما لا يجوز بقوله البايع ومن يقدم من المجتهدين
ولان الصالح لا يخلو من ان يقول عن اجتهاد او حديث عنه فان كان عن اجتهاد فهو راجع الى اهل الحق
الكتاب او السنة والاجازة وذلك الاصل موجود في حق البايع ومن يقدم فيجب عليهم النظر والامل
في ذلك الاصل ليتبين لهم ان ذلك الحكم فرع ذلك الاصل فينبغي ان يفرق اصله اخر فيما لقوه وان
كان عن حديث فهو محتمل للخطأ واليه وان سمع بعض الحديث ودون البايع يختلف معناه وحكمه فلا
ترك الحجة بالاحتمال ولان قول الصالح رضي الله عنهم لو كان حجة لكان كقولهم اعلم او افضل من غيرهم
لما هدتهم التزك وسماهم التاويل ووقفهم على احوال النبي وماراه من كلامه على ما لم يبق عليه غيرهم
ولو كان كذلك لكان قول الاعلم الافضل صحابياً او غير حجة على من لوجود العدل والامر فلا بد ان ليس
للمجتهد تقليد من هو افضل منه **فان قيل** وجب الاقتداء بهم جواب عما فسك العالمون بوجوب تقليدهم
بقوله عليه السلام اجعلوا كمالهم بايهم اقتديتم اقتديتم بحال لا محذور في ذلك لان المراد الاقتداء بهم في الجزئ
على طريقهم من اخذهم الحكم من الكتاب او السنة ثم استعمال الراي والاجتهاد فيما لا نص فيه لا
تقديمهم في اقوالهم الا ترى ان الله لم يشبههم بالنجوم واما يندى فانهم وحسب الاستدلال في كل الطريق
بما يرك عليه لان نصهم بوجوب ذلك قاله القاضي الامام هذا النص عم الصالح رضي الله عنهم ومنهم من
لا يجوز تقليد الاجازة كالاغراب فيست ان اراؤهم اصل البصر واصل النظر علواً بالراي بعد الكتاب في السنة
يجب الاقتداء بهم في ذلك **فان قيل** ومن ادعى الخصوصية ان ومن قال بتقليد الخلفاء واهلهم دون غيرهم
استدل بقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وما روي في هذا الباب اي باب الاقتداء



وهو قوله بعد الحمد لله الذي جعل في هذا القرآن من كل شيء حكمة وعلما
 وكان من ذلك ما لا يحصى من النعمان والبركات والهدى والرشاد والهدى والرشاد والهدى والرشاد

او التعليل من اختصاصهم اي اختصاص الخلق وامثالهم بفضلك مما دل على ما قلنا من وجوب تعليلهم كلهم
 في ما بيان للاختصاص من اختصاصهم ما لا يروى عن المتكلمين من الاحاديث التي روي اختصاصهم
 بالفضل الى الوجوب لا اقتداء بهم منك قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وصي
 لا ينفكوا عنها اي من بعدى وصي لا ينفكوا عنها اي من بعدى وصي لا ينفكوا عنها اي من بعدى وصي لا ينفكوا عنها
 من قبله وافرضكم ريدون ثابت لا الاحاديث التي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير ان يكون فيها دلالة على وجوب
 الاقتداء منك قوله عليه السلام اول من بشره باب الجنة بلال وابوعبد الله امين هذه الامة وان الجنة الى سلمان
 اشوق من سلمان الى الجنة ومن اراد ان ينظر الى هذا في هذا الى ذكر وامثالها **قوله**
 ووجه قول اني سئل احد الفاضل بوجوب التعليل بالنص والمعتول اما النص فقوله تعالى والمسلمون
 الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعواهم باحسان من حيث الرخصة الى آرائهم ورون الرخصة الى الكتاب والسنة
 لان ذلك استحقاق المدة ما يتبع الكتاب والسنة لا ما يتبع الصحابة رضي الله عنهم وذلك انما يكون في قول
 وجد منهم ولم يظهر من بعضهم فيه خلاف فاما الذي فيه اختلاف بينهم فلا يكون موضع استحقاق المدة فانه
 وان كان مستحق المدة ما يتبع البعض مستحق الدم بترك اتباع البعض فوجه التفريق فكان النص
 دليلا على وجوب تعليلهم اذ لم يوجد بينهم اختلاف ظاهر كراهة الميراث وذكر في المطالب نقل عن ابن عباس
 انه سئل ان من يروي عنه والدين اتبعوا ما احسان اتبعوا ما احسان اتبعوا ما احسان اتبعوا ما احسان
 فتدبروا باعمالهم الحسنة ولا تغفروا لهم في غير ذلك ولا يغفروا لهم في غير ذلك ولا يغفروا لهم في غير ذلك
 ويذكرون محاسنهم **واما المعتول** فمن وجهات اخرها ان احتمال السماع والوقوف في قول الصحابة ثابت
 في الظاهر الغالب من حاله انه نفي الجرح واما نفي الجرح بالراي عند الضرر وتشاوب مع القرينة لاحتمال ان
 يكون عندهم خبر مما اذا لم يجد استغنى بالنقص والتمسك بالتمام وقوله وذلك ان السماع اقل فيهم مقدم
 على الراي يعني انهم كانوا يهابون رسول الله اياه الله والملك والنفار فكان السماع اقل فيهم فلا يجعل فتوابعهم
 منقطع عن السماع الا بذلك وقوله وكانوا سكتون عن الامتناع جواب عما يقال لو كان قوله حينا على
 السماع لا يسمع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال سمعت من رسول الله اذ انبسط واجب وليس من عاينهم كتمان ما
 على الهم ولم يسمع ذلك الله ما على الاحتمال فقال قد ظهر من عاينهم انهم كانوا سكتون عن الاشهاد
 عند العتري اذ كان عندهم خبر توافق فتوابعهم كما كانوا يهابون الله الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس هذا من باب الكتمان
 اذ الواجب بيان الحكم عند السماع لا غير الا اذا قيل من مستند الحكم بحسنه بحسب الامتناع واذا ثبت
 احتمال السماع في قوله كان مقدما على الراي الذي عندنا خبره بوافقه وبقدره فكان تقدم قول الصحابة
 على الراي من هذا الوجه منزلة تقدم خبر الواحد على القياس والشافعي والداود والشيخ بقوله لاحتمال
 فضل احاديثهم ان قوله ان كان صادرا عن الراي فرائي الصحابة اقوى من راي غيرهم لانهم شاهدوا طريق
 رسول الله في بيان احكام الخواص وشاهدوا الاصول التي نزلت فيها النصوص والمحال التي تتعاقب
 باقتدارها الاحكام ولان لهم زيادة حرص وجهد في ذلك مجتهدون في طلب الحق والقيام بما يوجب قيام
 الدين وزيادة احتياط في حفظ الاحاديث وصحتها وطلبها والباطل فيما لا يضرهم غايته ان لا يضرهم
 ليس ذلك لغرضهم كما نطق به الاخبار منك قوله عليه السلام انتم خير القرون قرني الذي نبئت بهم وقوله عليه السلام
 لو انتم اطعمتم مثل اعدائكم ما ادرى من اعدائكم ولا يصحف وقوله عليه السلام ان امانا لاصحابي واصحابي لامن

الامر

وكان من ذلك ما لا يحصى من النعمان والبركات والهدى والرشاد والهدى والرشاد والهدى والرشاد
 وكان من ذلك ما لا يحصى من النعمان والبركات والهدى والرشاد والهدى والرشاد والهدى والرشاد

الى غيرها من الاخبار ولذلك هو الفضيلة اثره احكام الراي وكونه اعم من الخطا فهدى المعاني ترجح
 رايهم على راي غيرهم وعند تعارض الراي اذا ظهر لاحد ما فوق ترجحه وجب الاضطرار كذلك اذا وقع
 التعارض من راي الواحد منا وراي الواحد منهم بحث تقدم رايه على رايه لزيادة قوة رايه من الوجه
 الذي ذكرناها وذكر في الميراث ان في قول الصحابة جهة الاجماع ايضا لان الظاهر انه لو كان منهم خلاف لظهر
 لا اتحاد مكانهم وطلب العلم من كل واحد منهم على السواء ومشاوره كل واحد قربة في كل مسألة اجتهدوا
 لاحتمال ان يكون عند واحد خبر لم يسمع عن استعمال الراي ولينظر الخلاف بينهم لوصول المنا من جهة
 السماع انصب انفسهم لتبليغ الشرايع والمحاكم ولتوحيق الاجماع بحسب العمل قطعنا فاذا ترجح جهة
 الاجماع فمد كان العمل به اولى من العمل بقياس ليس فيه هذا المعنى وما ذكرنا في جواب الجواب عن قولهم
 انه محتمل فلا يجوز تعليله لانا وان سلمنا ذلك لكن ليست الدلائل المحتملة على ما قلنا من احكامه مقدم
 على القياس فكذلك قول الصحابة كونه اقرب الى الصواب ما ذكرنا واما قولهم ان قول الصحابة محتاج
 للرخصة ولا يلزم غيره من الصحابة كذلك ولكن كلامنا في ذلك فيما اذا وجد من الصحابة ولم يظهر رخصة في
 ذلك ولا خلاف غيره اياه في ذلك القول على ما سنبيته واما لم يلزم غيره لمساواة اياه فيما ذكرنا من الرخصة
 بخلاف غيرهم لوجوه التفات عنهم من الوجه الذي عرف واما قولهم ليس للمجتهد تعليل غيره وان كان
 افضل منه فممنوع لان عندنا في حقيقته رحمه الله اذ كان عند المجتهد ان من مخالفة الراي اعلم بطريق
 الاجتهاد وانه مقدم عليه العلم فابدى رايه لراي من عرف رايه قوة في اجتهاده كما ان العاصي مدح
 رايه لراي المفتي المجتهد **وقال قول** الى يوسف ومحمد رحمهما الله لا يمنع المجتهد رايه وما لنا لراي من
 مقدم عليه في الاجتهاد من اهل عصره لوجوه المساهمة في حاله وفي معرفة طريق الاجتهاد ولكن هذا لا
 يوجد فيما بين المجتهد منا والمجتهد من الصحابة رضي الله عنهم والفتاوى منها في حال لا يخفى وفي طرق العلم
 كذلك فهم قد شاهدوا احوال من يترك عليه الوجه وسمعه منه واما النقل البناء ذلك فغيرهم وليس الخبر
 كالمعتمد **فان قيل** ليس ان ياولد الصحابة للنص لا يكون مقدما على ما ياولد غيره ولم ينعرفه صدق
 الاصول فكذلك في الفتوى بالراي **قلنا** ان الاول يكون بالنقل في وجه اللغة ومعاني الكلام ولا
 مزته لهم في ذلك الباب على غيرهم ممن يعرف من معاني اللسان فاما الاجتهاد في الاحكام فاما كونه بالمعنى
 في النصوص التي لا اقل في احكام الشرع وذلك بخلاف اختلاف الاصول ولاجله تظهر لهم المزية
 عما شهد احوال الخطاب على غيرهم ممن لم يشاهد ولا قال هذه امور باطنية واما امرنا ببناء الحكم على
 ما هو الظاهر لان بناء الحكم على الظاهر مستقيم عندهم ولكن في موضع يجوز اعتبار الباطن فاما اذا امكن
 اعتبارهما جميعا فلا مشهور ان اعتبارهما مقدم على مجرد اعتبار الظاهر والاضيقول الصحابة اعتبارهما
 وفي العمل بالراي اعتبار الظاهر فقط فكان الاول اولى كذا قرر الامام شمس الدين **قوله** فكان هذا
 الطريق ان احباب مائة الصحابة وتعليلهم اذ الطريق الذي اختارناه في باب السنة من قول المسند
 والمرسل ورواه المعروف والمجهول واجاب بتعليل الصحابة من النهاية في العمل بالسنة ليكون السنة
 بجميع وجهها من المتواتر والمشهور والاخبار والمسنود والمرسل وغيرها وشبهها من اقوال الصحابة
 مقدرة على القياس ثم القياس اي لم يكون القياس باقوى ووجهه من الاضلال والشبهة والظهور
 والقياس بالوصف المورجحة بعد جميع اقسام السنة وشبهها فقد صحح ان لا يكون عامة وجوه السنن
 فانه روي المراسيل مع كثرتها ولم يقبل روي المجهول من القرون الاولى مع شهادة الرسول عليه السلام بالخيرية لهم

فان حواله

والسنة من الراي
 الذي لا ينفك

ثم قال في القياس... وهو ان يترك القياس...
وهو ان يترك القياس... وهو ان يترك القياس...

وقد تعطلت كثير من السنن...
والوصف ان يترك الحكم...
والوصف ان يترك الحكم... وهو ان يترك الحكم...

وهو ان يترك الحكم... وهو ان يترك الحكم...

والاستقطة... وهو ان يترك القياس...
وهو ان يترك القياس... وهو ان يترك القياس...

غيره... وهو ان يترك الحكم...
والوصف ان يترك الحكم... وهو ان يترك الحكم...

وهو ان يترك الحكم... وهو ان يترك الحكم...
وهو ان يترك الحكم... وهو ان يترك الحكم...

وكان بعض الناس لا يرون في الصلوات والاعتناء بالصلاة وحكي عن اعراس فقيهم قال للشيخ رشيد العليمي في مال فضل عظمه وعلى ثم ساكن حتى قال له يا تقيانا انما نحن ذرر
على وجهه فبعض الفضل فلم يزل يكره سكوتهم سلبا وشا ورمي في الجاهل من الجاهل ما ساروا ان لا يعم عليه وعلى ثم ساكن فلما سألوا قالوا انك على الفقه والدراسات لم تكون مهابه كما
يكون على عباس ما منعك ان تخرجه عنك ثم تركت القول فقال قريته وقد يكون السائل على الصلوات
التي هي في الصلوات والاعتناء بالصلاة والاعتناء بالصلاة والاعتناء بالصلاة
الاعتناء بالصلاة والاعتناء بالصلاة والاعتناء بالصلاة

الوقت فيها
معلوم

الفقر

الانسان انما هو القدر الذي هو القدر
الى الله وهو الذي هو القدر
انما هو القدر الذي هو القدر
والمثل لانسان عليه الى الله
منه وهو الذي هو القدر
نقبات عليه وانما هو القدر
اذا ما رجع الى الله عام

الحاج

الرد على خط السوء
والاصحاب الخادسة

[illegible]

روا
يلد
وان
والها
فوق
قندر
علي

لا بد من
اليه في
الملك
مع الملك
المالك
الشركاء
العامة
سواء
لنا ولهم
عقولكم
والعلماء
افعال

مجلس الشورى
مجلس الشورى

ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن
 محمد بن عبد الله بن عبد الله بن
 محمد بن عبد الله بن عبد الله بن

اقوله كان هذا اجماعا منهم على صحة الاقوال في الحادثة اذ لو كان وراء اقوالهم قول آخر محتمل للصواب
لكان اجتماعهم على هذه الاقوال اجماعا على الخطا ولوجب نسبة الامه الى تضعيف الحق اذ لا بد للقول الجازم
من ذلك ولا بد من نسبة الامه الى تصحيحه والعقله عند وجوده قول ولا يجوز ان يظن بهم اى جمع
الامه الجمل بالحق والعدول عنه فكان اختلافهم على هذه الاقوال بعد استقرارهم عليها منزلة التخصيص
مهم على ان ما هو الحق حقيقه في هذه الاقوال وماذا بعد الحق الا انظلال وذكر بعض الاصوليين ان
الامه اذا اجتمعت على قولين فقد اجتمعت في المعنى على المنع من اصدار قول ثالث لان كل طائفة يحكم
الاخذ بالا بما قالته اوقاله محالها فقط يجوز اصدار قول آخر يقتضى جواز الاخذ به وقد منعوا منه
ولا يقال اما عطفوا الاوجه الاما قاله شرط ان لا يورى عنها غيرهم الى قول ثالث **لانا نقول** الى
جوزنا هذا الاحمال يلزم منه انه انما اوجبوا التمسك بالاجماع على القول الواجب بشرط ان لا يظهر قوله
اخر وهو فاسد **ولا يقال** ايضا انما جوزنا القول بالحادث لان المصيب ان كان واحدا لا يلزم من مجموع
القول به حقيقه اذ الاجتهاد في الخطا قد فعل به وان كان كل محتمل مصيبا لا يلزم من حقيقه بطلان ما
اجمعوا عليه **لانا نقول** لوضع هذا لهم مخالفة اى اجماع كان وجوبا طلق وقولهم اختلاف الصحابة في
تسوية الاجتهاد فلما انه يوجب جواز الاجتهاد في طلب الحق منه القولين فاما في قول ثالث فلان ثلث
الى ابطال اجماعهم **واذا** يوجب جواز الاجتهاد مطلقا ولكن قبل تقرير الخلاف المستلزم للاجماع على
بطلان القول بالحادث فاما بعد تقرير الخلاف فلا **والقول** بالفصل بحال الاجماع ايضا لان احدا
من الامه لم يفصل ولا يستلزم في خطية كل الامه الاستلزامه بحقيقه كل واحد من الفريقين في بعض ما
ذهب اليه فيكون فاسدا **فان قيل** ان مروقا احدث في معاد الحرام ومن ما اذا قال لامرأة انت على
حرام فولا اخر بعد اختلاف الصحابة فيها على خمسة اقوال وقال لا ابالي احترم امرأتى او قطعت من ثوبك
يعني ان ليس شيء **واحدث** محمد بن سيرين في ام وروح او روي واب قولنا ثلثا بعد اختلاف الصحابة
فيها على قولين وما استخفا فيها بث كل المال في الصدقات او ثلث الباقي في الصدقات **فقال** لها ثلث الكل
في امراء وابون وثلث الباقي في روي وابون واثربما سائر العلماء ولم يذكروا عليها مخالفة للاجماع فذلك
ان اصدار قول اخر جائز **فان** يجوز ان يكون اصدار القول منها قبل استقرار الخلاف وربما كان بعضهم
في مهلة النظر فيجوز اصدار قول اخر في امها كما في معاصرين الصحابة وكما في مهلة الاجتهاد في زمانهم فلا
ينعقد لهم اجماع بدون رايها فلم يلزم من مخالفتها الصحابة مخالفة الاجماع على **لانا نقول** انها مجمعان
ما قاله الصحابة وان قولها مرووان لمخالفتها الاجماع **قوله** وكذلك اى وكما خلاصه الصحابة رضي الله
عنه اختلاف العلماء في كل عصر على اقوال فانه يوجب رد القول بالحادث بعد استقرار الخلاف الى الدليل
الذي ذكرنا لا يفصل بين اختلاف الصحابة واختلاف غيرهم **وبعض** مشايخنا قالوا ان هذا ان اختلاف
من بعد الصحابة مخالف لاختلاف الصحابة بما ذكرنا **وانما** ذلك اى رد القول بالحادث محتص باقوال الصحابة
لما لهم من الفضل والسابقة في الدين ما ليس لغيرهم **ولكن** هذا انما يستقيم على قول من جعل اجماع الصحابة
حجة دون اجماع من بعدهم وسيظهر لك فساد ذلك **وكذلك** اى وتخصيص البعض وسكو باقيهم
ما خطبه به بعض الصحابة من الخفاء اى بين حكم من احكام الشرع في خطية فلم يعرض عليه فيحق
اجماع لما قلنا من وجوب اظهار الحق وحرمة السكوت لو كان مخالفا لما لم يجعل سكوتهم تسليما كان فسقا
الامر اى ان انا قد قال لعمر رضي الله عنه في خطية لا تقبل قولك لانه خالف النبي وابا بكر في حديث

على ما يك فرائد قد رتب تغليظ... والاشارة الى... والاشارة الى...

الاشارة الى...

على الاطلاق من كان به... والاشارة الى...

الاشارة الى...

الاشارة الى...

كذلك لا ينفصل عن الجماعة في الامور الدينية والادبية والسياسية والادبية والسياسية والادبية والسياسية
فما دام في بعضهم لم ينفصل عن الجماعة في الامور الدينية والادبية والسياسية والادبية والسياسية والادبية والسياسية
كذلك لا ينفصل عن الجماعة في الامور الدينية والادبية والسياسية والادبية والسياسية والادبية والسياسية

احب اليها من رايك وحكمه ولم تكن ذلك الا لان العصر لم يفرق بين برون الانراض لا يثبت حكم
الاجماع كما تقول ما ثبت به الاجماع صحة من النصوص الواردة في الكتاب والسنة لا ينفصل بين ما اذا
انقضت العصر ولم يفرق بين برون الانراض كما سيجيء في انقضت فلا يثبت الزيادة ان زيادة
اشراط الانراض عليه ان ما ثبت به الاجماع لانه اثبات في برون علمه ذلك لان الزيادة تجري مجرى
البيع وهو لا يجوز ما ذكرنا من الركن ولان الحق لا ينفرد الاجماع ان لا يمازج كرامة الله اكرم الله بالاهل
الاجماع من هذه الامور لا ينفصل برونه ان محض هذه الامور ولو كان ليحتمل لم يثبت بامة دون
اهم وادان كركم ثبت ذلك ان عدم مجاوزة الحق عنهم منسحب الاجماع من غير توقف على انقضت
العصر لانه لو توقف عليه جاز ان يكون الامور حين تفتت اجتمعت على الخطا وانه غير جاز وقولهم الاستقلال
الا بانقضت العصر لان حاله حاله ما لم ينفصل فاسد لان الكلام لما اذا مضى مع الفاعل ونقضت الامور
الاتفاق واخبروا عن انفسهم اهم معتقدون ما انفصلوا عليه فيكون اشراط ملاحضه فكريا سدا وكذا تعلم
التسوية في القضية لان عمر رضي الله عنه قد خالف ما كرهه رضي الله عنه في زمانه واطهره في ذلك مما لا يحل حاشا
في سبيل الله بما له ونفسه طوعا كان وفيه في الاسلام كرها فقال ابو بكر رضي الله عنه انما علموا الله فاجروا على الله
واما الدنيا فلا ان يلفظ العيش وهم في الحاضر الى ذلك سواء ولم يرو عن عمر انه رجع عن قوله ان قول الى بكر
فلا يكون الاجماع بدون رايه منعقد لما ان الامر اليه عليه برأيه في حال امامته وكذا مخالفه رضي الله عنه
في امهات الاولاد لم تكن بعد انعقاد الاجماع فانه روي عن جماعة من الصحابة انهم كانوا يرون بين
امهات الاولاد في زمان عمر منهم جابر بن عبد الله وشرع فلا يكون الاجماع منعقد ايضا وقول عبيد
راي في الجماعة احب اليها من رايك وحكمه ذلك لان في عمر جماعة لان معد جميع الصحابة رضي الله عنهم
واما احتار عبيد ان يكون قول في منضم الى قول عمر رضي الله عنه لانه كان مرجح قول الاكثر على قول الاقل
وعلى رضي الله عنه لا يري الترجيح بالكثر بل بقوة الركن **قوله** فاذا رجع بعضهم من بعد ان من بعد ما انفصلوا
على حكم تفرقت وبيان لقمة الاختلاف ولهذا قال ما لقا بعض لما ثبت ان الحق يثبت بنفس الاجماع من غير
توقف على انقضت العصر لم يفرق بين برون البعض على اتفاق الكل عليه فهذا **قوله** السابغ لهما ومن
شرط انقضت العصر يفرق بين برون لان في الاقراء ما لم يفرق بين برون الاجماع من الكثرة لا ينفصل الاجماع كذا في حال
البقاء ما لم يفرق بين برون الاجماع من الكثرة لا ينفصل الاجماع انما صار مرجح طريق الكرامة بوصف الاجماع
في ما ذكرنا فاذا رجع البعض لم يفرق بين برون الاجماع فلا يثبت الكرامة ولا يثبت حجة بخلاف ما بعد
الانقضت ببقاء الاجماع وعدم تصور الركون وهذه التكنية بشرطي ان عندهم منعقد الاجماع لكل لا يثبت
حجج بعد الركون وما ذكرناه اولادك في انه لا ينفصل بين برون الركون وكذا تقول بعد ما ثبت الاجماع
من غير توقف على انقضت العصر لم يفرق بين برون لان في الاقراء ما لم يفرق بين برون الاجماع من الكثرة لا ينفصل الاجماع كذا في حال
البقاء ما لم يفرق بين برون الاجماع من الكثرة لا ينفصل الاجماع انما صار مرجح طريق الكرامة بوصف الاجماع
في ما ذكرنا فاذا رجع البعض لم يفرق بين برون الاجماع فلا يثبت الكرامة ولا يثبت حجة بخلاف ما بعد
الانقضت ببقاء الاجماع وعدم تصور الركون وهذه التكنية بشرطي ان عندهم منعقد الاجماع لكل لا يثبت
حجج بعد الركون وما ذكرناه اولادك في انه لا ينفصل بين برون الركون وكذا تقول بعد ما ثبت الاجماع

الاجماع لا يثبت حكمه

والاجماع لا يثبت حكمه الا في الامور الدينية والادبية والسياسية والادبية والسياسية والادبية والسياسية
فما دام في بعضهم لم ينفصل عن الجماعة في الامور الدينية والادبية والسياسية والادبية والسياسية والادبية والسياسية
كذلك لا ينفصل عن الجماعة في الامور الدينية والادبية والسياسية والادبية والسياسية والادبية والسياسية

معنوع ايضا كما قول من لم يشرط في الاجماع اتفاق الجميع بعد ما اجبنا عنه وفرقنا بين الابتدائي والبقا
وكبرائه وكبرياء سبيل الركون والاستطراد فان كلامه لما ان الى ان خلاف البعض في الاشياء ما في
ذكر الخلاف الذي قد قال وهذا عندها وهو يجب الاجماع **قوله** بعض الناس من قبل محمد صرح
الطبري واحسن حسنة في احدى الروايتين عنه واني الحسنة الجبابة من المعتزلة استاد الكعبين لا
يشرط في انعقاد الاجماع اتفاق الجميع بل معتقده باتفاق الاكثر مع مخالفه الاقل **قوله** بعضهم ان
كان الاقل قد بلغ عدد التواتر منه خلافا من انعقاد الاجماع والا فلا ينفصل عن ابي عبد الله الجرجاني
واني كبر الراي من اصحابنا ان الجماعة ان سويت لاجتماع للمخالف بها ذهب اليه كان خلافا معتقدا
به من خلاف ان عباس رضي الله عنه في تورث الام ثلث جميع المال مع الركون والاب ادعى المرواة
والاب وخلاف ابي بكر رضي الله عنه في ثلث ما نفي الركون وان لم يسبق قوله ذلك الاجتهاد لا يعتد
بمخلافه من خلاف ان عباس رضي الله عنه في حرمة ربا الفضل وخلاف ابي موسى الاشعري رضي الله
عنه في ان الصوم يفسد الوضوء وعواضله من الامور **قوله** يكون قول الاكثر حجة ولا يكون اجماعا
وهو احتياط بعض المخالفين **قوله** من لم يشرط خلاف الاقل بقوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم
والسواد الاعظم عامه المؤمنين واكثرهم لاجتماعهم ذلك هذا الخبر ان الواضحة المنقولة بقوله محض
وان قوله لا ينفصل قول الجماعة وبقوله عليه السلام يدايه مع الجماعة من شدته في النار وبان لفظ
الامه الواردة في قوله عليه السلام لا يجمع احدهما في الصلابة بغير اطلاقه على اهل العصر وان شد واحد
مهم او اثنان كما يقولونهم يحبون الجار ويواد اكثرهم **قوله** ذات بقرة سواء وان كانت في
شعران يرض وبان الامه في خلاف ابي بكر رضي الله عنه اعتبرت في الاجماع وخالف جماعة منهم سعد
بن عباد وعلى وسلمان رضي الله عنهم ولم ينفصلوا خلافتهم وبان جبر الجماعة اذا بلغت حد التواتر
مفيد للعلم مقدم على خبر الواحد كذا في باب الاجتهاد وبان الصحابة اكرهوا في ان عباس خلافة في
ربوا الفضل ولهم كن اتفاق الاكثر حجة لما جاز لهم الاكثار عليه لكونه مجتهدا ومتمسكا بجمهورية استاد
اليه النبي في الكتاب وتفرقه ان الاجماع عرف بحجج بالدلائل السمعية من محفولة نقله وشيخ غير سبيل
المؤمنين وكذلك جعلناكم امة وسطا كنتم خروا ووجهه عليه السلام لا يجمع احدهما في الصلابة بغير اطلاقه
بحقيقتها فتناول كل اهل الاجماع بما في اهل الاجماع مما العالم لا ينفصل الاجماع وانما هذا
كرامة ان يكون الاجماع حجة ثبت بطريق الكرامة من عدان عقله في ان باتفاقهم او باجماعهم دليل
اصابة الحق بعض ثبت كونه حجة غير معقولة المعنى ولهذا لو كان في عمر اثنان او ثلاثة من اهل الاجتهاد
واتفقوا على حكم ثبت الاجماع مع انه العقل لا يثبت اتفاقهم على الخطا كما لا يحل انما فهم على الكذب اذا
اخباروا بخبر وادان كركم لا ينفصل ابطال حكم الافراد ان عدم اعتبار مخالفتهم واشتات حكم الاجماع لا يثبت
رايهم لان فيما ثبت غير معقولة المعنى وجب رعاية جميع اوصاف النصف وقد اختلف اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الاحكام وبما كان المخالف واصدا كخالفه اس عباس في العول وفي اشراط
ثلاثة من الاضوة لم يجب الام منه الثلث الى السدس وشك مخالفه ان مسعود رضي الله عنه فيما تفرقه به
من مسائل الفرائض وراي في عدمه في مقابلة الحجة اكثر خلاف ان عمر وابي هريرة اكثر الصحابة رضي الله
عنه في جواز اداء الصوم في السفر وكانوا ينفصلون الكثرة اخلافا لا اجماعا ولهذا لم يسكروا خلافا الواحد
الجميع والاقل الاكثر ولو كان يوجب الاكثر اجماعا بحيث لا يجوز خلافا لاجلث العادة عدم الاكثار على المخالف

بالصحة خلافا للواحد لا يثبت حكمه

الاجماع لا يثبت حكمه

۱۹۱۰

۱۹۱۰

21

الحفاظ على حقوق الإنسان
والحرية الفكرية والدينية
والسياسية
2.

والله اعلم بما كان في ذلك الاصل لم ينسب الخواص على شرفها على سبيل التقدير من اجل ان الله تعالى لم يخلع الا بالحق في ما طاعه للتركيب والاصولهم اعتمد ما لا يوجب العلم
منه والله اعلم بما كان في ذلك الاصل لم ينسب الخواص على شرفها على سبيل التقدير من اجل ان الله تعالى لم يخلع الا بالحق في ما طاعه للتركيب والاصولهم اعتمد ما لا يوجب العلم

باب حكم الاجماع حكم الميث وهو الاثر الناتج عما تحقق بعد وجود ركنه
متن صراعه وبعد وجود شرطه فذلك آخره عنها حكم الاجماع في الاصل اي اصل الاجماع وهو ان
يحقق جميع شرائطه ان يثبت المراسم في سبيل التفتي عن الاصل في الاجماع ان يكون موجبا للحكم
قطعا كالكتاب والسنة فان لم يثبت التفتي في بعض المواضع فذلك سبب العوارض كما في الاموال
وغيرها والاصل وقوله حكما شرعا منتصب في الحال من المراسم ويصلح للحال لاتصافه بصحة كونه تعالى قرانا
قوله تعالى كاتبت قصص امانة قرانا عرسا وقدميانية في اول الكتاب وانما قيد بقوله حكما شرعا اي امرا
دنيا اشار الى ان محله الاجماع الامور الدينية لا غير واعلم ان الاجماع لا يكون حجة فيما يتوقف صحة
الاجماع كوجود الباري جل جلاله وصحة الرسالة لاستلزامه الدور لتوقف صحة الاجماع في النصوص المتفق
فيها ووجود الرب تعالى وقدره وصحة النبوة فلتوقفها عليه لزم الدور وانما لا يتوقف صحة الاجماع عليه
فان كان امرا دينا يكون الاجماع حجة فيه اتفاقا سواء كان من الفروع الشرعية كحصول الصلوة والزكاة
واعظام الربا والفروج او من احكام العقلية كروية النار تعالى لا في جهة ونفى الشرك وغفران المؤمنين
وان كان امرا دينا وباتجاهين الحيثي وتبديل الحروب والعارة والزراعة وغيرها فعدا اختلافها في بعضها
فكون الاجماع فيه حجة في الواقع اهل عصره في من هذه الامور لا يجوز المخالفة فيه لعل لان النصوص الدالة
في عصية الامة من الخطا ووصوب اتباعهم فيما اجمعوا عليه لم يفصل بين اتفاقهم في امر ديني او دنيوي
فان كان ديني لا يكون حجة لان الاجماع لا يكون حجة في قول الرسول عليه السلام وقد ثبت انه حجة في احكام الشرع
دون مصالح الدنيا فذلك الاجماع ولهذا قال عليه السلام في قصة التلغية انتم اعلم باؤمرورناكم وكان اذا راى
راية في الحرب راجع الفداء في ذلك وربما كان شرك بآية برهم ولم يكن احد راجعه فيما كان من امر الدين
ودكره المبران ان في قول من جعله الاجماع حجة فيه هل يجب العلم في العصر السابق كما في الاجماع من امور
الدين فان لم يتغير الحال يجب وان تغير لا يجب ويجوز المخالفة لان امور الدنيا مبني على المصالح العاجلة وذلك
يترك الزوال ساعة فساعة والمخالف ان الاجماع حجة مقطوعة بها عند عامة المسلمين ومن اهل الاصواء
من لم يجعله حجة مثل ابراهيم النظام والفاشاني من المعتزلة والحواري واكثر الروافض وقالت الامامية
ان ليس حجة من حيث الاجماع ولكنه حجة مرجحة ان الامام داخل فيهم وقوله مقطوعة بصحة فاحجة قوله
الامام عدمه دون الاجماع وقوله من اهل الاصواء من لم يجعله الاجماع حجة قاطعة يشير الى انه يكون حجة
عندهم غير قاطعة ويحتمل ان يكون كذلك عند من راي الاجتهاد منهم حجة لان اجتهاد واحد من اهل الاجماع
اذا كان حجة في حق نفسه حجة وجب عليه العلم بان كان اجتهاد اجمع حجة في حقهم ايضا الا انه يكون حجة ظنية
يجوز مخالفتها اذا تبطل الاجتهاد ولكن المذكورة اكتب ان الاجماع عند هؤلاء ليس حجة مطلقا **مسألة**
من لم يجعله حجة بوجه او قومه مستحيل لانه لا يمكن ضبط احوال العلماء مع كثرتهم وتباعد بلادهم
الامر ان اهل بغداد لا يعرفون اهل العلم بالمغرب ولا بالمشرك فضلا عن ان يعرفوا احوالهم في الحوادث
ثبت ان معرفة قول الامة باجمعهم في الحوادث متعذر وكيف تصور اتفاق آرائهم في الحوادث مع تفاوت
الظن والتفريق واختلاف المذاهب والمطالب وافضل كل قوم صوبا من اساليب الظنون فيكون تصديق
اجماعهم في الحكم المظنون في منزلة تصور العالمين في صيغة يوم في قيام او تعذر واكثر نوع الطعام واللباس
ان لو اعتقد اما ان المعتد عن نص او امانة اذ لا بد من مستند ولا يجوز ان يتعذر عن نص لانه لا يمكن
عن نص وجب تعقله عليهم واذا نقلوه وفي الاستغناء عن الاجماع وكون مداركهم دون الاجماع ولا يجوز

31

لكن بعد احوال الكسار السعد والعدل المعقول اذا الكسار فان الله والو رسا قى الرسول وبعد ما يتبين له العذر ويتبين غير سبيل المومنين لولا ما اتوا فادعوا بعد الركن سبيل المومنين
فما يتبين غير سبيل المومنين

ان شغل عن اماره لانهم مع كثرتهم واختلافهم لا يتفقون على رأى واحد مطعون على انه ان العقل
عن اماره يكون الامارة هي الحجة وكون الاجماع ايضا **والثالث** وهو المعتمد لهم في هذا الفصل ما اشار
الشعير في الكتاب وسوان العقائد الاجماع على وجه يورث بعد الخطا غير تصور لان كل واحد منهم
اعيد ولا يوجب العلم ونحوه الخطا وسحب ان يجوز على كل واحد منهم الخطا لا يجوز الخطا على جماعتهم كما
يستحيل عكسه وسواء يكون كل واحد مصيبا ولا يكون جميعهم على الصواب وكما يستحيل ان يكون كل واحد من
الجماعة اسورا وايضا ولا يكون اجمع تلك الصفة واحدا كان كذلك لا يكون اجماعهم حجة قاطعة كقول طائفة
واحد منهم **قول** لكن هذا اى ما ذكره المخالف خلاف الكتاب والسنة والدليل المعقول فان هذه الدلائل
توجب اتباع حجة الله المجهرة من اهل القبلة اما الكتاب فعوله تعالى ومن شاقق الرسول من بعد
ما سمع له الهدى ومنع عن رسلك المؤمنين ثوبا ثوبا وتولى وتصله جميع وهذا التمسك به على ما هو المذكور في عامة
الكتب انه تعالى توعد على من ابعث غير سبيل المؤمنين كما توعد على مخالفة الرسول والسبيل في ايمان الانبياء
لنفسه قولا او فعلا ولعل من ذلك محرم لما توعد ولما حُسن اجمع بينه وبين مخالفة الرسول في الوعيد
كما لا يحسن اجمع بين الكفر والكل الخبر المباح في الوعيد واحرام اتباع غير سبيل المؤمنين وحسن اتباع
سبيلهم فيكون الاجماع لانه سبيلهم **وقد** ما ذكر في هذا الكتاب انه تعالى جعل متابعة غير سبيل المؤمنين
غزوة مخالفة الرسول في استيجاب النار وسوى غيرها فكان تركه واخذ منها واجبا قطعاً ثم ترك المشاققة
اها وجب قطعاً لان قول الرسول عليه الصلوة والسلام حق مقين فكذلك تركه اتباع غير سبيل المؤمنين
اها وجب قطعاً لان سبيلهم حق مقين **ولا** يحسن لقول من يقول ان اتباع غير سبيل المؤمنين متوعد
عليه بشرط مخالفة الرسول فلا شئت التوعد بدونها اذا المتعلقة بالشرط معدوم قبل وجود الشرط لانه ان
اراد كونه مشروطا بالاشتراف اللفظي فهو ممتنع اذ ليس في اللفظ ما يترك على تعلق شرط الاتباع
بالمخالفة في صحة ترتيب الوعيد عليه وان اراده ان الوعيد يرتب على المخالفة والاتباع المذكورين مجتمعا
فلا شئت ترتيب الوعيد على الاتباع بانفراده لان الحكم المتعلقة بالشرطين لا شئت عند وجود احدهما كما
لو قال ان دخلت الدار وكلت ردا فانك طالق لا شئت الطلاق باحد الامرين **ولذلك** فاسد ايضا اذ قد
ثبت ان المخالفة بانفرادها سبب لاستحقاق الوعيد بقوله تعالى ومن شاقق الله ورسوله فان الله
شريك العقاب وقد ساعدنا الخصوم في ذلك فلو كان المجموع مشروطا سببا لاستحقاق العقاب يلزم منه
ان لا يكون المخالفة بانفرادها سببا لذلك وهو خلاف النص والاجماع واحكامات المخالفة بانفرادها
سببا لذلك كان الاتباع بانفراده ايضا اذ لو لم يحكم سبحانه لم يبق لذلك فائدة وصار كقوله تعالى
والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك
يبلغ انما ما ان كل واحد من الامور الثلاثة سبب للام **فان قيل** الاستدلال على ان الله انما يتم لو ثبت ان الاتباع
عبارة عن مجرد الاتيان بمثل فعل الغير وليس كذلك واللازم ان يقال المستطوع اتباع اليهود في الايمان
بالله ونبوه موسى عليه السلام بل متابعة الغير عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعله فاما الآلة
مثل فعل الغير لاجل ان الغير فعله بل لان الدليل ساقط الدلالة لم يكن متبعا للغير واذا كان كذلك حصل
من متابعة سبيل المؤمنين ومن متابعة غير سبيل المؤمنين واسطة وهي ان لا تتبع احد الاصل بل توقف
الى ظهور الدليل واذا حصلت هذه الدالسة لم يلزم من محرم اتباع غير سبيل المؤمنين وهو حرم اتباع
سبيل المؤمنين فيسقط الاستدلال **قلنا** الاستدلال تام فان المراد من الاتباع في الآية نفس الموافقة للشروط

الحمد لله الذي جعل
الدين الاسلامي
مستقرا على ما هو عليه
ولا يتغير ولا يبدل
ولا يزول ولا ينقلب
ولا يمتدح ولا يذم
ولا يفتخر ولا يخجل
ولا يهزل ولا يهين
ولا يذل ولا يظلم
ولا يفسد ولا يهلك
ولا يضيع ولا يفوت
ولا يترك ولا يترك

مرکز واد

24

جيون دما وانقلاب الجوزان ذهباً وظهور الانسان الشبح الامن الاثرون دفعة واحدة ومع ذلك تقطع
 مانه لانها كذا مهننا وان جوزنا من الله تعالى كل شيء ولكنه تعالى خلق فينا علما بدنيا بانه لا يعف
 الالفاظ الاطوارها فلذلك امتنا عن الالتباس وعرفنا ان الطواهر فاطمة بجوز التمسك بها في الاحكام
 القطعية **قوله** وقال تعالى كنتم خيرة امتي اخذت كان عبارة عن وجودها في زمان ما من على سبيل الالهام
 وليس فيه ذلك على عدم سابق ولا على انقطاع طاري ومنه قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما ومنه
 قوله تعالى كنتم خيرة امتي كانه قيل وجدتم وخلقتم خيرة امتي و**قيل** كنتم في علم الله خيرة و**قيل** كنتم في الامم
 بكم مذكورين بانكم خيرة امم موصوفين به اخرجت اظهرت وقوله تعالى ما من الايام الا كنتم خيرة
 ثبوت به كونهم خيرة امم كما يقول زيد كرم بطم الناس ويكسوم ويقوم مصالحهم وجه التمسك به على ما
 هو المذكور في عامه الكتب انه تعالى اخبر عن خيريتهم ما هم ما منون بالمعروف وينهون عن المنكر ولام
 التعريف في اسم الجنس يقتضي الاستغراق فذلك على انهم امرؤا بكم معروف وينهون عن المنكر فلو
 اجمعوا على خطأ قولنا لكانوا اجمعوا على منكر قولنا فكانوا امرؤا بالمنكر ما هبت عن المعروف وهو حافظ
 بدلالة الامة وعلى ما هو المذكور في الكتاب انه تعالى اخبر عن خيريتهم بكتلة الفضل فان كل خير مهننا
 معنى الفضل فذلك على النهاية في الجبرية وذلك بوجه حقيقة ما اجمعوا عليه لانه لو لم يكن حقا لكانوا
 امرؤا بالمنكر ما هبت عن المعروف ومن كان بهذه الصفة لا يكون خيرا مطلقا بلزم منه خلاف النص
 وعبارة النعم ان كل خير معنى الفعل فذلك على نهاية الجبرية ونفس الجبرية في كينونة العبد مع الحق
 والنهاية في كينونته مع الحق على الحقيقة ذلك لفظ الخبر وهو معنى الفعل على انهم يصيبون الاحمال المحيية
 موصوفين عند الله تعالى اذا اجمعوا على شيء وان ذلك الحق لا يتقدم اذا اختلفوا فان قيل الالاه مذكور
 الطاهر لانه لا يتصف بصفة واحدة بوصف الجبرية والامر بالمعروف والمعلوم خلافا واذالم يمكن
 اجرا وضا على الطاهر محله على ان المراد بعضهم وهو الامام المعصوم عندها ليس المخاطب بقوله تعالى
 كنتم خيرة امم كل واحد من الامة لانه يلزم منه وصف كل واحد من الامة بانه خيرة والاشخص الواضح
 بوصف بانه امم حقيقة ولانه يلزم منه ان يكون كل واحد خيرا وصاحبه ومن مستحيل فكان المخاطب مجموع
 الامة وكان هذا بمنزلة قول الملك لعسكره انتم خير عسكري الدنيا فتخون القلاع وتكسرون الجيوش
 فانه لا يهتم منه ان الملك وصف كل واحد من اعداد العسكر بذلك بل يهتم منه انه وصف المجموع به
 ان في العسكر من هو كذلك كذا مهننا وصف مجموع الامة بالجبرية بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 ان فهم من هو كذلك او لمعنى ان اكثرهم موصوفين به وهو قوله تعالى وادخلتم با موسى بن نون لك
 وادخلتم نفسا فادارتم فيها وكفول الرجل نوحا ثم حملا واهلك الكفرة فيها اي فهم من موصوفين
 بهذه الصفة او اكثرهم موصوفين بها **قوله** وقال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي ومثل ذلك جعلنا
 العجيب وموجع الكعبة قبله جعلناكم اي صيرناكم امة وسطا اي خيارا وهي صفة بالاسم الذي هو في
 وذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقيل للخيار وسط لان الاطراف بتضارع اليها **الخلاصة**
 والاولى استوى وقيل عدولا لان الوسط عدل بين الاطراف ليس الى بعضها اقرب من بعض والتمسك
 به من وجهين اطرافا انه تعالى وصف هذه الامة بكونهم وسطا والوسط هو العدل الذي يرضى بقوله قال
 تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم وارضاهم قولا وقال **الساعة** هم وسط يرضى لانهم يحكمهم اذا نزلت احدى الامم
 يقتضي ذلك ان يكون مجموع الامة موصوفا بالعدالة اذ لا يجوز ان يكون كل واحد موصوفا بالارادة خلافا

[illegible]

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ

فوجب ان يكون ما اجعلوا عليه حقا لانه لو لم يكن حقا كان باطلا وكذا والكاذب اي المبتطل يستحق الذم فلا يكون عدلا وسومعني قوله وذلك اي كونهم وسطا ايضا الجور اي الميل عن سواء السبيل قال القا الامام رحمه الله الوسط في الحق من يرتضى لقوله ومطلق الارتضاء في اصابة الحق عند الله تعالى لان الخطا في الاصل مردود وفيه عند الا ان الخطي ربما تعذر سبب مجمع ويؤجرا بقرطبه للحق بطريقه لان يكون الخطا بعينه مرضيا عند الله تعالى فان قيل وصفهم بذلك لا يقتضي كونهم عدولا في كل شيء لان الوصف في جانب الثبوت يتحقق في صوغ واحد فان قولنا زيد عالم يقتضي كونه عالما في كل شيء ولا يقتضي كونه عالما بكل الاشياء وليس سلمنا ان مقتضى كونهم عدولا في كل شيء ذلك لا يقتضي كونهم محققين في الاجماع فان الخطا ان كان معصية هو من الصفات لان الكمال فلا يتصور في العدالة قلنا انه تعالى عالم بالطاهر والباطن فلا يجوز ان يحكم بماله احد الا والمخير عنه يكون عدلا حقيقة كالمزكي اذا اخبر بحاله شاهد مقتضى ان يكون عدلا ظاهرا وبطنا فداطلق القول بعدالتهم يجب ان يكونوا عدولا في كل شيء وان لا يجري عليهم الخطا بما اجعلوا عليه لانه نوع من الكذب وسواء في العدالة المطلقة الحقيقية بخلاف شهوة الحاكم حيث ثبت عدالتهم وكذا شهداءهم مع جواز الصغير عليهم واحكام الكذب والخطا في شهادتهم لانه لا سبيل له في معرفة الباطن فلا يجرم الكذب بالظاهر والثابت انه بعد وصفهم بكونهم شهداء والشاهد اسم لمن يخبر بالصدق حقيقة ويكون قوله حجج والكاذب لا يسمى شهاديا في الحقيقة فذلك في الامم عند الاحتجاج صدق ما اخبروا وان قولهم حجج فان الحكم لا يحكم بخبره قوم للشهادة وسر عالم فان كلهم يقدمون على الكذب بما يشهدون ذلك انه تعالى علم انهم لا يقدرون الا على الحق حيث وصفهم بما وصفهم فان قيل المراد به شهادتهم في الاخرى على الامم بان الاشياء بلغت اليهم الرسالة كما ما ينطق به الخبر في بعض ان يكونوا صدق في شهادتهم في الاخرى لانها اجعلوا عليه وان يكونوا عدولا في الاخرى لان الدنيا لا عدالة الشهادة اما باعتبار حال الاداء لاجال التحمل قلنا لا تفصيل في الاله فتناول شهادة الدنيا والاخرى وكذا لم يذكر المشهود به في الاله وترك ذكر المفعول به بوجوب التعميم فاما اجعلوا عليه لانه شهادة على الناس حكم من احكام الله تعالى فيجب ان يكونوا صادقين فيه ولو كان المراد صيرورهم عدولا في الاخرى كما قالوا لعلنا سنجعلكم امم وسطا كيف وجب الامم عدول في الاخرى فلا يوجب الاله تخصيص لاهل محمد عليه السلام بهذ الفضيلة والى ما ذكرنا اشار الله تعالى بقوله اذا كانت شهادة جامعة للدنيا والاخرى في اذ كانت شهادتهم معتبرة في الدنيا والاخرى ينبغي ان يكون صوابا وحقا لاجماله فان قيل انه تعالى كما جعل هذه الامة شهداء جعل اهل الكتاب كذلك في قوله تعالى قل ما اهل الكتاب لم يصدون عن سبيل الله من آمن بتخفيفها عوجا وانتم شهداء ثم لم يلزم منه ان يكون اجمعهم حجج فكذا اجماع هذه الامة قلنا محتمل انه كان حجج حين كانوا محكمين بالكتاب شهداء به ولم يبق اليوم حجج لغيرهم على ان ما ولى الامة وانتم شهداء ما فيه من نبوة محمد عليه السلام فلم لا تشهدون بالحق فان قيل ان كان المراد من قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة ممتعة من صدق النبي عليه السلام الى يوم القيمة فلا يتصور احاطة علمنا ما جاز كل من صدق النبي عليه السلام وان كان المراد من وجده زمان نزول الاله فينبغي ان يكون اجماع حجج في علم ان حجج من كان حاضرا وقت نزول الاله فذلك في ذلك فلا يجوز ان نعظم تعسفا بؤدى الى سد باب الوصول بالعدالة والشهادة فقد اوجب علينا نبوة قوتهم في ذلك فلا يجوز ان نعظم تعسفا بؤدى الى سد باب الوصول الى شهادتهم فيكون المراد بالاهل اهل كل عصر على ما مر سانه واعتقد جماعة من المحققين منهم الشيخ ان يتصور وجوب الميراث في اثبات كون الاجماع حجج على قوله تعالى ما بالذين امنوا اتفقا على القول بالحق والصدق والحق التمسك به انه تعالى امر بالكون مع الصادقين والمراد بالصادق هو الصادق في كل الامور ولو كان المراد

ان يكونوا شهداء في الاخرى لان الدنيا لا عدالة الشهادة

ان يكونوا شهداء في الاخرى لان الدنيا لا عدالة الشهادة

موالصادق في البعض لزم منه الامر بغيره فكل الخصم لان كل واحد منهما صادق في بعض الامور ثم لا يجوز ان يكون هذا امرا بالمعصية في بعض الامور لانه غير مبني في هذه الامة فيلزم منه الاجمال والتعطيل ثم نقول ذلك الصادق في كل الامور الذي يجب متابعتة في كل الامور اما مجموع الامة او بعضهم والثابت باطل لان التكليف بالكون معهم يستلزم القدر عليه ولاشتت القدر الامم معرفة اعيانهم وقد نعلم بالضرورة انما لا نعرف واحدا بقطع فيه بانه من الصادقين الذين امرنا بالكون معهم ثبت انهم جميع الامة وذلك يدل على ان الاجماع حجج قوله وقال النبي عليه السلام لا يجمع امة على الظلاله هذا من الحجج المتعلقة بالسنة في اثبات كون الاجماع حجج ومن ادعى على الغرض من نصوص الكتاب وان كانت دونها من جهة التواتر وتقرير هذا الدليل في الروايات تطهرت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضه هذه الامة عن الخطا بالفاظ مختلفة على لسان النفات من الصحابة كعروا و ابن مسعود و ابن سبيد الخديري و ابن من مالك و ابن صبره وحذيفة بن اليمان وغيرهم رضي الله عنهم مع اتفاق المعنى لقوله عليه السلام لا يجمع امة على خطا ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن لا يجمع امة على ظلاله او غاظلاله سالت رضى ان لا يجمع امة على ظلاله فاعطانيه وروى عن خطا يد الله في الجماعة لم يكن الله يجمع امة على ظلاله وروى ولا على خطا عليكم بالسواد الاعظم يد الله في الجماعة ولا على تفرق من شد من حرج من الجماعة قيد شبيه فقد خلع الله ربه الاسلام عن عنقه من فروع من الطاعة وفارق الجماعة ما يشبه جاهلية لا يزال طائفة من امة على الحق في خروج الرجال لانزال طائفة من امة على الحق حتى ياتي امر الله ثلاث لا يعلو عليهم قلب المؤمن اظلاله اهل الله والنه لامة المسلمين ولزوم الجماعة فان دعوىهم بحط من وراءهم من ستره مجبوجة الجنة فيلزم الجماعة فان الشيطان مع الواحد وسوء الاشرار مع الجماعة من امة على الحق لا يضرهم من ناصهم اى عاودهم الى يوم القيمة وروى لا يضرهم من خالفهم حتى ياتي امر الله يستغفر امة كذا وكذا فرقة كلها في النار الا فرقة واحدة قيل ومن تلك الفرقة قال في الجماعة الى غيرها من الاحاديث التي لا تخص كثر ولم ترك كانت ظاهرا مشهور من الصحابة في الباطن الى زماننا هذا لم يدفعها احد من اهل التمسك من سلف الامة وخلفها من موافقي الامة ومخالفيها ولم ترك الامة حجج بها في اصول الدين وفروعه ثم الاستدلال بهذا الدليل من وجهين احدهما حصول العلم بالضرورة فان كل من سمع هذه الاحاديث يجد من نفسه العلم بالضرورة فان قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذه الاخبار وان لم تتواتر احادها تعظم شأن هذه الامة والاخبار بعضها عن الخطا علم بالضرورة شجاعة على رضى الله عنه وصور حاتم وخطا حجاج من اعداء وناحية ثقلت عليهم وثانها حصول العلم بالاستدلال وحوال هذه الاخبار لم ترك ظاهرا مشهور من الصحابة والبايعين ومن بعدهم متمسكا بها في اثبات الاجماع من غير خلاف فيها ولا كبر الى زمان الخلف والعادة فاضيد باحالة اتفاق مثل هذا الخلق الكثير والجم الغفير مع تكرار الازمان واحلاف قاصدهم وروايتهم مع كونها مجملة على الخلاف على الاحتجاج بالاصل لانه من الشرع وهو الاجماع المحكوم به في الكتاب والسنة من غير ان يثبت احدا فساده وباطاله واظهار الكبر فيه واعترض عليه من روى اياهما انه ربما خالف واحد ولم يتفكر واجيب بانه ما يحلله العادة اذ الاجماع من اعظم اصول الدين فلو خالف فيه مخالف لا يستمر اذ لم يندرس طلاق الصحابة رضي الله عنهم في دين الحديث وحسن الشرب وغيرها فكيف انزوى في اصله عظيم يلزم منه الصلح والتبذير لمن اخطا في نفسه او اثباته الا ان الله استشهد خلاف النظام مع سقوط قدره فكيف اجب

على

الامانة

ثمة

ان يكونوا شهداء في الاخرى لان الدنيا لا عدالة الشهادة

ان يكونوا شهداء في الاخرى لان الدنيا لا عدالة الشهادة

والا المعقول بان رسولنا حاتم النبيين وشريعته باقية الى الابد والحق الى الابد والحق الى الابد والحق الى الابد
في عدم الساعه وقال حاتم النبيين وشريعته باقية الى الابد والحق الى الابد والحق الى الابد والحق الى الابد
في عدم الساعه وقال حاتم النبيين وشريعته باقية الى الابد والحق الى الابد والحق الى الابد والحق الى الابد

خلاف اكلها الصيانة والناس في حق الله عنهم والامة ان هذا اثبات الاجماع بالاجماع استدلتم بالاجماع
في صحة الخبر وبالصحة الاجماع واجيب بانما استدلتم بالاجماع بالاجماع في صحة الخبر وبالصحة الاجماع
عن المدافعة والمخالفة مع ان العادة تضمن الكثر اثبات احده قاطع حكم على القواطع خبر غير معلوم
تعلينا بالعادة كون الخبر مقطوعا به لا بالاجماع والعادة اصل استفاد منها معارف يعرف بطلان
دعوى معارضة العرف وبطلان دعوى نص الامامة وغير ذلك والثالث لعلمهم انما استدلوا بالاجماع
بغيرها واجيب بان يمكن الصيانة والناس في حق الله عنهم والامة ان هذا اثبات الاجماع بالاجماع
انما كان بها البراهين لو كانت معلومة الصحة لعرفت الصيانة في ثبوتها طرف صحة دفعا للشك والارتياب
واجيب بان عدم التعريف يجوز ان يكون بكون تلك الطرف قرائن احوال لا تدخل تحت الحكاية ولت
ضرب على فضاء الى ما في الخطا عن هذه الامم وتلك العرف لا يدخل تحت الحكاية ولو جملوها لنظر في
الى احادها احتمالات فكيف يمكن العلم بالناس بان الخبر المستدرك فيه لا ثبت به اصل مقطوع به الخامس
علمهم الضلالة في قوله عليه السلام لا يجمع ائمة الا في الغفلة والكفر والبدعة وحوله في الخطا في تناقض وان
مع الخطا عام يمكن حمل على الكفر ومع ان اللفظ لا يثبت عنه ويؤكد قوله تعالى وجعلكم فسادا مهدديا وقد
فيهم في الضيق من هذه الالفاظ تعظم شأن هذه الامم وتخصيصها بهذه التفضيلة اما العصبة عن الكفر
فقد افهم بها في حقها وان مسعود واتي وزيد في مذهب النظام لانهم ما تنازعوا في الحق وكما احاد
غصموا عن الكفر في ما تولوا في خاصة الامم بل كانه اراد ما لا تعظم عنه الاحاد من سب وخطا
وكرب وتعظم عنه الامم تنزيلا لجمع الامم منزلة النبي في العصبة عن الخطاة الذين اشار النبي الى
جواب هذا السؤال بقوله عدم النص وموقف الضلالة محالة بلام التعريف ان كانت الرواية باللام
وكونها مكررة في موضع النبي ان كانت الرواية بغير لام في جميع وجوه الضلالة في الامان والشرع جمعا
لان الضلالة ضد الهدى والهدى اسم يقع على الامان والشرع والاصل في الكلام العام اجراء على
عموم فلا يجوز الخلف على الكفر خاصة من غير ذلك السادس علمهم الخطا على بعض انواعه من الشهادة
في الامر او ما توافق النص المتواتر او ذلك العقل دون ما لا يكون بالاجتهاد والقياس واجيب
بان احاد من الامم لم يذهب الى هذا التفصيل لان ما ذكره الدليل على تجوز الخطا عليهم دل على تجوز في حق
امر فاحتمل ان كان ثابت لم يثبت تخصصه بالتحكم ثم هذا الاخبار اما ورويت لا يجاب متابعة لامة والحق
عليها والزرع عن المخالفة فلم يكن الخطا محمولا على جميع انواعه بل على بعض غير معلوم لانتفاء اجماع المتابع
فقد يكون غير معلوم وبطلت فذلك تخصيص الامم بما ظهر منه عند العلم قصد تعظيم المشاركة احاد الناس
ايام في العصبة عن بعض انواع الخطا اذ ما من شخص يخطئ في كل شيء بل كل انسان يعصم عن الخطا
في بعض الاشياء وبهذا خرج الجواب ايضا عن قولهم الامم عبارة عن كل من آمن بالله الى يوم القيمة
واحد كل عصر ليس كل الامم فلا يثبت الخطا والضلالة عليهم لان المقصود لما كان من هذه الاخبار مع
الزرع عن مخالفة الجماعة والحق على متابعتهم لا تصور على الامم على كل من آمن بالله الى يوم القيمة اذ
لا زجر ولا حق فيها **قوله** واما المعقول فكلا وتقرير ما ذكره المرحون انه ثبت بالدليل القطعي ان نبينا
عليه السلام خاتم الانبياء وشريعته دائمة الى قيام الساعة في وقت حوادث ليس فيها نص قاطع من الكتاب
والسنة واجتمعت الامم على حكمها ولم يكن اجماعهم مرجعا للعلم وخرج الحق عنهم ووقعوا في الخطا اختلفوا
في حكمها وخرج الحق عن ائمتهم فقد انقطعت شريعته في بعض الاشياء فلا يكون شريعته كلها وانه لا يورث

الى

والا المراد بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة
والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة
والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة

الى الخلف في اخبار الشارع وذلك محال بوجه القول بكون الاجماع قطعيا ليدوم الشريعة بوجوده
حتى لا يورث في المحال **والا نقول** ان الاجماع يكون في حق العلم كالقياس وخبر الواحد فلا يورث
الى انقطاع الشريعة **لانا نقول** انما يعلم بالقياس وخبر الواحد على اعتبار اصالة الحق ظاهرا في
الجملة لا يخرج الحق عن اقوال اهل الاجتهاد في حق جودهم خروج الحق عن اقوال اهل الاجتهاد فيما
اختلفوا فيه وفيما اجمعوا عليه لم يجب العلم بما هو باطل وثبت ان ما اتوا به لم يكن شريعة للنبي عليه السلام
بل يكون عملا خلاف شريعته تسقط شريعته في ذلك الحكم ابدا **فان قيل** لا نسلم انه يلزم منه انقطاع
الشريعة لان الحكم الذي اجمعوا عليه ان كان ناشئا عن الشرع قبل الاجماع سقط منه وجوب الصلوة والخمس
في بقاء ذلك النص ولا اثر للاجماع في اثباته وان لم نسا لم يكن النص المرجح لبقاء الشريعة متباعدة
له لانه انما يشاؤك الاكظام الموجودة في الشريعة وقت وجوده لا ما حدث بعده فلا يلزم من انقطاع انقطاعها
في امان سلما انه دخل تحت هذا النص لا يلزم من انقطاع انقطاع الشريعة لبقاء اجابات الاكظام
كما لا يلزم من عدمه ذلك الاجماع عدم الشريعة **فلما** جمع الاحكام ثابته مشروعة قبل لاجتهاد حقيقه
بعضها بطواهر النصوص وبعضها بما فيها الخفية الا ان البعض كان خفيا يظهر بالاجتهاد لا انه ثبت
بالاجتهاد فان القياس يظهر للحكم لا مثبت له وادراكه كذلك كان الجمع داخل تحت النص المرجح بقاء
الشريعة فلزم من انقطاع البعض خلاف النص **فترسم** لا يلزم من اسفا البعض انتفاء اصل
الشريعة فاصد لان الشريعة اسم لجمع ما اذ به النبي صلى الله عليه وسلم والكل شيء باسفا بعضه لا يلزم
ان الشارع الماضي تحت هذه الشريعة بالاتفاق وليس ذلك الا في بعض اقسامها فكان القول
بما يورث الى انقطاع بعض احكام الشريعة باطلا فكان **الاجماع** حجة قاطعة **قوله** واما المراء
بالامة من لم يتمسك بالهدى والبدعة لان مطلق لامة يشاؤك امة المتابعة ورون امة الدعوة واهل
الامور الذين تنكروا للاجماع منهم من امة الدعوة كالكفار ورون امة المتابعة وهذا حكم اى اصالة
الحق سقط حكم متعلق باجماعهم فيكون ان لا ثبت حاله الانفراد وذلك جائز ان يكون ذلك
غير موجب للثبوت فاذا انضم اليه معنى اخر يصير موجبا له مثل الحكم المجتهد فيه فله يكون غير لازم فاذا
انضم اليه فضا القاطع يصير لازما بحيث لا يورث عنه نقص وذلك ان فضا القاطع انما يجعل فوقه دليل
الاجتهاد لاجل صيانة القضاء الذي هو من اسباب الدقة عن البطلان فلان ثبت للاجماع محملا لاجل
صيانة الدين كان اولى وهذا خلاف الشرائع المتقدمة فان تعيها لما كان جائزا لم يقع الحاجة فيها الى
عصية الامم عن الخطا فاما شريعته هذه فلا يجوز عليها التمسك بل هي شريعة موبكة تعصمت ائمتها عن
الخطا ليس الشريعة باجماع الامم محفظة **فاجاب** عن كلامهم **قوله** ولا سكر في المحسوس والمشروع
ان تحدث باجماع الافراد ما لا يقوم به الافراد فان الافراد لا يقررون على جملة شعبة ثقيلة واذا اجمعوا
قرروا عليه **والله** الواحد لا يكون متباعدة واما اجتمعت النفقات بصير مشبعة وخبر الواحد لا يكون
موجبا للعلم وعند اجماع المخبرين على نقله بصير موجبا والكلمة الواحدة بل لامة الواحدة من العرفان لا
كون مجمع واذا اجتمعت الامم صارت مجمع **فان** ابو الحسین في صوامم المستحتمل ان قال كل واحد
من الامم يجوز ان يكون مخطئا في القول الذي اتفقوا عليه واما عيهم غير مخطئين فيه **ويكن** لانقول
لكذلك واما نقول كل واحد منهم يجوز ان يكون قوله خطأ اذا انفرد واذا اجمعه مع كاف الامم لم يكن قوله
خطا وليس محتج ان يفارق الواحد الجماعة **ونظم** ما ذكرنا ان قال كل واحد من الناس يجوز ان يكون

والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة
والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة
والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة والامة بالامة

الى الخلف في اخبار الشارع وذلك محال بوجه القول بكون الاجماع قطعيا ليدوم الشريعة بوجوده
حتى لا يورث في المحال **والا نقول** ان الاجماع يكون في حق العلم كالقياس وخبر الواحد فلا يورث
الى انقطاع الشريعة **لانا نقول** انما يعلم بالقياس وخبر الواحد على اعتبار اصالة الحق ظاهرا في
الجملة لا يخرج الحق عن اقوال اهل الاجتهاد في حق جودهم خروج الحق عن اقوال اهل الاجتهاد فيما
اختلفوا فيه وفيما اجمعوا عليه لم يجب العلم بما هو باطل وثبت ان ما اتوا به لم يكن شريعة للنبي عليه السلام
بل يكون عملا خلاف شريعته تسقط شريعته في ذلك الحكم ابدا **فان قيل** لا نسلم انه يلزم منه انقطاع
الشريعة لان الحكم الذي اجمعوا عليه ان كان ناشئا عن الشرع قبل الاجماع سقط منه وجوب الصلوة والخمس
في بقاء ذلك النص ولا اثر للاجماع في اثباته وان لم نسا لم يكن النص المرجح لبقاء الشريعة متباعدة
له لانه انما يشاؤك الاكظام الموجودة في الشريعة وقت وجوده لا ما حدث بعده فلا يلزم من انقطاع انقطاعها
في امان سلما انه دخل تحت هذا النص لا يلزم من انقطاع انقطاع الشريعة لبقاء اجابات الاكظام
كما لا يلزم من عدمه ذلك الاجماع عدم الشريعة **فلما** جمع الاحكام ثابته مشروعة قبل لاجتهاد حقيقه
بعضها بطواهر النصوص وبعضها بما فيها الخفية الا ان البعض كان خفيا يظهر بالاجتهاد لا انه ثبت
بالاجتهاد فان القياس يظهر للحكم لا مثبت له وادراكه كذلك كان الجمع داخل تحت النص المرجح بقاء
الشريعة فلزم من انقطاع البعض خلاف النص **فترسم** لا يلزم من اسفا البعض انتفاء اصل
الشريعة فاصد لان الشريعة اسم لجمع ما اذ به النبي صلى الله عليه وسلم والكل شيء باسفا بعضه لا يلزم
ان الشارع الماضي تحت هذه الشريعة بالاتفاق وليس ذلك الا في بعض اقسامها فكان القول
بما يورث الى انقطاع بعض احكام الشريعة باطلا فكان **الاجماع** حجة قاطعة **قوله** واما المراء
بالامة من لم يتمسك بالهدى والبدعة لان مطلق لامة يشاؤك امة المتابعة ورون امة الدعوة واهل
الامور الذين تنكروا للاجماع منهم من امة الدعوة كالكفار ورون امة المتابعة وهذا حكم اى اصالة
الحق سقط حكم متعلق باجماعهم فيكون ان لا ثبت حاله الانفراد وذلك جائز ان يكون ذلك
غير موجب للثبوت فاذا انضم اليه معنى اخر يصير موجبا له مثل الحكم المجتهد فيه فله يكون غير لازم فاذا
انضم اليه فضا القاطع يصير لازما بحيث لا يورث عنه نقص وذلك ان فضا القاطع انما يجعل فوقه دليل
الاجتهاد لاجل صيانة القضاء الذي هو من اسباب الدقة عن البطلان فلان ثبت للاجماع محملا لاجل
صيانة الدين كان اولى وهذا خلاف الشرائع المتقدمة فان تعيها لما كان جائزا لم يقع الحاجة فيها الى
عصية الامم عن الخطا فاما شريعته هذه فلا يجوز عليها التمسك بل هي شريعة موبكة تعصمت ائمتها عن
الخطا ليس الشريعة باجماع الامم محفظة **فاجاب** عن كلامهم **قوله** ولا سكر في المحسوس والمشروع
ان تحدث باجماع الافراد ما لا يقوم به الافراد فان الافراد لا يقررون على جملة شعبة ثقيلة واذا اجمعوا
قرروا عليه **والله** الواحد لا يكون متباعدة واما اجتمعت النفقات بصير مشبعة وخبر الواحد لا يكون
موجبا للعلم وعند اجماع المخبرين على نقله بصير موجبا والكلمة الواحدة بل لامة الواحدة من العرفان لا
كون مجمع واذا اجتمعت الامم صارت مجمع **فان** ابو الحسین في صوامم المستحتمل ان قال كل واحد
من الامم يجوز ان يكون مخطئا في القول الذي اتفقوا عليه واما عيهم غير مخطئين فيه **ويكن** لانقول
لكذلك واما نقول كل واحد منهم يجوز ان يكون قوله خطأ اذا انفرد واذا اجمعه مع كاف الامم لم يكن قوله
خطا وليس محتج ان يفارق الواحد الجماعة **ونظم** ما ذكرنا ان قال كل واحد من الناس يجوز ان يكون

وادی السیر الی قاع فی مقدمه السلام علیکم
صالح وکرم

دکلم

وحد

ایم
الس
العامر

عند ص
معهم المعروف جميع العبد المالك للعبد
طوبى له في حقنا سراف عظم العبد
عبد العبد العبد العبد العبد العبد

المؤلف: محمد بن عبد الله بن محمد

وهدانا الله عندنا والبركات عليكم قطعاً من غيبه وقدره على الامور والاداء للالحج وعباده وقدره على الامور والاداء للالحج والتمتع والعباد على علم الغيب فعادوا الى ما كان
لقد فعلت لربنا ما لم يدركنا منه العارضون والكلام قد مر مراراً

6000
98

الامر له من العبد والامانة من العبد
على اسما كاسم الله تعالى والحمد
لله الذي خلقنا من ارضه
فاسم الله تعالى والحمد لله
والحمد لله على نعمه

151

[illegible]

تأليفه على هذا العلم الراسخ في فهم الكوارث وهو من أهلها لا مناضة من الكساة، بأهلهان الكبار
أهلها لا بالاشاء لا بأدواتها ولا بغيره مني الدلائل منسوخة العاصم والى على يمينه

وغيره من المانحون له كادوا في المطر

باب القياس في هذا العلم...
والقياس هو قياس الشيء على شيء آخر...
والقياس من أنواع الحكم...
والقياس من أنواع البرهان...
والقياس من أنواع الاستدلال...
والقياس من أنواع التعليل...
والقياس من أنواع التفسير...
والقياس من أنواع الترجيح...
والقياس من أنواع التخييل...
والقياس من أنواع التخييل...
والقياس من أنواع التخييل...

والاجماع يثبت ما لم يكن ثابتا فلا يلزم من انكاره ابطال اصول الدين بل يلزم منه عدم ثبوتها به وذلك
لان ثبوتها بغير ذلك امر والله اعلم. وادفعنا سوفيق الله تعالى وانعامه وتأييده واكرامه عن
بيان الاصول الثلاثة وتحقيق معانيها. وتأسيس قواعدها وتكميل معانيها. وتوضيح مسائلها المستقلة
وتسليم دلائلها المعطلة. فليست في شرح الاصل الرابع الذي هو منزلة العقول اولى من غيرها
فحول ذوي الحجى. بل تعرف قدر الحداثة والفظانة. وتبين غور الفقهية والرياسة. وفيه تحاد
العقول والافهام. وفطرت الاغلاط والاصنام. كما شققت النقايا عن غرائبها وحقائقها.
رائعت الحجاب عن اسرار لطائفها ورفائعه. فادرس الله تعالى على اتصاله ومصلحته على سيدنا محمد وآله

باب القياس

والسلام تسليمه عليه دائما ابدا. لسم الله الرحمن الرحيم. **قوله** لان الكلام لا يصح الا بمعناه. اثبات الشيء لا يمكن الا بكونه معناه فاذا لم يكن لللفظ معنى لا
يكون مقيدا واذا لم يكن مقيدا كان مجهلا وصار كالحال الطيور ولا يوجد اي معنى له فحينئذ لا يصح استعماله
لان شرط الشيء ما يتوقف وجوده عليه فلا تصور وجود المشروط الا بعد وجود الشرط الا ترى ان
الصلوة لا يصح الا بكونه محصيل الطهارة والنكاح لا يصح الا بكونه احضار الشهود فلهذا قدم ذكر الشرط على
الركن ولا تقوم الاربعة لان ركن الشيء نفس ذلك الشيء او بعض ما هو داخل في ما هيته فلم يكن له من
معرفة ذلك بغير الاشارة الى انما يحرم من حد السعة والعيث الى حد الحكمة بكونه مقيدا وذلك
الما يكون محكما. ثم لا يصح الا باللفظ ان لم يبق بعد تحقق ذلك الاربعة الا باللفظ فكانت معرفته موجبة
عن معرفة المعنى **قوله** للقياس نفس من المراد لظاهر صيغته اي له معنى لغوي ذلك ظاهر
صيحته على ما لا يخفى. ومضى هو المراد به لانه صيغته اي مع ذلك صيغته على ما يعتبر معناه لا بظاهرها
ومثاله ان يقال القياس على الفصل الذي قلنا الضرب فان لم يتصل هو المراد بظاهره وهو القياس

المعتمد على جسم حتى ومن ثمة ينفك بدلالته وهو الاطلاق فيشاكل العصف والحق وقد اشبه في قوله
الرجل والله لا اضرب فلانا بمعناه لا بظاهره. وصورة كما يتناول النافعة الضرب والشم معناه في
الانذار لا بصورته. ومثاله امر قوله قلنا وذرنا السبع فان تركه السبع فبهم من ظاهره وترك ما شغله
عن السعي فبهم من معناه حتى يحرم عليه الاستغالة بالشراء وما لا يعمل الذي يمنع عن السعي **قوله**
اما الثابت بظاهر صيغته فالقياس يقال قسنا الارض بالقصبة اذا قدرتها بها. وقال قاس الطبيب
الجرح اذا سبره بالمسبار ليعرف مقدار غوره ثم القياس لما استدعى امره يضاف افعاله الى الاخذ
بالمساواة استعمل كمن المساواة ايضا فقبل قسنا القلعة بالقلعة اي اخذها اي سورها بها جنتها ومنه
قال قاس فلان فلان ولا تقاس فلان ان تساوه ولا تساوه. ومنه قوله الشاعر. حق باكرم على عرض
مدينته. فقال كل من سفيه لا يقاس بكم. والله اشهد ان السبع يقول ذلك اي القياس ان يلحق الشيء بغيره
فيجعل مثله نظيره. وكان غرضه من هذا الكلام ان القياس في المعاني والاعكام يكون بالخلاف الشيء بغيره ليجعله
الشيء الملحق نظير الملحق به في الحكم الذي وقعت الخاصة الى اثباته. واسم القلعة موش سماعي الا ان السبع
ذكر خبرها نظر الى ظاهر اللفظ. وهذا القياس في القياس في البناء الا ان في الشرع جعلت كلمة فقبل قاس
على تنقيح مع البناء ليدل على ان القياس الشرعي للبناء لا للاثبات ابتداء **قوله** وقد سمي بالقياس
اشتمل من المناظر قياسا لان كل واحد يقاس على اصله ويسمى في ان يجعل جوابه في الجواب مثلا لما انقضا
على كونه احلا منها كالحق في مناظر النافذ في الحاق الفصل والحكمة بالسياسة وما جبه سمي بالحكمة

بالتقريب...
بالتقريب...
بالتقريب...

وهو ما وجدنا في نسخة نيا...
وهو ما وجدنا في نسخة نيا...
وهو ما وجدنا في نسخة نيا...
وهو ما وجدنا في نسخة نيا...
وهو ما وجدنا في نسخة نيا...
وهو ما وجدنا في نسخة نيا...
وهو ما وجدنا في نسخة نيا...
وهو ما وجدنا في نسخة نيا...
وهو ما وجدنا في نسخة نيا...
وهو ما وجدنا في نسخة نيا...

بالتقريب...
بالتقريب...
بالتقريب...
بالتقريب...
بالتقريب...
بالتقريب...
بالتقريب...
بالتقريب...
بالتقريب...
بالتقريب...

باب القياس

والسلام تسليمه عليه دائما ابدا. لسم الله الرحمن الرحيم. **قوله** لان الكلام لا يصح الا بمعناه. اثبات الشيء لا يمكن الا بكونه معناه فاذا لم يكن لللفظ معنى لا
يكون مقيدا واذا لم يكن مقيدا كان مجهلا وصار كالحال الطيور ولا يوجد اي معنى له فحينئذ لا يصح استعماله
لان شرط الشيء ما يتوقف وجوده عليه فلا تصور وجود المشروط الا بعد وجود الشرط الا ترى ان
الصلوة لا يصح الا بكونه محصيل الطهارة والنكاح لا يصح الا بكونه احضار الشهود فلهذا قدم ذكر الشرط على
الركن ولا تقوم الاربعة لان ركن الشيء نفس ذلك الشيء او بعض ما هو داخل في ما هيته فلم يكن له من
معرفة ذلك بغير الاشارة الى انما يحرم من حد السعة والعيث الى حد الحكمة بكونه مقيدا وذلك
الما يكون محكما. ثم لا يصح الا باللفظ ان لم يبق بعد تحقق ذلك الاربعة الا باللفظ فكانت معرفته موجبة
عن معرفة المعنى **قوله** للقياس نفس من المراد لظاهر صيغته اي له معنى لغوي ذلك ظاهر
صيحته على ما لا يخفى. ومضى هو المراد به لانه صيغته اي مع ذلك صيغته على ما يعتبر معناه لا بظاهرها
ومثاله ان يقال القياس على الفصل الذي قلنا الضرب فان لم يتصل هو المراد بظاهره وهو القياس

المعتمد على جسم حتى ومن ثمة ينفك بدلالته وهو الاطلاق فيشاكل العصف والحق وقد اشبه في قوله
الرجل والله لا اضرب فلانا بمعناه لا بظاهره. وصورة كما يتناول النافعة الضرب والشم معناه في
الانذار لا بصورته. ومثاله امر قوله قلنا وذرنا السبع فان تركه السبع فبهم من ظاهره وترك ما شغله
عن السعي فبهم من معناه حتى يحرم عليه الاستغالة بالشراء وما لا يعمل الذي يمنع عن السعي **قوله**
اما الثابت بظاهر صيغته فالقياس يقال قسنا الارض بالقصبة اذا قدرتها بها. وقال قاس الطبيب
الجرح اذا سبره بالمسبار ليعرف مقدار غوره ثم القياس لما استدعى امره يضاف افعاله الى الاخذ
بالمساواة استعمل كمن المساواة ايضا فقبل قسنا القلعة بالقلعة اي اخذها اي سورها بها جنتها ومنه
قال قاس فلان فلان ولا تقاس فلان ان تساوه ولا تساوه. ومنه قوله الشاعر. حق باكرم على عرض
مدينته. فقال كل من سفيه لا يقاس بكم. والله اشهد ان السبع يقول ذلك اي القياس ان يلحق الشيء بغيره
فيجعل مثله نظيره. وكان غرضه من هذا الكلام ان القياس في المعاني والاعكام يكون بالخلاف الشيء بغيره ليجعله
الشيء الملحق نظير الملحق به في الحكم الذي وقعت الخاصة الى اثباته. واسم القلعة موش سماعي الا ان السبع
ذكر خبرها نظر الى ظاهر اللفظ. وهذا القياس في القياس في البناء الا ان في الشرع جعلت كلمة فقبل قاس
على تنقيح مع البناء ليدل على ان القياس الشرعي للبناء لا للاثبات ابتداء **قوله** وقد سمي بالقياس
اشتمل من المناظر قياسا لان كل واحد يقاس على اصله ويسمى في ان يجعل جوابه في الجواب مثلا لما انقضا
على كونه احلا منها كالحق في مناظر النافذ في الحاق الفصل والحكمة بالسياسة وما جبه سمي بالحكمة

بالتقريب...
بالتقريب...
بالتقريب...

1062

3

2人

اي جميعهم لتعبد الاحكام الى ما لا نص فيه اي لا يثبت منه حكم النص فيما لا نص فيه والمراد التعبد
الاطهار واعلم ان القياس نوعان عقلي وشرعي والعقلي ما استعمل في اصول الديانات وقيل
في طوع وحرر غايته الى شاهد يستدل به عليه وسوي وطرفه لمعرفة العقليات عند اهل الصلوة
سوى طائفة من اهل الحديث والامامية من الروافض والخنابلة المشبهة والخوارج الا الخوارج
منهم وهؤلاء اكلوا القياس الشرعي ايضا سوى الخنابلة فانهم جعلوه حجة في الفروع لحاجة الناس
ما اعتبر حدوث الحوادث التي لا يوجد حكمها في الكتاب بخلاف العقليات فانها لا حاجة اليها لوجودها
في الكتاب واما الشرعي فهو القياس المستعمل في احكام الحوادث كما ذكرنا في تفسيره والحق في من
في جواز التعبد به عقلا وفي وقوعه شرعا فتدبره الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمكاتبين حتى
غفلا ووقع شعا وقاتل الشيعة كلها والحوارج سوى الخوارج وابراهيم النظام وجماعة من معتزلة
تعداد وروى التعبد به محض عقلا ومن المراد من قوله وعدمه وعرف وقال واورد في الاصل
والله محمد وجميع اصحاب الطواهد والقاسية والنهر والى ان ليس بمقتضى عقلا فان السادة لو كان
مثلا تعبدتكم بالقياس فمما غلب على ظنكم ان الحكم نعلق بعلة في صوغ وانها متحققة في صوغ اخرى
فقبيلتها عليها لا يلزم منه استحالة ولكن الشرع لم يرد بالتعبد به بل منه من العلم بالقياس فكان باطلا
واصح القاطون بوزور التعبد به سمعا ان الدليل السمعي الوارد معتد فطعي سوى الى حين
البصرى فانه قال موطئي ولهذا عدل عن الاول السميحة الى ذلك العقل وقال العقل يوجب التعبد
بالاقيسة الشرعية لان النصوص لا يفي بجميع الاحكام لتناجها وعدم شاملي الاحكام فقط العقليات
التي تعبد بالقياس تحوزا عن فلو الوقاع عن الاحكام الشرعية والى وجوب التعبد بالعقل وحق العقلاء
من اصحاب السابق ايضا كذا ذكره عامة تسمية اصول الفقه ثم قوله في الكتاب فقال بعضهم لا دليل من قبل
العقل اصلا اشار الى قول من اكر القياس العقلي في اصول الدين واكر جواز التعبد بالقياس الشرعي
في فروع عقلا ومن الامامية والحوارج وقوله القياس قسم منه ان من ذلك العقل والقول الثاني اشار
الى قول من انت القياس العقلي ولا القياس الشرعي عقلا ومن بقية الشيعة والنظام وما بعدهم
والقول الثالث يجوز ان يكون اساره الى قول من اكر وقوعه سمعا كذا ورد ومتابعيه فان القياس لما
كان دليلا لضرورة عند هذا البعض لم يكن مستغنا لكنه لما لم يرد به في كل مكان في اعشاده في وجود الاستصحاب
وبرج عليه لم يكن معموله بل يكون ساقطا بالاستصحاب ويجوز ان يكون اساره الى قول طائفة من القائلين
بامتناع التعبد بالقياس عقلا فانهم بعد اتفاقهم على امتناعه عقلا اختلفوا في ما عدا الامتناع العقلي
ما عرف عند فريق منهم الامتناع سواء ان العلم بالدليل الاقوى على مخالفة الدليل الاقوى
الاصلي ما يرد العقل وقد امكن العلم بالدليل الاقوى على مخالفة القياس وهو الاصل الذي كان ثابته
بقية فلا يجوز العلم بالقياس الذي موطئي على خلافه كما لو وجد هناك نص بخلافه قوله واجه من بطل
القياس الى لغز نسك نفاة القياس بايات من الكتاب مثل قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا رسوله من غير
ما تركنا من في الا وقد بيناه لكم ما يكمل الله حجة قوله تعالى ولا تطعوا الا الله ورسوله انما
الربط والتابع للسمع تعالى ما تركه فلان من ربط ولا يابس الاجمعه وقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب
تبيا لنا لكل شيء اي بيان لكل شيء من امور الشرع اذ ليس فيه بيان لكل الاشياء في هذه الايات ان بيان
الاحكام كلها في الكتاب اما نص او اشارته او دلالة او اقتضائه فان لم يوفق في منها فالانفاة

14

والله اعلم بالصواب فان حكم الله تعالى في هذه المسئلة لا يخفى على احد من اهل العقل والدين
والله اعلم بالصواب فان حكم الله تعالى في هذه المسئلة لا يخفى على احد من اهل العقل والدين

الاحكام الثابت من وجود او عدم فان ذلك في الكتاب **قال** الله تعالى في الاصحاح الثاني الى محمد علي طاع
يطعه الاية فقد اجمع بالاحتجاج بعدم نزول النسخ في كتاب الله تعالى لغناء الاباحة الاصلية بغير هذا
ما من كل الاحكام من رطب ومايس موضوع في الكتاب كما قيل في حق العلم في القرآن كقوله **تقاض عنه** انهم الرجال
فكون القياس مستغنى عنه من جهة محجة لم يجعل الكتاب كافي في الابانة والنبات وتعلقوا بالاحاديث
انما مثل حديث واثر في الاسبق ان الذي عليه العلم قال لم ينزل امر في اسرار مستغنى حتى حدث
بهم اولاد السبايا فانما يراهم فضلو واضلوا **وهو** رواء في هرب رضى الله عنه فقا شوا ما لم يكن بما قد
كان فضلو واضلوا **والسبايا** جمع سبيته بمعنى سبيته واراد بها الجوارى اى اتخذوا الجوارى سربا
فولن لهم اولاد ليسوا بسبايا اذ النجاس من قبل الاحبات فصدر عنهم ما يفضى الى الضلال والاضلال
وهو القياس **ومثل** حديث الى هرب رضى الله عنه ان الذي عليه العلم قال يهلك هذه الامة برهة كذاب
الله وبرهة بسنة رسول الله وبرهة بالراى فاذا فعلوا ذلك ضلوا **ومثل** ما روى عوف بن مالك
الا شجعي رضى الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال مستغنى عنى على نضه وسبعين فرقة اضربا
على امتن قوم يقيسون الامور بآرائهم فيجملون الحرام ويحرمون الحلال **ومثل** ما روى عبد الله بن عمرو
بن العاص عن النبي عليه السلام انه قال ان الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن
يقبض العلم يقبض العلماء فاذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهالا فانفوا بغير علم فضلو واضلوا
والفقوى بالراى فتوى بغير علم **وروى** عن عمرو بن رضى الله عنه انكم واصحاب الراى فانهم اعدا الدين
اغنيهم الله ان تحفظوها فقالوا بآرائهم فضلو واضلوا **وعن** ابن مسعود رضى الله عنه اياكم
وارايت وارايت فانما يهلك من كان قبلكم في ارايت وارايت **وهو** انه قال ان علمهم في حكم بالقياس
احلهم كثيرا ما حرم الله وحرمتم كثيرا مما احل الله **وعن** ابن سيرين انه قال اول من قاس بالبصير
وما عرفت الشمس والقمر الا بالقياس **وقال** الشعبي ما صدرك عن اصحاب محمد في حديث وما
اخيروا عن آرائهم فالتفت في الحديث **وعن** مسروق انه قال لا اقيس شيئا في اخاف ان يزلت قدحي
بحدوثها **وهو** من ذلك هذه الاخبار والاثار كثيرة **قول** **واما** المعقول **فكذلك** ونسكوا بوضوح المعقول
منها ما ذكره الكتاب ودوان العلم بالقياس لا يجوز لمخفى في الدليل وهو القياس والمعنى في المدلول
وهو ما ثبت به من الحكم الشرعى **اما** الدليل اى المعنى الذى في الدليل فمبني في الاصل اى اصل القياس
واحد من خبر الواحد كما سنذكر لان النص لم ينطق بشئ من الاوصاف على الحكم بمعنى ان الوصف
الذى تعلق الحكم عند تنصيصه على صرحا ولا اشار ولا دلالة ولا انشاء بل امتاز من بين سائر
الاصناف بالراى الذى لا يتفك عن احتمال الغلط والخطا ولهذا يرى الفقهاء يختلفون في علم نص واجه
مثل اختلافهم في علم النبوة والحكم المطلوب من القياس من الجوار والفساد والحل والحرمة محض
حق الله تعالى فلا يجوز اثباته قبل هذا الدليل الذى في اصله شبه لان من له الحق موصوف كما في القدر
شعاع عن ان منسب الله العجوة والحاجة الى اثبات حقه بما قد شبهه بخلاف اخبار الاضاد فان اصلها
قول الرسول عليه السلام **وهو** حجة موجبة للعلم قطعا **واما** يمكنت الشبهة في طرق الاشكال الساكنة
لكن هذه الشبهة في اسقاء النفس ولا يخرج الخبر بها عن ان يكون محجة موجبة للعلم كالنص الما دل
مخرج من كونه محجة بالشبهة المحككة في ما دلها **وخلاف** حقوق العباد فانها ثبت بدليل في اصله شبهة
يحرر عن اثباتها دليل قطعي **واما** الذى في المدلول **فهو** ان المدلول طاعة الله تعالى لانه من احكام الدين

القول الثاني
القول الثالث
القول الرابع
القول الخامس
القول السادس
القول السابع
القول الثامن
القول التاسع
القول العاشر
القول الحادي عشر
القول الثاني عشر
القول الثالث عشر
القول الرابع عشر
القول الخامس عشر
القول السادس عشر
القول السابع عشر
القول الثامن عشر
القول التاسع عشر
القول العشرون

قوله

والله اعلم بالصواب فان حكم الله تعالى في هذه المسئلة لا يخفى على احد من اهل العقل والدين
والله اعلم بالصواب فان حكم الله تعالى في هذه المسئلة لا يخفى على احد من اهل العقل والدين

وتقول الدين بجمع احكامه من باب الطاعة والانقياد للعبودية **قال** الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول ولا بطاع الله تعالى بالعقل والآراء لانه لا يمكن اذ الطاعة الالهية وكيفية ولا مدخل للراى
في معرفة كنية الطاعة وكيفيةها ولا للعقل وقوف على حسن المشروط وقبحه على وجه التفصيل وان كان
يمكنه الوقوف على ذلك اجلا لا يحسن سكر المنعم وفيه الكفر به بل طرف الطاعة هو الاذلة الامرى ان من
البراه ما لا يدرك البتة بالعقل مثله المقدرات كاعداد الركعات ومقادير الزكوات والعقوبات
وارش الحنايات **وهو** ان من المشروط او من المذكور ومما اشترط ما يخالف المعقول اى القياس
الظاهر والدليل الطاهر الذى عرف اصطلاح الشرع **ولم** يرد انه خالف ذلك العقل على معنى ان العقل
ينقض خلاف ذلك لان الشرع والعقل من حج الله تعالى فلا يجوز ان يتناقضا **وهو** ذلك فناء الصوم
في الاكل والغرب ناسيا ونقاء الصلوة في السلام في النجاسة ما يجب ونقاء الطهارة في سلس البول واشباب
واذا كان كذلك لا يمكن معرفته بالراى فيكون العلم فيها بالراى علما بالجهالة لا بالعلم فلا يمكن اعمال
الراى فيه **ومثل** هذه الشبهة تعاقب النظام فقال ملاز الشرع في الفرق بين المتاهلات في الاحكام كما في
العقل بالمتى دون البول الذى هو مثله بل انجس منه وكما يجب العقل على عارف العقل دون غاصب
الكفى وكما يجب الحلك بالنسبة الى الزنا دون النسبة الى الكفر والشركة الذى هو غلط منه وكما يجب
العقل شاهد من دون اجاب حد الزنا بها مع ان الزنا دون العقل وكما يجب الاحصان بالحرة الشبهة
الشبهة وعدم اثباته من الجوارى الحسن وكبحم النظر الى شعر الشبهة الشبهة وابا جدي في شعر
الامه الحسناء وكما يجب النظر الى وجه الحسناء ونحوه الى شعرها مع اتفاقها في نهج الشهوة بل
ما يكون نهجها عند النظر الى الوجه اكثر منه عند النظر الى الشعر **وهو** ان من المختلفات كالجمع
من البررة والزنا في اجاب العقل وكما يجب بين **وهو** قبل الصبي عدا وخطا في اجاب الضمان وكما يجب من الغافل
والظاهر والمفطر عدا في اجاب الرقية واذا كان كذلك استحالة وروى الشبهة بالقياس من الشارع كذا
واردا على خلاف موضوع الشرع فان قبض العقل والقياس النسبة بين المتاهلات في احكامها والاختلاف
بين المختلفات في احكامها **قول** **والله** اعلم بالصواب فان حكم الله تعالى في هذه المسئلة لا يخفى على احد من اهل العقل والدين
احتمال الخطا والغلط قد يستعمل في الجروب بالاتفاق ومن من امور الدين واكثرت وكذا يستعمل في دكة
الكعبة عند التضيعة وعند استباه القبلة وروى امور الدين وكذا قيم المتلفات تعرف بالراى عند اجاب
ضامها **وهو** من احكام الشرع يعرف ان من الله تعالى قد ثبت ما فيه شبهة فتتقضى به الوجه الاول
وان الله تعالى يدبطع بالراى بفساد من الوجه الثاني **فقالوا** ما ذكرتم ليس بلان علما اما على الوجه الاول
فلان المدعى استحالة اثبات حقوق الله تعالى بالراى وروى حقوق العباد فانما يلقى العالم العجز
والاستياء فما يعود الى مصالحهم العاجلة فتعبر عنه الدية ليس بشئ عليهم الوصول الى مقاصدكم وهذه
الاشياء من حقوق العباد يجوز ان ثبت بالراى اما عند القبلة فلا يمكن لان نية تعميم المتلفات
راجع اليهم في العاجلة فانه من باب الاتصاف الذى يقوم به مصالح العباد في الدنيا وكذا امر الجروب
فانهم يدفعون به ضرا عن انفسهم او يجردون نفعا اليها فيكون من امور الدنيا ومصالح العباد **واما**
القبلة ان دكرها فاصلة بحكم معرفة اقالم الارض فان جهة القبلة تختلف باختلاف الاماكن والاقاليم وذكر
اى عرفان اقاليم الارض من حقوق العباد لا يختص بهم اى معرفتها في اصناف من التجارات وغيرها من
المصالح حتى عرفانها على وسعهم لمخاطبتهم **فذلك** هو استعمال الراى في دكة القبلة لا يضطر ارم ويجزم

والله اعلم بالصواب فان حكم الله تعالى في هذه المسئلة لا يخفى على احد من اهل العقل والدين

وأيضا انما قلنا ان الامور ما يعقل بعضا منكم لا يعقل بعضا منكم...
ما قلنا انما قلنا ان الامور ما يعقل بعضا منكم لا يعقل بعضا منكم...
ما قلنا انما قلنا ان الامور ما يعقل بعضا منكم لا يعقل بعضا منكم...

لخلاص حق صاحب الشرح فانه موصوف بكمال الفاعل فلا يجوز انما في اصله شبهه واجب عند ايضا بان النصيب
انما يشترط فيما لا امتناع في التخصيص عند كمال القواعد الكلية دون ما يتغير فيه التخصيص وهذه الاشياء
تختلف باختلاف الاشخاص والاقوات والامكنة والاعتبارات فان التخصيص عليها كالتخصيص على ما لا نهاية له
وموجاهة فاعتبر فيها الراي واما على الباطن ان على الوجه الثاني وعوان طاعة الله تعالى لا يورثه بالاعتقاد ولا يلزم
ما ذكرتم انما لان هذه الامور انما يعقل بوضوح محسوس فان فيه المثلث نوعا ما بطريق مثله في الصفات
وكذا غير المرأة تعرف بالنظر الى مثلها في الاوصاف التي يمكن اعتبارها وكذا المقصود من الحريصة النفس
عنه التلذذ او غير ~~المقصود~~ المقصود واصل ذلك محسوس مثل النور عن السهم وعن الوقوف على السيف والسكين
لعله فان ذلك متبذل وكذا جهة الكعبه محسوسة في حق من عاينها وبعد النور عنها قد تصور كالمحسوس
بالنظر في دلائلها فكان اعمال الراي في هذه الاشياء معنى العمل بالاشياء في اصله بغير العمل بالكتاب
والسنة **وقال** ان يقول هذا الجواب لا يطابق ورود السؤال المذكور في الوجه الثاني لان غايته
ان الراي في هذه الاشياء مستند الى الحق كبر الواحد مستند الى قول الرسول عليه السلام ولكن لا يخرج به
من كونه راييا مستلزما طاعة الله تعالى وقد ذكرتم ان الله تعالى لا يطابق بالراي واما بطابق ورود في الآية
الاول فان ما استند الى الحق لم يبق شبهة في اصله بخلاف ان ثبت في حق الله تعالى ولهم ان يجيبوا
وان كان لا يتلو عن ضعف فان اصلها لما استند الى الحق صار ملحقا بالكتاب والسنة فكانت اثبات به
بغير اثبات بالكتاب والسنة فلم يكن طاعة بالراي بل بالحق تعديلا وكان الشك في رايه او بقوله على مثال
الكتاب والسنة ما قلنا **والا** في ان يتسكروا بالجواب الاول فيقولوا لا نسلم ان هذه الاشياء مقبلة الطاعة
بل من حقوق العباد كما قرأنا بخلافها في الراي وحصل ما قلنا ان ما بينه عن القياس المحقق في
النصوص مما بينها اي مع معانيها لان ما بينه من القياس احصا الى الباطن في معناه النصوص لا استخراج
الاحكام **قال** الغايه الامام في التقوم قالوا في الحجج القياس من امران قوام الدين ونجاة المؤمنين فاما متى
حججنا عن القياس لوجها المحقق في النصوص والتجريح معاذ اللسان وفي محافظه النصوص اظهارا لقال
الشرع كما شرعت وفي التجريح معاذ اللسان اثبات حصة الغالب بموت البيع بظهور الغالب فان عند ظهور
شبه النية الذي هو بدعة عن الحق وسقط الهوى بموت الغالب لان الغالب لا يحصى الا باستعمال الراي
في معاذ النصوص ومعانيها غامضة جهة ان تعرف بالراي وان ثبت الاعراض فيها فلا يفضل الراي للهوى
فيم امر الدين بموت البيع ويستقيم العمل بسقوط الهوى وفيها النور والنجاة للناس ثم ذكر الشك
وجه الله جوابا اخر لهم عن ورود السؤال المذكور في الاول **قال** ولان العمل بالاصل الذي كان ثابتا
مقتضى حكم في مواضع القياس وذلك ان الاصل ذلك دعينا الى العمل شرعا في قوله تعالى قل لا
احد منكم الا وحى الى محمدا الا في حق القياس وذلك ان الاصل ذلك دعينا الى العمل شرعا في قوله تعالى قل لا
كفره القياس ما ذكرنا من امر الحروب وغيرها من قيم المتلفات وجمهور النساء لان العمل بالاصل فيها
غير ممكن ادلا يمكن ان يقال الضمان او المهر لم يكن واجبا فلا يجب لان سبب الوجوب قد ثبت قطعا وكذا
ليس في الحرب والقتل اصله مستحبية والعمل به فاذا لم يجد طريقا اخر للعمل به جازى العمل بالاجتهاد
فيها للضرورة ثم اجاب عن سؤال امره عليهم وموان الاعراض من مضي من القرون واعمال الراي
بالفكر في احوالهم وما تخلف من المثلث ان العقوبات والكرامات واجبت وذلك من باب الدين
معدونا ان الراي معتبر في الدين وان القياس معتبر في الشريعة فقالوا لا يلزم علمه ان على ما قلنا ان القياس

س

وأيضا انما قلنا ان الامور ما يعقل بعضا منكم لا يعقل بعضا منكم...
ما قلنا انما قلنا ان الامور ما يعقل بعضا منكم لا يعقل بعضا منكم...
ما قلنا انما قلنا ان الامور ما يعقل بعضا منكم لا يعقل بعضا منكم...

ليس يحج ذلك لان ذلك اي لحوق المثلث والكرامات امر يعقل اي يعلم بالحق والمشاهدة لانه قد عرف
هناك مثله مثل ذنبه بالسماح او بحسن العبد فكان الاحتراز عن مثل سببه من مصالح الدنيا بمنزلة
الاحتراز عن تناوله ما يتلفه ما وقع على تلف مثله فثناوله **قال** مهمس الابرار المقصود من اعمال
الراي في احوالهم الاختراع ما كان مهلكا لمن قبلهم حتى لا يهلكوا ومباشرة ما كان سببا لاستحقاق الكرامة لمن
يطلبه حتى يبالوا به ذلك وهو الاصل من حقوق العباد بغير الاكل الذي يكتسب به المرو سبب ابقاء
نفسه واثبات الاناث في محل الحرب بغيره ليكتسب به سبب ابقاء النسب ثم طريق ذلك الاعتبار
بالباطن في معاذ النساء فان اصله الجبر وذلك ما يعلم بحاسة السمع ثم بالباطن فيه بركة المقصود وليس ذلك
من حكم الشريعة في شيء فقد كان الوقوف على معاذ الفقه في الجاهلية وهو باق اليوم بين الكفر والدين العلم
حكم الشريعة في ذلك كعمله اي على امر بركة بالحق والعيان على المثلث والكرامات فيجعل ما ذكرتم
الامر بالاعتبار في قوله تعالى فاعتبروا ما اولى الاضداد واما امر الحروب فله مشاورة النبي عليه السلام بمعنى
عمله ما ورد من الامر بالمشاورة للرسول عليه السلام بغيره تعالى وشاورهم في الامر ومشاورة اصحابه على
امر الحروب ولعل ان المروي ان شاورهم في ذلك ولم يقل انه شاورهم قط في حقنه ما من عليه ولا فلما
امرهم به من احكام الشريعة والى هذا المعنى اشار بقوله عليه السلام اذا استأذنتكم من امر دينكم فاعملوا به
واذا استأذنتكم من امر دنياكم فامنعوا منكم **قوله** فاعتبروا ما اولى الاضداد امر بالاعتبار وهو
رد الشي الى نظره كرايكم عن تعبد وعند يميني الاصل الذي يرد الله النظر بغيره **وقال** اعتبر
هذا النوب بهذا النوب اي سوية بركة التقدير وهذا هو القياس فانه قد ذكرنا في نظيره فكان ما موراه
بهذا النص وقيل الاعتدال بينين ومنه قوله تعالى اخذنا ان كنتم للربوا تعبدون اي بينون والبينين
الذي يكون مضافا لنا مواعيل الراي في معنى النصوص ليقين به الحكم في نظره كرايكم من الابرار
فكان الضمير في قوله والقياس مثله واجبا الى الاعتدال او الى المعنيين ما يدل المذكور الى القياس
مثل رد الشي الى نظره فكون واخلا تحت الامر والقياس مثله المعنيين لا يرد الشي الى نظره وبيان
لكل هذا بالرد الى النظر فكان الامر متنا ولاله وذكر بعض الاصول ان الاعتبار هو الاتقان
والمجازة عن الشي الى غير مشتق من العبود **قال** عبرت ان مجازة والمعتبر الموضع الذي يعبر عليه
والمعتبر السفينة او القطر التي يعبرها والعبارة الدفعة التي عبرت من الحفرة وغير الربوا وغيرها
جاوزها الى ما يلزمها ثبت بهذا الاستعالات كون الاعتبار حقيقة في الاستعالات والمجازة الى الغير
وذلك متحقق في القياس فانه عبود من حكم الاصل الى حكم الفرع فكانت اطلاق الامر **قيل** لان لم
ان حقيقة الاعتبار من الاستعالات والمجازة بل حقيقة الاعتباط لسارح الى الفهم من اطلاق اللفظ
ولهذه في الاعتدال عن القياس الذي لا يتكرر امر الاقرب ولا يخطئ بان يقال هو معتبر وتربية في
هذا النص على قوله تعالى تخزون بيوتهم ما يدبرهم وادري المؤمنين فانه اما بحسن ترتيبه عليه لو كان المراد
الاتقاط دون القياس لكان قوله تعالى تخزون بيوتهم ما يدبرهم وادري المؤمنين فيقيسوا المدة على البر
ولن سلما دلاله على القياس فيجعل على القياس في الامر العقلية دون الشرعية او كما كانت عليه منصوصا
عليها لعدم امكان عمله على الجموع فان النسوة من الفرع والاصل في انه لا استفاد حكم الفرع الا من النص
كان حكم الاصل كذلك يورث من الاعتدال كما ان التسوية بينهما اثبات الحكم كركن وما متنا في ان فاجد
اللفظ على جموده يورث الى الامر ما متنا فيبين وهو محال ولن سلما امكان عمله على الجموع فقد خصص

قال الراي في هذه الاشياء مستند الى الحق كبر الواحد مستند الى قول الرسول عليه السلام ولكن لا يخرج به
من كونه راييا مستلزما طاعة الله تعالى وقد ذكرتم ان الله تعالى لا يطابق بالراي واما بطابق ورود في الآية
الاول فان ما استند الى الحق لم يبق شبهة في اصله بخلاف ان ثبت في حق الله تعالى ولهم ان يجيبوا
وان كان لا يتلو عن ضعف فان اصلها لما استند الى الحق صار ملحقا بالكتاب والسنة فكانت اثبات به
بغير اثبات بالكتاب والسنة فلم يكن طاعة بالراي بل بالحق تعديلا وكان الشك في رايه او بقوله على مثال
الكتاب والسنة ما قلنا **والا** في ان يتسكروا بالجواب الاول فيقولوا لا نسلم ان هذه الاشياء مقبلة الطاعة
بل من حقوق العباد كما قرأنا بخلافها في الراي وحصل ما قلنا ان ما بينه عن القياس المحقق في
النصوص مما بينها اي مع معانيها لان ما بينه من القياس احصا الى الباطن في معناه النصوص لا استخراج
الاحكام **قال** الغايه الامام في التقوم قالوا في الحجج القياس من امران قوام الدين ونجاة المؤمنين فاما متى
حججنا عن القياس لوجها المحقق في النصوص والتجريح معاذ اللسان وفي محافظه النصوص اظهارا لقال
الشرع كما شرعت وفي التجريح معاذ اللسان اثبات حصة الغالب بموت البيع بظهور الغالب فان عند ظهور
شبه النية الذي هو بدعة عن الحق وسقط الهوى بموت الغالب لان الغالب لا يحصى الا باستعمال الراي
في معاذ النصوص ومعانيها غامضة جهة ان تعرف بالراي وان ثبت الاعراض فيها فلا يفضل الراي للهوى
فيم امر الدين بموت البيع ويستقيم العمل بسقوط الهوى وفيها النور والنجاة للناس ثم ذكر الشك
وجه الله جوابا اخر لهم عن ورود السؤال المذكور في الاول **قال** ولان العمل بالاصل الذي كان ثابتا
مقتضى حكم في مواضع القياس وذلك ان الاصل ذلك دعينا الى العمل شرعا في قوله تعالى قل لا
احد منكم الا وحى الى محمدا الا في حق القياس وذلك ان الاصل ذلك دعينا الى العمل شرعا في قوله تعالى قل لا
كفره القياس ما ذكرنا من امر الحروب وغيرها من قيم المتلفات وجمهور النساء لان العمل بالاصل فيها
غير ممكن ادلا يمكن ان يقال الضمان او المهر لم يكن واجبا فلا يجب لان سبب الوجوب قد ثبت قطعا وكذا
ليس في الحرب والقتل اصله مستحبية والعمل به فاذا لم يجد طريقا اخر للعمل به جازى العمل بالاجتهاد
فيها للضرورة ثم اجاب عن سؤال امره عليهم وموان الاعراض من مضي من القرون واعمال الراي
بالفكر في احوالهم وما تخلف من المثلث ان العقوبات والكرامات واجبت وذلك من باب الدين
معدونا ان الراي معتبر في الدين وان القياس معتبر في الشريعة فقالوا لا يلزم علمه ان على ما قلنا ان القياس

في هذه الاشياء مستند الى الحق كبر الواحد مستند الى قول الرسول عليه السلام ولكن لا يخرج به
من كونه راييا مستلزما طاعة الله تعالى وقد ذكرتم ان الله تعالى لا يطابق بالراي واما بطابق ورود في الآية
الاول فان ما استند الى الحق لم يبق شبهة في اصله بخلاف ان ثبت في حق الله تعالى ولهم ان يجيبوا
وان كان لا يتلو عن ضعف فان اصلها لما استند الى الحق صار ملحقا بالكتاب والسنة فكانت اثبات به
بغير اثبات بالكتاب والسنة فلم يكن طاعة بالراي بل بالحق تعديلا وكان الشك في رايه او بقوله على مثال
الكتاب والسنة ما قلنا **والا** في ان يتسكروا بالجواب الاول فيقولوا لا نسلم ان هذه الاشياء مقبلة الطاعة
بل من حقوق العباد كما قرأنا بخلافها في الراي وحصل ما قلنا ان ما بينه عن القياس المحقق في
النصوص مما بينها اي مع معانيها لان ما بينه من القياس احصا الى الباطن في معناه النصوص لا استخراج
الاحكام **قال** الغايه الامام في التقوم قالوا في الحجج القياس من امران قوام الدين ونجاة المؤمنين فاما متى
حججنا عن القياس لوجها المحقق في النصوص والتجريح معاذ اللسان وفي محافظه النصوص اظهارا لقال
الشرع كما شرعت وفي التجريح معاذ اللسان اثبات حصة الغالب بموت البيع بظهور الغالب فان عند ظهور
شبه النية الذي هو بدعة عن الحق وسقط الهوى بموت الغالب لان الغالب لا يحصى الا باستعمال الراي
في معاذ النصوص ومعانيها غامضة جهة ان تعرف بالراي وان ثبت الاعراض فيها فلا يفضل الراي للهوى
فيم امر الدين بموت البيع ويستقيم العمل بسقوط الهوى وفيها النور والنجاة للناس ثم ذكر الشك
وجه الله جوابا اخر لهم عن ورود السؤال المذكور في الاول **قال** ولان العمل بالاصل الذي كان ثابتا
مقتضى حكم في مواضع القياس وذلك ان الاصل ذلك دعينا الى العمل شرعا في قوله تعالى قل لا
احد منكم الا وحى الى محمدا الا في حق القياس وذلك ان الاصل ذلك دعينا الى العمل شرعا في قوله تعالى قل لا
كفره القياس ما ذكرنا من امر الحروب وغيرها من قيم المتلفات وجمهور النساء لان العمل بالاصل فيها
غير ممكن ادلا يمكن ان يقال الضمان او المهر لم يكن واجبا فلا يجب لان سبب الوجوب قد ثبت قطعا وكذا
ليس في الحرب والقتل اصله مستحبية والعمل به فاذا لم يجد طريقا اخر للعمل به جازى العمل بالاجتهاد
فيها للضرورة ثم اجاب عن سؤال امره عليهم وموان الاعراض من مضي من القرون واعمال الراي
بالفكر في احوالهم وما تخلف من المثلث ان العقوبات والكرامات واجبت وذلك من باب الدين
معدونا ان الراي معتبر في الدين وان القياس معتبر في الشريعة فقالوا لا يلزم علمه ان على ما قلنا ان القياس

ما لا يجوز القياس فيه كالمخصوص عليه وما لم يثبت عليه اماره في الحكم والاقيسة المتعارضة فلم يبق
 حجة او صار ظنيا وحسب القياس قطعية فلا يجوز ماؤها عليه **قلت** حقيقة الاعتبار من المجاوزة والاتصال
 الى العبر كما ذكرنا لا الانعاط فانه يقال اعتبر فلان فانقطع فحججه لا تعاط معلول الاعتبار ولو كان معناه
 الاتعاط لما جاز هذا الكلام او رتب الشيء على نفسه ممتنع ولان معنى المجاوزة والاتصال في الالفاظ محقق
 لان المتعاط يعتبر مشتق من العلم بحال ذلك الغير الى العلم بحال نفسه فاما تارة العلم الى الاتعاط
 دون غيره ممنوع بل يفهم منه غيره كما يفهم الاتعاط فحججه حقيقة في المعنى المشترك بين الكل وهو الاتصال
 نفعيا للمشارك والمجاور فاما صحة تفيد عن القياس الذي ليس بمنعطف في النظر الى اطلاقه با علم المقاصد
 اذ المقصود الاصل من الاعتناء الاخر فاذا اخل به قيل موعود معتبر محاربا كما قيل لمن لا تدركه الايات
 اعني واصم لا بالنظر الى كونه قاسا فانه لا يبعه واما ركاكه ما لو قيل يحرمون يومهم بالدم والدم المقتول
 فقتلوا الزرع على البر فمسألة لانه لا فاسد بين خصوص هذا القياس وبين تحريم البيوت ولكن لما مورد
 به في الاله مطلق الاعتبار الذي يكون القياس الشرعي احوضياته وذلك ليس بركيك مثاله لو قيل
 واحد من مسلم فاجاب بما تبادله لك المسلم كان باطلا لكن لو اجاب بما تبادله وغيرها كان حسنا كما
 لو قيل عن اكله واشرب في صوم رمضان يجب عليه الكفارة لا المحض ان يجب بان من جامع فعله الكفارة
 ولكن محض ان يقول من افطر فعليه الكفارة وقولهم لا يمكن اجراؤه على العموم للردم الساقط فاسد
 لان الحاق الفرع بالاصل في المنع من الحكم لا يسمى اعتبارا ولا يفهم ذلك منه صحيح ولم يقل اصله بان محتمل الاله
 ولو كان ذلك محتملا لصار معناها يحرمون يومهم بالدم والدم المقتول فلا يحكموا بهذا الحكم في حق غيرهم
 الاصل وارد في حق ذلك الغير وبطلان ظاهر **الابواب** ان السيد اذا ضرب بعض غنك غاصب ثم قال لاخر
 اغتصبه فهم منه التسوية في الحكم لا المنع منه وقولهم لا خصص منه كرا ولا يتسلك به في المسئلة القطعية ضعيف
 ايضا فانه قد قيل ان تلك الصواع لم تدخل تحت هذا النص بسبب التخصيص فان الامر بالاعتبار لا يتبادله
 ما لم يوجد فيه اماره في الحكم لعدم امكان الاعتبار بدونها ولما وجد فيه نص لان المقصود من رد الشيء الى
 نظره ايجاب حكم النظر له فاذا كان له حكم لم يكن قادرا في زوجه الى النظر والا الاقيسة المتعارضة لعدم
 امكان العلم بها لتساوقها بالتعارض واذا لم يدخل تحت لم يصح تخصيصها منه في النص على عمومه موجبا
 لليقين كما كان على امان سلمنا انه صار ظنيا فهو حجة عليكم لانه يوجب العلم بالقياس بطريق الظن واستتم
 اكرهه اصله **والجواب** ما نحن اراده قوله وما من ذلك في الاصل الى اخر **قوله** **تفاد** ولكم من القصاص
 حيوة بالقصاص افناء ونفوت للحيوة ويجعل مكانا وظرفا للحيوة في هذا النص وذلك من طريق المعنى
 شرعي واستيفاء كما ذكر في الكتاب **اما** **الاول** وهو كونه حيوة باعتبار شرعه فلان القاصد للقتل لما تامل في
 مشروع الغنيمة وعلم انه لو قتل لقتل منه **قوله** اي منعه ذلك الدامل عن مباشر سبب القصاص وعن القتل
 فسلم من القدر وسلم ما حقه من القتل فيصير في مشروع القصاص على مشروعية حيوة لها ان يقا حده
 القتل بالمقتول قتله بقاء عليهم اي بقاء على الحيوة وفي بعض النسخ عليها ان بقاء حيوتها عليها وبقيل
 ابقاء لكان احسن وبقاء للحيوة بوجه سبب الهلاك عند يسمى احياء **باب** الله تعالى ومن احياءها فكما احياء
 الناس حسنا وبما هذا الوجه يكون الخطاب كقوله الناس واما استيفاءه ان كونه حيوة باعتبار استيفاءه
 فلان القاصد بغيره على اوله القتل هو في نفسه منهم فيقتلهم فتجيبنا في ذلك ما مثاله من الشفاء
 ازالة الخوف عن نفسه كاستنارة الولي القصاص عند ادمي شرع عنه وفي عشرة قصا وان الاستيفاء احياء لهم معق

وعلمنا هذا يكون الخطاب للاولياء ولان العائلك ارجح اثر العقل في دار الافرغ عنه فيبقى غير معذب به فيكون
احب اذله برف سبب العذاب عنه وعلمنا هذا يكون الخطاب للعقل وسكر لفظ الحيوة اما للتعظيم فانهم كانوا
يعلمون بالواحد الجامعة فكانت فيه حصة عظيمة **اولان الخط** الحاصلة به نوع من الحيوة فان بارتداد
الفاعل عن العقل يحصل حصة المقصور قبله في المستقبل دون الماض فوجب السكر واشبه التعريف
لان التعريف يقتضي ان الحيوة كانت من الاصل بالقصاص وليس الامر كذلك ومثله تنكير الحيوة في قوله
نعاد ولنجد لهم احرص الناس على حصة فان الحرص لما لم يكن متعلقا بالحيوة على الاطلاق بل بما في بعض الاحوال
ومن الحيوة في المستقبل اذ الحرص لا يكون على الحصة الماضية والذاتية حسن السكر ولان الحيوة
الحاصلة بالارتداد على العقل لا يكون في حق الكل فان كثيرا من الناس قد لا يكون لهم عدو يقتصد فيهم في
منعده خوف القصاص عنه فيحصل لهم الحيوة بالارتداد بل يكون في حق البعض ولا دخل القصاص في
هذه القضية وجب سكر لفظ الحيوة كما وجب تنكير لفظ الشفا في قوله تعالى **فخرج** من بطونها شراب مختلف
الوان فيه شفاء للناس حيث لم يكن شفاء للجميع ليصح التعريف وهذا لا يعقل الا بالباطل ان كون القصاص
حيوة لا يدرك الا بالباطل واستعمال الراي تعرضا ان استعمال الراي لاستخراج معاني النصوص امر
صالح في الشرع والعلم ليس الا استعمال الراي لاستخراج معاني النصوص يكون مشروعا **قال**
القاضي الامام في التوقيف والله تعالى يقول ولكم في القصاص حيو وفيه هلاك حسا وانما الحيوة في الاعتقاد
من قبل عقله لتخرج عن العقل امتداء فلا يعقل جراه وهذا خرب من الراي فان قال الحشم انا لا انكر
استعمال الراي لثله هذا المعنى اذ لا بد من فهم معنى الكلام لغة واستعاراته واسارته وذلك لان
الابن اما الكلام في استعماله لانما الحكم الشرعي في محله عن مخصوص علمه والاولاه للانه على جواز
الجواب عنه في الجواب عن السؤال المذكور في الكتاب كما سيجي بيانه **قوله** واما السنة فاكثرت ان
يخصى اهل بيتنا القياس ايضا بما ثبت بالتواتر المعنوي عن النبي عليه السلام والله اشهد بقوله فاكثرت
من ان يخص ما يرد على شرعية القياس ووضوب العلم مثل حديث معاذ رضي الله عنه فانه لما اجتهد
راي ضرب على صدره وقال اكذب الله الذي وفق رسول الله لارضاه رسول الله فلم يكره عليه في قوله
اجتهد راي بل برضه وهداه تعالى على ذلك قوله على جواز العلم بالقياس عند عدم النص واعترافه
انما موافق رضي الله عنه حين وجهه الى اليمن **فقال** اقصى كتاب الله فان لم تجد فبشيء رسول الله
فان لم تجد فاجتهد رايك **وقال** لعمرون العاصم اقص ما بين هذين فقال ما اذا اقصى **فقال**
على انك ان اجتهدت فاصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة واحد وقوله وهذا نص صحيح
اشاره الى الجواب عما قبله لا يصح المسك مجرعا فانه خبر مرسل ولا يكون صحيحا عند اصحاب السلف في خبر
غريب فيما يعم به التلوي فلا يكون صحيحا عند اصحاب السلف الى حصة فكان الاجماع من الفرقتين منعقد على سقوط
الاحتجاج به **فقال** هذا نص صحيح ليس مرسل ولا غريب فان اهل الحديث اسندوه في كتبهم وتلقوه
بالقول بوجه الاحتجاج به **قال** الراي في هذا حديث بلغته الامه بالقول ولم يظهر اصدقه طعنا وانكارا
وما كان كذلك لا يقدح فيه كونه مرسل بل لا يحب البحث عن اسناده وسوق قوله عليه السلام لا اوصيه لو ارث
ولا ترك المرأة على غمها ولا سارت اهلك طين شي وعبدك كما علمت به الامه كافة وذكر غير ان
مشقة القياس انما كانوا يفسكون به في اثبات القياس وتفاء كانوا يشغلون تاءه فكان ذلك
انفاقهم على قوله **فان قيل** سلطنا صحت لا سلم كونه والاعلان القياس صحيح اذا الاجتهاد ليس نفس القياس

لا يفرق بين عبارته عن استقراء الجملة في الطلب فمحمدا على طلب الحكم من النصوص الخفية او على التمسك بالرواية او على القياس الذي عليه منصوص عليها او عرفت اليها او كنهها على ان كان ذلك قبل اكمال الدين واستقرار الشريعة لوقوع الحاجة اليه اذ كان فاما بعد اكمال الدين واستقراره فلا لا بد من الحاجة ما لم يوافق منه اذ الاكمال لا يكون الا بعد استكمال الكتاب والسنة على جميع ما لا بد من معرفته فلا يجوز العمل بالقياس **قلت** لا يجوز عمل الاجتهاد على الاستدلال بالنصوص الخفية منها لان قوله عليه السلام فان لم تجد نصيحتي استفاء النص على سبيل العموم جليا كان او خفيا فمخصصه بالجلى دون الخفى من غير دليل متعين وكذا لا يجوز عمله على الرواية الاصلية لانها معلومة للكل اذ لا حاجة في معرفتها الى الاجتهاد ولا على ما كانت عليه منصوصا عليها لان التاريخ اما سكت عند قوله اجتهاد لعلمه بان الاجتهاد وافى لجميع الاحكام فلو عمل على القياس المنصوص على علمه لم يكن وافيا لمعروفه عشرين الاحكام فكان يجب ان لا يسكت عليه كما لم يسكت عند قوله افى بالكتاب والسنة ولا يجهل قوله ايضا على ان كان قبل الاكمال فان الاكمال لا يقتضي عدم جواز العمل بالقياس **ترجم** فاما ما يحتمل ببيان جميع الاحكام وذلك فيكون بلا واسطة وبواسطة والقياس من الواسطة ثم الاستدلال بالسنة بقوله ودرودنا يعني حديث معاذ وغيره على انه علم احاز قاس غيره ودرودنا في باب تقسيم السنة في حق ما هو قياسي بنفسه مثل حديث الاحتججه وحديث القبله للصام وغيرهما فيذكر قوله وقوله جميعا على جواز القياس وكله من مجرد ان يكون متعلقا برواها وان يكون متعلقا بقياس **و** في احوال هذه الاخبار كثرة كقوله عليه السلام لعنه الله اليهود حرمت عليهم الشحوم ^{واو} جملوها ويا عوصا واكلوا انما بها حكم تحريم عنها فاساسا تحريم اكلها وقوله عليه السلام لا م سله رضى الله عنها وقد سئلت عن قتل الصام هللا خبرته الى اقبله وانا صام تبنيها على قاس غيره عليه وقوله عليه السلام حين سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر استقصت اذا خفت فبيعك ثم فقال فلا اذن وقوله عليه السلام في حرم وقتت به ما تنة لا تخمروا راسه ولا تقربوه طيبا فانه يبعث يوم القيام طيبا وقوله عليه السلام في شهداء اعد زملوهم بكم يومئذ واما هم فانهم يحشرون يوم القيام واوداجهم شخب دما وقوله عليه السلام الهرع ليس بجسه فانها من الطرايين والطرايين عليكم وقوله عليه السلام في حديث المستيقظ فانه لا يرى ان يات يرك وقوله عليه السلام في الصلوة فان وقع الماء فلا ياكل لعل الماء اعان على فله الى غيره من الاخبار المختلفة لفظها المتحد محضا فان ذلك جعلها منزلة متواتر وان كانت احادها **فان قيل** لا تمسك لكم في هذه الاخبار فان بها فان تعلل بعض الاحكام لاسان جواز القياس ولا يلزم من النصيب على العمل جواز الحاق غير المنصوص به كما لو قال الرجل اعنت غاما لسواده لم اعنت جميع عبيد السود وكذا لو علق مؤثر بان قال اعنت غاما لحسن خلقه لم يلزم عنت غيره وان كان غيره احسن خلقا منه **قلت** بل التمسك صحيح فان ناهى التعليل بان كون العمل باعنه على الحكم ومؤثر فيه فلو لم يحز الحاق غير المنصوص بالمنصوص عند اشتراكها في العمل لاوى الى تحلف الاثر من المؤثر من غير ما يراه وللأذكرة عن القادح بخلاف قوله اعنت غاما لسواده او لحسن خلقه لانه لا اثر لرك التعليل في العنت فيكون ذكره كعدمه وذلك لان الشريعة علق احكام الاطلاق حثولا وزوالا بالالفاظ دون الارادات المجردة **ترجم** لو قال اعنت وطلعت عورتا من العنت والطلاق ثبت العنت والطلاق ولو نوى عتقا او طلاقا من غير لفظ بل عليه لاشتباه به في فاما احكام الشريعة فثبت تلك ما دل على رضا التاريخ واداروه من قرينة ودلالة وان لم يكن لفظا بوضوح ان احدا لو باق مال الناجح لم يضره بضعف ثمنه وظهر اثر الفرق عليه لم ينعقد البيع الا تلفظ بالاجازة

ولو جرى بين رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل فسكت ذلك سكوتة على رضا وتثبت الحكم به **قوله** وعلى اصحاب النبي في هذا الباب اشارة الى متمسكه اخر قوله عليه اكثر الاصوليين وهو الاجماع فانه قد ثبت بالتواتر ان اصحابه رضى الله عنهم عملوا بالقياس وشاع وضاع ذلك بما بينهم من غير وجه وانكاره مثل ما اشتهر من مناظرهم في مسئلة الجن والاصوة ومسئلة العول والمشركة وميراث دوى الارحام وغيرها بالرى واحكامهم فيها بالقياس ومثل مشاورتهم في امر الخلاف فان كل واحد تكلم فيه براه الى ان استقر الامر على ما قاله عمر رضى الله عنه بطريق المعاصد والرى حيث قال الا نرضون لامر دناسكم من رضى رسول الله لامر دناسكم فانفقوا على رايه وامر الخلاف اعم مما يترتب عليه احكام الشريعة وقد اتفقوا على جواز العمل بطريق القياس وكذلك عمر رضى الله عنه جعل امر الخلاف شورى من ستة نفر فانفقوا بالرى على ان يجعلوا المرأة المتحصنة على عبد الرحمن رضى الله عنه بعدا اخرى لنفسه منها فقرض على رضى الله عنه على ان يجعل برأى الى بكر وعمر فقال اعلم بكتاب الله وسنة رسوله ثم اجهد راي وعرض على عثمان رضى الله عنه هذا الشرط فرض به فقبلوه واما مكان ذلك منه غللا بالرى لانه علم ان الناس قد استحسنوا سيرة الجرح وسادروا في حد شارب الحمر فقال رضى الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى انكرى فخذ من المتفرقة قاس حد الضارب على حد القاذف فاخذوا برأيه ولما ورث ابو بكر رضى الله عنه ام الامم دون ام الاب قال له عبد الرحمن بن سهل رجل من الانصار وثق شهيد بذلك لقد ورث امرأة لو كانت من الميتة لم يرثها وترك امرأة لو كانت من الميتة ورثها فرح ابو بكر رضى الله عنه الى التفرقة بينهما في السدس وروى عن ابي بكر رضى الله عنه انه قال في الكلاله اقول فيه برأى وعمر رضى الله عنه اقضى في الجنح والى ولما سمع في الجنح الحديث قال كونا ان نقص فيه برأى ونقص عثمان رضى الله عنه شورى المتبعة بالرى وعن رضى الله عنه اجتمع راي ورأى عمر على امره في امهات الاولاد وقد رأت الانثى او فموت **قوله** ابن مسعود رضى الله عنه في قصه بروع اقول فيها برأى وكتب عمر الى ابي موسى رضى الله عنه في رسالة المشهوره اعرف الاشياء والبطاير من قس الامور براكه وراى الحق اذا علمته فان الرضوخ الى الحق اولى من التنادي في الباطل **وامثال** هذه الآثار بحيث لا تحصى كثرة مما ثبتت عن هؤلاء العمل بالرى ولم يظهر عن غيرهم ان كان عرفا بهم كانوا مجمعين على ذلك فيما لا نص فيه وكفى بما جاءهم حجة **فانه قيل** لا نسلم عدم الانكار فان مشروك عن ابي بكر رضى الله عنه انه قال لما سئل عن الكلاله ان ساء تطلخى واخى ارضي بقلخى اذا قلت من كتاب الله تعالى راي وعمر رضى الله عنه اياكم واصحاب الرأى الى امر ما وكرا وعن عثمان رضى الله عنه انها فالا لو كان الدين بالقياس لكان الميتة على باطن الحنف اولى من ظاهر وعن ابي عباس رضى الله عنها انها فالا ان الله تعالى قال لبنية وان احكم بينهم بما انزل الله ولم نقل ما رأت ولو جعل لاحد ان يحكم براه لجعل ذلك لرسوله الى غيره من الآثار وقد مر بيان بعضها **قلت** قد اشتهر من هؤلاء الذين نقلوا الانكار عدم القول بالرى والقياس بحيث لا يوصف لانكاره فعمله ما نقل عنهم من الانكار ان ثبت على ما كان من ذلك صادرا عن ليس له رتبة الاجتهاد او ما كان محالفا للنص او للقواعد الشرعية او لم يكن له اصلت لشبهه له بالاعتبار او مستعجلا بما تعبدنا الله تعالى به بالعلم دون الظن جمعا من النقلين بقدر لا يمكن وذكر الغزالي في جواب هذا السؤال انه قد ثبت بالعقاي من جميع اصحاب الاجتهاد والقول بالرى والسكوت من القائلين به وثبت ذلك بالتواتر في فقه مشهور كبريات الجن والاصوة وتغيير الامام بالبيعة

وجه المصحف وما لم يتنازل كركب فقد صح من آحاد الواقع روايات صحيحة ولم سكرها احد من الامة فادركت
ذلك غلا ضروريا بقولهم بالراي كما عرف معجزة حاتم وشجاعة علي رضي الله عنه مثل هذا الدليل وما
تقلوه كلاما فاكثرها من طاعه ومروية من عريثين ومن باعياها معا رضة بروايات صحيحة وصلحها
شقيضا فكيف يترك المعلوم ضرر مثلها ولو تساوت في الصحة لوجب طرح جميعها والرواية التي تواتر
من مشاوير الصحابة واجتها دانيهم وتوصفت هذه الروايات لو حجب الجح منها وبين المشهور من
اجتها دانيهم بحمل ما اكروه على الراي المخالف للنص الى امر ما ذكرنا **فان قيل** سلما عدم الاكثار كن
الاجاز السكون ليس بظاهر والمسئلة قطع فلا يصح التمسك بمثلها **قلنا** سوا اجاز فاعلم عندكم للاصلين
منهم سمى الامة واولا المظهر للسماعة صاحب المقاطع وغيرها **قال** لان سلم اجاز سكوني فان جميع
احل الاجتهاد والفقه من الصحابة رضي الله عنهم شرعوا في القياس والعلم بالراي عند عدم النص فكان
ذلك اجازا فاعلموا منهم والذين سكتوا لم يكونوا من احل الاجتهاد ولا تترك سكونهم في قطع الاجاز
قوله فان طعن طاعن فيهم فقد ضل عن سواء السبيل حكى الحافظ عن النظام انه قال لم يحضر من
الصحابة في القياس الا نفر يسير من قدامهم كالحلفاء الاربعة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل ونفر يسير
من اهلهم كان مسعود وان عباس وان الزبير رضي الله عنهم ولكن لما كان منهم ابو بكر وعمر وعثمان
رضي الله عنهم وحول سلاطين ومعهم الرغبة والرغبة انقاد لهم العوام وجاز للثلاث السكون في القياس
لانهم قد علموا ان اكثارهم غير مقبول **قال** ولو ان الصحابة لم يروا العلم بما امروا به ولم سكتوا ما كلفوا القول
فيهم من اعمال الراي والقياس لارتفع عنهم الخلاف والتهارج ولم سكتوا الدماء لكن لما عدلوا عما كلفوا
ويجوزون وتامروا وسكتوا القول بالراي جعلوا للخلاف طريقا وتورطوا فيما بينهم من العقل والقناعة في كلفة
طغت الدافقة فيهم ايضا فرغوا ان الصحابة تاملوا وعدلوا عن طاعة الامام المعصوم العالم بجميع النصوص
المحيطة بالاحكام الى يوم القيمة فتورطوا فيما شجر بينهم من الخلاف **قال** الشيخ بهرام من طعن فيهم فقد ضل
عن سواء السبيل لان بناء الله تعالى عليهم في امات من القرآن وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخبار كثيرة يدلان على
عقوبتهم وارتفاق قدرهم عند الله ورسوله فكيف تعقبه العاقل القوي بهم بقول بشيخ **قال** مثل النظام
ويترك الدافقة الذين هم اعداء الدين واثبات الاسلام ان اظهر عداوته ومحاربه لان الدين وصله اليانين
يتكلم في طعن فيهم لم ثبت ثقلهم في فكان الطعن فيهم عابدا الى الاسلام في الحقيقة **قوله** وادعى خصومهم
الاجاز رغم من محذور من نفاة القياس عن اكثار استعمال الصحابة الراي في الاحكام ويحوز عن الطعن
فيهم فزارا من الشبهة ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا مخصوصين بجواز العلم بالراي اما بمشاهدة الرسول
واحوال نزول الوحي ومعرفتهم بقرائن الاحوال ان المراد من الحكم المحتص بصور معينة رعاية الحكمة
العامة وعدم ذلك في حق غيرهم او بطريق الكرامة كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مخصوصا بان قوله
مرحب فاعلم قطع كماله والذين علموا انهم علموا بالراي فيما فيه نص بخلاف النص وذلك لم يجز لغيرهم كما
روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ليحيى من الانصار فاذن بلاك رضي الله عنه واقام وتقدم ابوبكر
رضي الله عنه فاجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجه الصلوة فاشار الى بكر ان اكلت مكانك فخرج
ابوبكر رضي الله عنه مع وجهه تعالى ثم استأذن وتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كانت سنة الامامة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم معلومة بالانصاف ثم تقدم ابوبكر بالراي وقد اقرع ان ثبت مكانه ثم استأذن بالراي **كتب**
على رضي الله عنه في عهد الخديعة هذا ما صالح رسول الله فقال شهيد بن عمرو لو عرفناك رسولنا ما جازناك الكتب

البرق الفهم
السرور المورق
في الهلال

محمد بن عبد الله فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحرق لفظ رسول الله فانه من محامد الرسول عليه السلام نفسه
وكان هذا الامة غللا بالراي في مقابلة النص واشتغل معاذ رضي الله عنه حين سبق بعض النص
بمناجاة الامام بالراي وقد كان الحكم المسبوق ان يبدأ نقضا ما سبق به ثم تابع الامام وكان هذا غللا بالراي
في موضع النص وفي نظارها كثرة وكذلك علموا بالراي فيما لا يعرف بالراي من المقادير بخود الشرب كما قال
على رضي الله عنه انه ثبت بارا لنا ثبت اهم كانوا مخصوصين بالعلم بالراي **قال** الشيخ ومن ادعى خصمهم
ان نفروهم بجواز العلم بالراي فقد ادعى امر لا دليل عليه لان النص الموجب للاعتبار يعم الجميع ولا دليل
على ان المراد من الصحابة خاصة دون غيرهم فكان ادعاهم كونهم مخصوصين بالعلم ودعوى ما دللنا عليه **قال** فمن
الابرة ومن لا يرى الثبات في القياس مع انه يحج كيف يرى اثبات امر لمجرد الدعوى من غير دليل واما دعوى
المخصوص بناء على مشاهد احوال الراي ومعرفة المراد بقرائن الاحوال ففاسد لانها مخالفة للاجاز فان
احد لم يفرق بين الصحابة وغيرهم وكذا دعوى ذلك بطريق الكرامة لان الكرامة انما ثبت بطاعة الله تعالى
ورسوله وتعظيم النص شركة الراي في مقابلة لا باظهار المخالف لامر الله ورسوله بالراي واما علموا خلاف
النص في بعض الحوادث فهم لفهم بقرائن الاحوال وغيرها ان ذلك يرفض وان التمسك بالعرف اولى
في حديث الامامة علم الصدوق رضي الله عنه ان احادة النبي صلى الله عليه وسلم ان ثبت مكانه على سبيل الترخيف ولا كرام
له محمد الله تعالى على ذلك ثم تاخر تمسكا بالعزيمة الشارطة بقوله جل جلاله لا تقعدوا من ربي الله ورسوله
والله اشار بعلمه ما كان لان ابي جعفر ان تقدم بين ربي رسول الله وكذلك التمسك بالعزيمة كان في
التقدم للامامة قبل حضور رسول الله صلى الله عليه وسلم مراعاة الحق الله تعالى في احوال الصلوة في الوقت المجهور في
الناخير الى الحضور كان رخصة وكذلك علم على رضي الله عنه ان الامر بالمعولم يكن للارام ولم تعبد به الا
تقديم الصلوة فرائي اظهار الصلاة في الدين محض من المشركين عزيمة ثم الرغبة في الصلوة مندوب اليه للامام شرط
ان يكون فيه منفعة للمسلمين وتمام هذه المنفعة ان يظهر الامام المسماحة والمسماحة بها تطلعون ونظار
المسلمون القوة والشدة في ذلك ليعلم العدو انهم لا يرتقبون في الصلوة لضعفهم فذلك الى على رضي الله عنه
عن ذلك وكذلك عرف معاذ رضي الله عنه ان في البراءة بالقياس للمسبوق معنى الرخصة ليكون الاداء
عليه ايسر وان العزيمة متابع رسول الله صلى الله عليه وسلم واغتنام ما لم يذكره معه فاشتغل به احرار ذلك اولاهم
بالعزيمة لا مخالفة للنص واما هذا الشرب فتايت بالاجاز وان كان مستند الاستدلال بحديث العرف والحكم
ان ثبت بالاجاز لا يكون محالاه على الراي كذا ذكره الشيخ **قوله** واما المعقول فكذلك استدلال
بعدم قوة تعاليد فاعتبروا على ان العلم بالقياس واجب وانه داخل في عموم ما عارضه عليه بان النص بما
شاول الاعتقاد بامرات بالنص كالا اعتبار بالمثلثات ووزن الراي **قال** وان سلمنا ان النص وروفا
ذكرتم فالقياس في معناه فيلحق به والخاصة ان الاستدلال الاول استدلال بعبارة النص وهذا استدلال
لدلالة لانه ثابت بمعناه اللغوي الا انه ساء دللا معقولا لان الوقوف عليه يحصل بالباطل والتفكير لا
نظار النص وصحة هذا التفريق في حق هو الجواب المعروف عن السؤال المذكور وهو كقراان السبب
المنقول عنهم الكفر فكيف يمكن ان يثبت عن تلك الاسباب للقرن عن مثل ما احاطت قبلنا من الجزاء
بعض وجوب النظر والباطل فما احاطهم تلك الاسباب ليس هو المقصود بعينه بل لتبين احوالنا باحوالهم
فكذلك علموا استوجبوا ما لحقهم من العذاب فان المقصود من الاعتناء بالاعتناء بالغير واذا كان كذلك لم يكن
فرق بين حكم هو محالاه في محله ما عارضه معنى سوكف ومن حكم هو محالاه في محله ما عارضه معنى سوكف

و هو امار الحامل عند
النسب فليس بها م

انسان

عدم

وهو من جنس حرمها وحرمتها سواء تبت أو لم تبت... والحق في ذلك ما لا يخفى...
والحق في ذلك ما لا يخفى...
وهو من جنس حرمها وحرمتها سواء تبت أو لم تبت... والحق في ذلك ما لا يخفى...

واذا لم تثبت المماثلة لا يظهر الفضل كما في العبيد والشياب **فقال** هذا ما يلزم لو ثبتت الجوزة فيه
هذه الاموال عند المقابلة بحسبها ولكنها سقطت بالنقص وهو قوله عليه السلام الرغب بالرهبة تبهه وعينه
سواء والعصه بالعصه تبهها وعينها والحق في المضرورة وهو وجود من التبر وقد جعلها سواء وفي بعض
الروايات جبرها ورهها سواء فكون نضاعا سقوط فيه الجوزة وبالأجاء اي بدلالة فانهم اجمعوا على
انه لو باع ثمن حنطة حنطة ثمن حنطة رزق وزباده فليس لا يكون لوجود الفضل الحالي عن العوض
وهذا يدل على سقوط فيه الجوزة اذ لو ثبتت الجوزة متقومة لا تكن جعل الفلاس في مقابل الجوزة يصحها
للعقد اذ الاعتبار عن الجوزة صحيح اذ كانت في الاصل كما اذا احتلف الجنس وكما اذا لم يكن البدل
او اوصافها من اموال الربوا ولما عرف وهو الوصف المعقول ان لا ينتفع به الا بهلاكه فمنعته في ذاته
لا اوصافه لعدم امكان الاسقاط باوصافه مع بقاء ذاته والفقهاء لا يثبت باعتبار ما فيها
فادام في الاوصاف نفسها منفعه لم تكن لها فيه فهدر ويحق العوض للجنس بخلاف ما ينتفع به بدون
استهلاكه كالشياب ونحوها لان الاسقاط بها يحقق مع بقاء اعتبارها فتكون اوصافها معتبرة **ولا يلزم**
عليه ما اذا باع الاب او الوصي الجيد من مال الصبي مثله روبا فانه لا يصح وما اذا باع المريض في
مرض الموت كرا من حنطة حنطة كرا من حنطة رزق فانه يجعل تبرعا فيعتبر من الثلث ولو كانت الجوزة
ساقطة عند المقابلة بالجنس لجاز البيع في الصيغة الاولى ولم يجعل تبرعا في الثانية كما لو باعوا فلان جيل
فليس رزق راحة **لانا نقول** ان الجوزة متقومة في الاصل ولما سقطت بينهما اذا انفردت عن
الاصل عند المقابلة بالجنس وقد جرى هؤلاء عن المقابلة بالجنس لانهم ائروا بالتصرف في الوصف لا بالنظر
والمعاملة بالجنس طريق لاسقاط فيه الجوزة وليس فيه نظير فاما العاقل البالغ فمطلق التصرف في مال
نفسه فيمنه التصرف النافع والضرر حتما **ولذا نقول** اذا استهلك على رجل حنطة حنطة بيمينه
جيل لان الجوزة اما تسقط اذا قول الجيد بالبري وله ان يرضى لمقابلته بالبري حتى لو رضى بذلك
سقط حقه ايضا **فله** ولما صارت اي الاموال المذكورة امثالا بالقدر والجنس وسقط اعتبار قيمته
الجوزة شرطا ان يصير روبا امثالا لا يبيح ليجوز التسوية فان الشرع لما اوجب التسوية كلالا كلالا احتوازا
عن الفضل الحرام ولن يحصل التسوية من كل وجه الا بسقوط فيه الجوزة سقط اعتبارها بطريق الشرط
لتحقق التسوية لا على وجه لم يجعل سقوط فيه الجوزة عبارة عن عدم اعتبارها والعدم لا يصح على لامر
وصوري اذ الوصف لا يصح اثر لعدم ونتيجة فلا يصح التماثل الذي هو وصوري اثر لعدم تقوم الجوزة
بجعله سقوط النقص شرطا لا على صارت المماثلة جواب لما مائة هذين الوصفين اي القدر والجنس
ما كلك والجنس بواسطة المماثلة التامة الاولى متعلقة بالمماثلة وليس والباقي بصار اي صار سائر الاعيان
فضلا بواسطة ثبوت المماثلة بين البدلين ما كلك والجنس فصار شرط في منها اي من الاعيان في البيع
اي في مع المتماثلين كمنزلة شرط الجبر اعتبار ان كل واحد حرام حاله عن العوض او باعتبار ان كل واحد
مغفور للمماثلة الواجب بالامر **فان قيل** سئل ما حكمكم بما اذا باع جوزه بجوزتين او سبعة ببضتين حيث
يعود وان جعلت هذه الاموال امثالا متساوية الما ليه قطعها بالعدد والجنس كالمكليات ما كلك والجنس
والجوزونات بالعدد والجنس بذلك ايها تضمنت ما كلك في ضمان العدوان ويجوز السلم فيها عدوا وعدوا مع
التفاوت **قلنا** لا نسلم ان العدد يحلها امثالا متساوية الما ليه قطعها بخلاف الكلال لانه لا يوجب المساواة
قدرا ولا يوجب التسوية فثبتت بغيره يظهر الفضل فروع في الواجب العدوان التسوية قطعها اعتبارا على وجه

سواء

اذا ما والاعمال والاعمال
المسألة في التسوية

للتسوية

هذا ايضا من جنس حرمها وحرمتها سواء تبت أو لم تبت... والحق في ذلك ما لا يخفى...
والحق في ذلك ما لا يخفى...
وهو من جنس حرمها وحرمتها سواء تبت أو لم تبت... والحق في ذلك ما لا يخفى...

للتسوية ايضا كماله الفلاس والراجحة فانها لما صارت امثالا متساوية قطعها وجه لا يجرى فيها المماثلة
لم يجزئ في فلس فلسين وانما جعلت امثالا في ضمان العدوان مع قيام التفاوت بطريق الضرورة لان
الاملاف قد تحقق والخروج عن العدوان واجب والتفاوت في القيمة اكثر فلو لم يتحمل هذا التفاوت لوقعا
في تفاوت اعظم منه وسوتفاوت القبة والسلم عقد مشروط بطريق الرخصة فسقط فيه الا بركي انه
السلم بوجه في الشياب وان لم يكن من ذوات الامثال ولا محلا للربوا كرامة الطريقة البرعز فلهذا ان يكون
الداعي الى الحكم موافقا للجنس معنى معقول اي مفهوم من هذا النص فان قوله عليه السلام الخنطة
بالخنطة والشعر بالشعر شرا في الخنسية وقوله مثلا مثله شرا في القدر ليس ثابت بالمرأى يعني انما
بل هو مستنبط من النص فلم يبق من يثبت ان من يثبت ان حكم النص وهو التسوية والمعنى الداعي
الى القدر والجنس الا الاعتبار وسواء في الاعتبار طريقة كذا مثله حكم النص بالتفاوت اي مثله حكم النص
في الامتياز المنصوص عليها من الخنطة والشعر وغيرها فلهذا اثبات اي اثبات الفضل الحالي عن العوض
وموكا ذكرنا ان هذا الاعتبار من الاعمال الذي ذكرنا من الامثلة المذكورة وهي المثالات والاستعدادات
ليس بين تلك الامثلة ومن هذه الجملة التي ذكرناها فرق فان الناطق في اشارات خصوص المثالات
يعرف المعاني الداعية الى دفعها لاجل الاعيان والناطقة في حقائق اللغة لاستعداداتها لغيرها مثله
الناطق اشارات حرم الربوا وامثاله يعرف المعاني الداعية الى الحكم لاجل الاعتبار من غير تفاوت
قوله وحصل ما قلنا لما فرغ من اقامة الدليل على صحة القياس اشار الى الجواب عن كلمات الخصوم
فقال حصل ما قلنا من جواز القياس اعتقادا حقيقه ثبوت الاحكام المنصوصة بظواهر النصوص اي
نفسها ونظمها وطائفة القلب وشرح الصدر باثبات معانيها فان القلب يطمئن بالوقوف على
المعنى الذي هو متعلق الحكم وان حصل له اليقين قبله الا بركي ان ابراهيم صلوات الله عليه طلب اليقين
القلب بقوله رب اري كيف تحق الموقف بعد ما قد حصل اليقين له في مال بلي ولكن ليظهر قلبي طائفة
القلب عبارة عن ثباته على ما اعتقده من الحق وسكونه اليقين وشرح الصدر عبارة عن توسيعه في نفسه
لقبول الحق والشرح يضاف الى الصدر لانه فناء القلب والتوجه يضاف الى الفناء يقال فلان رغب
الفناء قال سمعنا من ابي ان الله تعالى جعل هذه الشريعة نورا وشرها للصدور فقال اني شرح الله
صدره للاسلام فهدى نور من ربه وقال من رداه ان يهدي شرح صدره للاسلام والقلب يرمى الغياب
بالناطقة فيه كالعين ترى الحاض بالنظر لا اسكال ان يرويه العين يحصل من الطائفة فوق ما يحصل
بالجبر اذ ليس الجبر كالمعانيه ونعلم ان من ضل الطريق اذا خرج مخيرا للطريق واعتقد الهدى في
خبر يحصل له بعض الانشراح والما يتم انشراحه اذا عاين اعلام الطريق كذلك في رؤيه القلب فانه
اذا ناطق في معنى النصوص في وقت علمه ثم في انشراح الصدور وحصل طائفة القلب وكل من نور الذي
جعل الله تعالى في قلب كل مسلم فالمن من هذا الناطق والامر بالوقوف على مواضع النص من غير طلب
المعنى يكون نوع مجر ورفعا لتحقيق معنى انشراح الصدر وطائفة القلب الباطن بقوله تعالى اظهر الدين
ستنبطونه منهم **فان قيل** كيف ستقيم هذا والقياس لا يوجب العلم والمجهول يخطئ وتثبت عندكم قلنا
نعم ولكن يحصل له بالاجتهاد العلم من طريق الظاهر على وجه يطمئن قلبه وان كان لا يترك ما هو الحق
باحتماله وهو نظيره تعالى فان علمت موصيات فان العلم ثبت به وصحت الظاهر وثبت به
اي باثبات المعاني فهم احكام النصوص فان حكم النص يكون مقتضا قبل التعليل على المحل المنصوص عليه

قوله في الامتياز والمنشراح
الذي يضاف اليه الاعيان والمنشراح

بطوام

5

2

النبي

امارة م

25 m. trail

91

وکی تم

26 m. small
small (1000 ft)

عن أبي حمزة

14

40

هذا اقسام الكتاب ثمان قسمها وبكده مشكل لان القسم على انواع قسم الجنس على النواع بان يوجد من وفق
بزيادة فقد قلده وبما القسم المطلق من اهل العلم ولا بد منه من ان يكون مورد القسم مشروكا في الاسم
فان كل اقسام الجسم الى اجزاء وهو ليس كان كل واحد منها جساما واذا قسمت الحيوان الى انسان
وفرس وطيور كان كل واحد منها جساما وحيوانا وقسم الكل الى اجزائه كقسم الانسان الى الحيوان والناطق
ولا قسم فيه اطلاق اسم الكل على كل قسم بطريق الجمعية فان اسم ثلاث في لاطل على الحيوان والناطق
بل يطلق على الخروع وقسم الشيء باعتبار اوصافه كقسم الانسان الى عالم وكاف وايضه واسود ولابنه
فهو من استراكل مورد القسم ايضا من ان يوجد في الجنس من يوصف بالكتابة دون العلم وبالسماح دون
دون السواد وبالعكس ليعبر كل قسم عن غيره في الخارج وليس ما نحن بقصده من قبل الاول لعدم
استراكل مورد القسم فيه من خلاف ثم اذ لا يمكن ان يحكم على ما في العام مثلا بانه عام ولا على ما في الخاص
ما به مما يدل لا يمكن ان يحكم على ما ذكرنا انه من الكتاب واصل مورد القسم الكتاب والامين قبل الثاني لان
معرفة موضع الاستسقاء ليس من اجزاء الخاص وكذا معرفة معناه وحكمه وبرهانه وقس عليه سائر
الاقسام ولا من قبل الثالث لان مورد القسم ليس مشروكا لان معرفة ما في الاستسقاء لفظ الخاص
ليس وفيها حقيقة الخاص ومعرفة الظروف او الكويع والسجود مثلا كما ان معرفة ما في الاستسقاء
لفظ الانسان لا يكون وفيها حقيقة الانسان وكذا معرفة معناه وحكمه وبرهانه ليس من اوصافه فلا قسم
القسم بهذا الاعتبار ايضا كما لا قسم ان تعال الانسان اقسام قسم منه ان ما في اسمه الانسان وقسم
ان معناه خزانة باطن وقسم انه معدم على العرش والشرق وسلكنا ان المعاني المذكورة من اوصاف
كل فرد باعتبار علمها به اذ هي ان تعال الخاص الذي ما في استسقاء اسمه كذا او معناه كذا او حكمه كذا
لا قسم ايضا اذ لا بد من ان يكون كل قسم عن غيره ما يخصه ليعبر فائدة القسم فيمكن القول بالخاص
اربعة اقسام والعام كدلك الى آخر الاقسام وقد يعذر ذلك ها هنا لان المعاني المذكورة لا بد لكل فرد
من افراد كل قسم اذ ما من خاص الا ولا سيما ما في حكمه وبرهانه وكيف يمكنها من خاص باعتبار
هذه المعاني وقد انما تعال ثلاث قسمين قسم من عرفى لا ظاهرا وقسم من مستوى العامة وقد اظهر
لان القسمين من لوازم كل فرد فليس يمتد احد القسمين عن الآخر ولا تعال التمييز بين القسمين بانما العمل
فكشفت وكل لفظ القسم لا باعتبار ذلك ساقط لا باعتبار ان القسم اذ اشكلت ان هذا الحد في القسم
ليس من عادة اهل العلم وانكل لا يحد معنى في نوع من العلوم خصوصاً في العلوم الاسلاميه لهذا الاعتبار فثبت
ان قسم الكتاب على ثمان قسمها غير متصبع بل خلاف قسمين وان كان ذكره الشيخ رحمه الله ولكن لكل
قسم وحكم وبرهانه ولا سيما ما في ان في كونهما عشرين قسمها كلاما ايضا هم

وهو القول بان لا شيء من هذه الصفات لا ينفك عن هذه الصفات...
والقول بان لا شيء من هذه الصفات لا ينفك عن هذه الصفات...
والقول بان لا شيء من هذه الصفات لا ينفك عن هذه الصفات...

بأنه قد تقرر ما ظهر من المعنى الذي يحصل به ظاهر القلب وان شراح الصدر وجه القول الثالث وهو قوله
بعض اصحابنا وانما في ان لا يثبت القول بالثعلب بالدلالة الموجبة للقياس وصار ذلك الى الثعلب
اصلا المنصوص بطل الثعلب ككل الاوصاف ان يجمعها بان يجعل الكلك على لانه ان الثعلب شرع
القياس من ان لا يتعدى الحكم الى غير المنصوص عليه والخاصة به والخاصة به عند ان في ذاته حق الثعلب
بطله فاصح لا مجرد الحجب فحسب وهذا ان الثعلب بجميع الاوصاف يثبت باب القياس اصلا لما بينا ان ما
يوجد فيه جميع الاوصاف يكون قولا من حيث المنصوص عليه بكون الحكم ثابته بالنص لا بالقول فكيف
الثعلب حيث لا يغير وهو خلاف ما اتفق عليه القائلون بالقياس ولما اتفق الثعلب بالجميع وجب الثعلب
بواحد من الجملتين وهو محمول والثعلب بالمحمول لانه الحكم باطل فلا بد من ذلك بميز وصفه من سائر الاوصاف
لثعلب وقوله والواحد من الجملتين جواب عما قال ان لم يكن الثعلب بالجميع فلم وجب النقل الى الواضع
امكان الثعلب بالوصف والاكثريتها فقال لان الواضع هو المتيقن به بعد سقوط الجملة كما في وقت الصلوة
لما تقرر سببها انما جعل الجزء الاخرى سببا للتوقف به والثعلب بالوصف والاكثريتها لكن الزيادة على
الواحد لا تثبت الا بالدليل ايضا هذا تقرر ما ذكره الكتاب ولكن لانه المقالة الثانية ان يقولوا ان
لزم من عدم صحة الثعلب بجميع الاوصاف عدم صحته بطل واحد منها اذا امكن الثعلب به لعدم سداد باب
القياس فيه بل فيه فتحة وزيادة في حكم النص فاذا جاز الثعلب بلك وصف لم يجب النقل الى الواضع
المحمول الذي يحتاج الى دليل محتمل وكلام قاض الامام جواب عنه فانه قال الدلالة الموجبة للقياس
جعلت النص معلولا لتمكن القياس اذ لا يثبت الا بكون النص معلولا والامكان ثبت بوصف من الجملة لم
يجب سلك الدلالة ان تجعل كل وصف على بل صار البعض من الجملتين علة واحتمال الزيادة على الواضع فلا
ثبت الزيادة على الواضع الا بالثعلب وذكرتم ان الواضع انما هو الصفة من الصفات اما اصطفاها في الفروع
لاختلافهم في الوصف الذي هو علة النص اذ كل واحد منهم ادعى ان العلة ما قاله فكان ذلك اتفاقا منهم
ان احد الاوصاف هو العلة فلا يجوز الثعلب بجميع الاوصاف وبذلك وصف لانه على محال لا جاز **قوله**
وقلنا نحن ان ذلك التميز شرط في هذا الذي ذكرنا وما احتار وذلك التميز شرط غيرنا ايضا كما على
شرط عدمهم الا ان عدمهم ذلك التميز لا يخلو وغلبنا ما نرى على ما بين في باب ركن القياس انما
الله تعالى كذا محال قبل ذلك ان قبل بيان ذلك التميز والشروط في الثعلب الى اقامة الدليل على كون
الاصول ان النص الذي يربط ثعلبه شاهد ان محلا في الحال وليس مقتصر على مورد بل تعدى حكمة الى
غيره كالحكم اليات بالخارج من السبلين تعدى الى شقوب السرة بالاجاز فيجوز ثعلبه بطل بوصف
فان الدليل على كونه على ان الاصل في النصوص الثعلب الا انه ثابت من طريق الظاهر وقد وجدنا المنصوص
ما هو معلول بالاتفاق واحتمال ان يكون هذا النص المعين من تلك الجملة فلا يصح التمسك بذلك الاصل
والا لزم به في الغرض هذا الاحتمال لان الظاهر يصحح للدفع لا للدوام لكن هذا الاصل وهو كونه الثعلب
اصلا المنصوص لم ينعقد بالاحتمال ايضا جاز الثعلب للعلم قبل قيام الدليل على كونه معلولا وان
لم يصح الا لزام به في الغرض على مثال استحباب الحال فانه لما كان ثابته بطريق الظاهر يصحح دافعا لظن
في ان جوده المفقود لما كانت ثابته بطريق الاستصحاب بطله في الاستحقاق في لا يورث ماله ولا يصح
سببا للاستحقاق في ثوبات فريضة لا يورث المفقود لاحتمال الموت وكذلك محمول الحال اذا شهد لادب شهادته
ما كان كونه عند الاصل في بن آدم هو المحرم ولكن لو طعن الخصم في حرمة لم يصح عليه ما عتبار الاصل

لا خلاف

والمرم عليه لانه لا يقدار بالعلم والواجب هو ما لا يقدار بالعلم والواجب هو ما لا يقدار بالعلم...
والمرم عليه لانه لا يقدار بالعلم والواجب هو ما لا يقدار بالعلم...
والمرم عليه لانه لا يقدار بالعلم والواجب هو ما لا يقدار بالعلم...

المرم عليه لانه لا يقدار بالعلم والواجب هو ما لا يقدار بالعلم...
المرم عليه لانه لا يقدار بالعلم والواجب هو ما لا يقدار بالعلم...
المرم عليه لانه لا يقدار بالعلم والواجب هو ما لا يقدار بالعلم...

لا خلاف لانه لا يقدار بالعلم والواجب هو ما لا يقدار بالعلم...
لا خلاف لانه لا يقدار بالعلم والواجب هو ما لا يقدار بالعلم...
لا خلاف لانه لا يقدار بالعلم والواجب هو ما لا يقدار بالعلم...

المرم عليه لانه لا يقدار بالعلم والواجب هو ما لا يقدار بالعلم...
المرم عليه لانه لا يقدار بالعلم والواجب هو ما لا يقدار بالعلم...
المرم عليه لانه لا يقدار بالعلم والواجب هو ما لا يقدار بالعلم...

والقوله
والقوله

وقت

[illegible]

292

ادکوم معلولہ ما ۱۱۱۱۱۱
کونہ عوم اجینہ ما ۱۱۱۱۱۱

الى خستون في اقصاء من ان يتركها في اقصاء
الاعاد لا يوافق العاد في العاد

باب شروط القياس قبله

بالمقابلة بطل هذا الطعن والله اعلم ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه من غير ان يعلم انه لا بد من بيان الاصل والفرق بينهما... شروط القياس قبله

هذا هو مقتضى القول... والله اعلم

هذا هو مقتضى القول... والله اعلم

واما ان يصدر القول بشهادة غيره وهذا مخصوص به لان النص يرد في غير او المراد من الخصوص خصوص العجوم الا انه اريد به خصوص طرق الكرامة لا مطلق الخصوص فانه لا يمتنع من القياس والبناء في صف صلة الخصوص والنص الاخر الدليل المخصص والمخصوص منه غير مذكور يعني يشترط ان لا يكون محل الحكم مخصوصا عنه فاعلم مع حكمه او نسبنا بحكمه من غير ان يكون مقتضى الاستدلال... قول

هذا هو مقتضى القول... والله اعلم

بطل

والا والاولى من غير ان يكون له ان لا ينافي في الحكم بالقياس الى ما هو عليه في الواقع والاولى من غير ان يكون له ان لا ينافي في الحكم بالقياس الى ما هو عليه في الواقع

الاربعون

الوضوح في التيم في الافتقار الى التيم فان شرعية التيم ثابتة بعد شرعية الوضوح فلا يجوز تعدد الحكم
منه الى الوضوح واعلم ان صاحب الميزان اعترض على الشروط المذكورة في الكتاب بوجه واحد ان
اشتراط الشرط الاول والثاني الاستقيم على قوله من يرى تخصيص العلة مثل القاض الامام انه زبد من
واقف فاما عند من اكرخصيص العلة مثل الشيخين وعامة المتأخرين فلا يستقيم لان النص اذا ورد
بخلاف القياس يتبين من ان ذلك القياس كان باطلا فكان اشتراط كون حكم الاصل غير معدول به عنه
القياس غير مستقيم لبيان بطلان ذلك القياس بوجوه النص على خلافه بانه ان الاكل لما جعل علة
لفساد الصوم ثم ورد نص ببقاء الصوم مع الاكل ناسيا كان ذلك دليلا على فساد العلة فكيف يستقيم من علم
انه ورد على خلاف القياس مع تبين فساد القياس وبطلان بوجوه وثانها ان ذكر التعدي روي
النجاشي وذلك لا يتحقق في الاوصاف ولوثبت يلزم منه خلوص العلة النص عن الحكم اذ ان ثبت محله
في زمان واحد وثانها ان اشتراط تعدي حكم النص بعينه منه من ثبوت القياس فكيف يصح شرطه
لان حكم النص في قوله ان المخطئ بالخطئ مثلا عند حرية الفضل على الكثرة في الخطئ لا يتصور شدة في الفرق
لان حرية الفضل على الكثرة في الجص والارض مثلا عند حرية الفضل في الخطئ واجيب عن الاول بان المراد
من كون حكم الاصل معدولا عن القياس عند من اكرخصيص العلة ان الاعتبار بالقواعد المعلومة
في الشرع في نظام لو لم يرد النص فيه بل على خلاف ما ورد النص به فكان ورود النص به محال في القياس
وحديث الصوفي وعنه الثاني ان المراد من التعدي ثبوت حكم الحكم المخصوص عليه من حيث الحيوان
والفساد والخلل والحرمة في الفرج وعدم انتصاره على الاصل لا التعدي الذي يوجب في الاجسام وعن
الثالث بان المراد من تعدي عن الحكم تعدي من غير تعدي في نفس الحكم ومن غير نظر الى المحل
فانه كل ما قد يعرف انه لما ذكر تعدي الحكم بعينه الى الفرق لم يرد عن ذلك الحكم مقتضا بداهة المحل
ان اراد تعدي مثله الى الفرق من غير ان يحدث فيه بالتعليق فيه تغيير مثله تعدي حكم نص الربوا الى
الفرق فانما قد عرفنا بذلك قطعي او بدليل اجتهدوا في ان حكم النص حرية الفضل على الكليل مطلقة لا حرية
الفضل على الكليل في الخطئ بعد ثبوتها الى الجص والارض يعلم القدر والجنس من غير تغيير مكان هذا
تعدي حكم النص بعينه الى فرق موطنه فكان صحيحا بخلاف تعدي صحة طهار الملم الى طهار الذبي
فانه تغيير لحرمة المشاهدة في الاصل الى اطلاقها في الفرق فكان فاسدا **قوله** اما الاول ان اشتراط
الشرط الاول فلا بد من الضمير للسان متى ثبت اختصاصه ان نفرد الاصل بحكمه بالنص صادر التعليل
لتعديده الى محله اقرم بطلان ان للاختصاص البات بالنص وذلك ان التعليل المودعي الى ابطال حكم
النص باطل لانه ان التعليل او القياس لا يعارض النص لرفع حكمه بوجه واما الثاني ان اشتراط
الشرط الثاني وهو كونه غير معدول به عن القياس فلا بد من جئنا الى اثبات الحكم في الفرق بالقياس الى
ان القياس من هذا الحكم ونقض عزمه فلا يستقيم اثباته به كالتص اذا ورد نافية الحكم لا يستقيم اثباته
به لانه يصير نافية وجبنا في واجد في زمان واحد واعلم ان بعض المحققين ذكر في تصنيف له في اصول
الفقه انه اشهر بين الفقهاء ان المعدول به عن القياس لا يقاس عليه غير كونه محتاج الى تفصيل
تفصيل الحاشية من القياس على اربعة اوجه اولا ما استثنى وخصص عنه قاعدة عامة ولم يعلق
فيه معنى التخصيص فلا يقاس عليه غير كونه يجرى مجازا في تعدي العناف وتخصيص حرية قبول
شهادة واحدة وثانها ما شنع اعداء ولا يعلق معناه فلا يقاس عليه غير كونه العلم وتسميته معدولا

عن

والا والاولى من غير ان يكون له ان لا ينافي في الحكم بالقياس الى ما هو عليه في الواقع والاولى من غير ان يكون له ان لا ينافي في الحكم بالقياس الى ما هو عليه في الواقع

٢٦٤

عن القياس وخارجا عنه تجوز لانه لم يبق له عموم قياس ولا استثنى من يسمي المستثنى خارجا عن القياس
بعد قوله منه بل معناه ان ليس قياسا لعدم تعلقه عليه ومثاله اعداد الركعات ونصب الركوات ومقادير
المحور والكفارات وجميع التحكيمات المستدرة التي لا يعلق فيها معنى وثانها القواعد المستدرة الخدعة
النظير لا يقاس عليها غير ما حانها تعلقه معناه لانه لم يوجب لها نظير خارج ما تاملت النص والاجماع
وسميت خارجا عن القياس بوجوه ايضا وذلك كرفض المسافر والمقيم في الحنفية ورفضه المضطر في
اكل الميتة فاما تعلم ان الميم على الحنفية اها جور لغرض الفرج وميسر الحاجة الى استصحابه ولكن لا
تقيس عليه العامة والفقهاء وما لا يستخرج من القوم لانه لا تساوي الحنف في الحاجة وغرض الفرج في عموم
الوقوف وكذلك رفضه الصغير لا يشك في ثبوته بالمسقة ولكن لا يقاس عليها مشقة اخرى لان غيرها لا
يشاركها في حمة معانيها ومصلحتها فان المرض لا يجوز الى قصر المرات وانما يجوز الى قصر الحال بالبرقة في
القيام الى القعود ومن الركوع ومن السجود الى الامة وكذا اباة الميتة المضطر للحاجة فلا شك في كون
القياس على غيره لان غيره ليس في معناه فذلك الاقسام لا تجري فيها القياس بالاتفاق **قوله** اما
استثنى عن قاعدة سابقة نظير ان استثناءه معنى فيجوز ان يقاس عليه كل مسألة دارت من المستثنى
والمتبقي وشاركت المستثنى في علم الاستثناء عند عامة الاصولين خلافا لبعض اصحاب ابي حنيفة
رحم الله كما سياتي في بيان امر هذا الفصل ان شاء الله تعالى فينبغي بهذا ان المراد من المعدول به عن القياس
ههنا انه لا يعلق معناه اصلا بخالف القياس من كل وجه فانه اذا كان موافقا له من وجه يجوز القياس
عليه **قوله** واما الثالث ان اشتراط الشرط الثالث فلا بد من القياس ان المقابلة محاذرة ايج حاذرة
من مستثنى فلا يعلق الا في محله اي محله القياس في لا يثبت وجوده الا في محله قابل له او محله الانفعال
شرط في كل فعل كالحقوة شرط ليعبر بعدم ضربا والنقض فلا والمحاذرة لا تتصور في واحد ولا اثنين
لم يكن احدهما نظرا للاخر فلو لم يتعد الحكم الى فرق بالتعليل كان المحل شيئا واحدا فلا يتحقق فيه المقابلة
وكذا اذا لم يكن الفرق نظرا للاصل لا يستحالة تحقق المساواة بين المختلفين فلذلك شرطنا التعدي من
الاصل الى فرق موطنه واما التعليل لاقامة حكم شرعي اي لاثباته في انما شرطنا ان يكون الحكم شرعيا لا
لغويا لان الكلام في القياس على اصول باسمه شرعا فلا يوجب ما تاملت فيها الا ما كان ناسيا شرعا فان التعليل
او اللغة لا يوجب ما تاملت في اصول الشرع واما دليل اشتراط التعدي الحكم بعينه وخلص الفرق عن النص
فقد دخل فسادا لان المحاذرة لا يتحقق مع تغيير الحكم وكذا اذا كان في الفرق نص لانه منه من ثبوت حكم
بالقياس في الفرق على خلافه وفي هذه الجهة خلاف بعض في بعض ما تضمنه الشرط الثالث من القبول خلاف
كما سبق في سمعك بانه عن قريب ان شاء الله تعالى **قوله** واما الشرط الرابع ان اشتراطه فلما قلنا ان دليل
الشرط الاول ان القياس لا يعارض النص على وجه يرفع حكم النص ونعتبر فلو لم يبق حكم النص بعد
التعليل في المنصوص على ما كان قبله كان هذا قياسا مخيرا لحكم النص فكونه باطلا **قوله** تغيير حكم الاصل
من لوازم القياس فان حكم النص بالتعليل تغيير من المنصوص الى العموم والعموم غير المنصوص واذا
كان كذلك اتي يستقيم ان يعلق نقاؤه على ما كان قبله من شرائط القياس وفيه شبه باب القياس
قلنا المراد من التغيير ان تغيير بالتعليل ما كان معنويا منه لانه قبله مثل اشتراط التملك في طعام
الكفارة بالادى كما قال القاضي فانه يلزم منه تغيير النص الوارد فيه ومعدوله تعالى فاطعام عشرة
مساكين اذا الاطعام لغو جعله الغير طاعما ويحصل الخروج عن عهده بالامانة وباشراط التملك فيخرج

مرکز

المكان كقول السمعاني ٤٠٠
الخط

2

1

المأزوم

[illegible]

والمستطاب النديم او غيره من الاموال

من اصحاب الساجدة

ان هذا هو الصخر الذي اذنت في
 القسطنطينية وهو الذي
 اقامت عليه سوارها لوقته
 صلواته واكثره من الصخر الذي
 في القلعة والفرقة اسم قوسه
 وقيل ان اوجت قسطنطينية
 من اسم القوس اسم القوس
 الختام والفرقة وغيرها
 اقل ما سمعنا من القوس

2461

کا مضمون

4

[illegible]

و سوانح و احوال
السلطان ق

[illegible]

والله اعلم بالصواب
الحمد لله الذي جعل العلم
سبيلا إلى النجاة
والله اعلم بالصواب
الحمد لله الذي جعل العلم
سبيلا إلى النجاة
والله اعلم بالصواب
الحمد لله الذي جعل العلم
سبيلا إلى النجاة

مرکز

عد لا يلزم غير ذلك من النص لما ذكره
المصنف في معارضا سفي والبر لم يغير
ذلك النسخة الا صلح بكونه لغو
في الفقرة الاولى فانه ما صار له
لكن ما صار في الفقرة اعدادا

فان كان

پہلوں پر

کون

24 28

يكون موجلا فان الاجل لما كان سببا للقدرة اقم مقامها في تصحيح العقل كما اقمتم العين مقام المنفعة
صحة اضافة العقل اليها فصار الاجل شرطا لا عين بل خلفا عنه القدر الذي من الشرط الاصل في البيع
فتبين انه هناك رخصة نقل للشرط الاصل **القول** الى ما يصلح خلفا عنه وهو الاجل لانه يصلح وسيلة لذلك
تيسر الاداء بعد ملكه بالكتيب او المحنى وقت الحصاد ظاهر واذا كان النقص ان النقص المرفوض نافلا الى
الشرط الاصل وهو القدرة الحقيقية الى خلفه وهو الفروع الاعتبارية باقامة الاجل مقامها لم يستقم
التعليل للاسقاط اللام للعاقبة اي لم يجر تعليلها كما وجه يورى الى اسقاط هذا الشرط اهلا والابطال
اي ابطاله او ابطال حكم النقص فانه متى سقط الاجل الذي هو القدر الاعتباري لم يكن هذه تعدية حكم الضرر
بل يكون ابطالا له واثباتا لحكم اخره الفروع لم تساوله النقص الا ترى ان الشرط لما نقله الظهارة بالما عند
العين الى النقص لم يجر تعليلها كما وجه يورى الى اسقاط الظهارة اصلا لانه تغير حكم النقص كذا اهلا **والاعمال**
لا يصلح ان يكون الاجل شرطا لصحة العقد بطريق الخلف عن القدرة لان القدرة بشرط سابقة على العقد
والاجل شئت بعد انعقاد العقد فكيف يقدّمه عليها الا ترى انه لو اسقط الاجل عقيب العقل
من ساعته لم يفسد العقل وكذا لو مات المسلم الله عقيب العقل من ساعته سقط السلم حاله ان علم
ان شئت به القدرة **انا نقول** القدرة على التسليم شرط لوقوع الخطاب عليه بالتسليم فيما عني وجودها في
وجوب التسليم ووجوب التسليم حكم العقل شئت بعدة والعقل لا ينعقد الا بالاجل المعتبر على التسليم
شئت به فاستوفى **والقول** حكمه فلا حاجة الى القدرة قبل العقد واما عدم فساد العقد بسقوط الا
فلان العقد اذا صح بوجوه الاجل القائم مقام القدرة لا يفسد بغاؤه كما اذا ابق العبد المبيع قبله
القبض الله اشترط الطريقة الشرعية واما ساء الرخصة كما سقوط مؤنة الاحضار ففاسده لان
الرخصة اليسر والسهولة والتسليم اذا لم يزل حاله عقيب العقل لا بد منه ان يحضر المبيع قبل العقد
لممكنه التسليم عقيبه واذا اضرع فاي فرق بين ان يسهل سلما او غنا وان يفاوت في حق المشتري
بين ان ينظر احضاره قبل العقد وبين ان ينظر احضاره عقيب العقد **توضيح** ان الرخصة لو
بقيت عليه يكون المنهى عنه في قوله من عنده في ما ليس عند الانسان به فاغاب عن المجلس وهو حاضر
بالاجاز فانه لو باع شيئا غائبا له قد رآه المشتري وشار الى مكانه او بينه وبينه وبين المكان والاشارة
الله غير متعذر ولو باع ما يحضره قبل الملك ثم ملك وسلم لم يجر شئت ان المراد من النقص في ما ليس في ملكه
لا في ما ليس بحضرته وان الرخصة في قوله ورخص في السلم واقعة على عدم الملك الذي هو مقتضى الاجاز
لا على الغيبة عن المجلس واما قوله لو باع ما هو موقوف عنده سلما يجوز فلا تجزئ بغيره لان اقداره على
السلم دليل على ان ما عنده مستحق حاجة اخرى فصار بمنزلة المعدم كالماء المستحق بالشرب يملك
عذرا في حق جواز البيع ولان الشرع لما يبيح هذه الرخصة على عدمه وهو امر باطن اقيم السبب الظاهر
الدال على عدمه والعجز عن البيع الدال وهو الاقدام على البيع باو كس الاتمان مقامه كما اقيم السفر الذي
هو سبب المشقة مقام المشقة الذي من امر باطن في حق الرخصة **قوله** ومن ذلك قوله اي ومن
التعليل الذي غير فيه حكم الاجل في القدرة قوله اصحاب الساقية الحاطة والمكره يعني في الاقطار بان
تخصه ذاكرا لصورته غير متباين فيه فسبق الماد خلفه وضبط الماد خلفه واكره في الاقطار ان
فعلها لا يكون قطرا لعدم الفصل كفعلة الثاني فانه لما لم يفسد القطر لتعذر الفصل الى الشئ مع عدم
العلم به لم يجعل فعلة قطرا وان وجد منه الفصل الى نفس الفعل فلا يكون فعلة الحاطي قطرا

ان لا تفتد الا بالمال ولا تفتد سواها
لا تفتد بالمال وكان غير مالي في السفر
سافر السليمان بالمال

۲۵۱

200
11/1
1/2
1/2
1/2

میرزا

الامور التي لا تستحق فيها القدر
 في ملكه المسمى عند العقد
 العقد وسعوطه في القدر
 امر اصلي في ملكه المسمى عند العقد
 بدل الامور التي لا تستحق فيها القدر
 في ملكه المسمى عند العقد

في الأرض

فتح مع الدوله العظمى
 حرمه الشريفه
 محمد بن عبد الله
 الملك

ملكة النور
 الملكة النور
 الملكة النور

بسم الله الرحمن الرحيم

و هو الاطلاق لا في الاصل وهو
كفان العسل

1

2

انما وقع علم العرش
 وكونه كذا واما
 في الخدوس من
 ان وقع فدا به علم
 لفظ العرش كذا
 به الى السقف
 25

إِيَّاهُ

قوله والجواب ان هذا ان ما زعمت انا غير ما النطق بالتعليك ومم ان في ذهب الله بملك من غير ذلك
اما **الاول** وهو نفس الربوا فلا المحصول اما ثبت فيه بصيغة النطق لا بالتعليك وذلك ان يثبت المحصول
بالصيغة ان المستثنى منه معنى ادا لم يكن مذكورا اما ثبت في وفق المستثنى كما استثنى من النسخ ان من المنفرد
لان حرف المستثنى منه في النسخ جازم بعله ان المستثنى يدل على المحذوف واذا جاز حذفه وجب ايضا على
وفق المستثنى تحقيقا للاستثناء فانه لا يصح الا في الجنس من حيث الحقيقة وانما قد بالنسخ لان حذف
المستثنى منه في الاثبات لا يجوز لا يقول جازم الا انك لانه لو قدر فيه اصل من الناس كما قد يرد في النسخ يكون
استثنا الواحد من الواحد لان الكثرة في الاثبات محض وهو غير متفق بخلاف النسخ لان الكثرة فيه تم كقول
أخشا الواحد من العام ولو اضمرفه العموم حتى صار كأنه قال جازم العموم الا انك لا يصح ايضا لان العموم
مجهول ولو قدر فيه اعم العام وهو جميع الناس لم يصح ايضا لان محي جميع الناس على سوى ذلك غير متصور
ثبت ان حذفه لا يصح الا في النسخ كما قال ان محمد بن الله في الجامع ان كان في الدار الاربع فبغير حركان
المستثنى منه بن ادم ان كان في الدار اصل من بن ادم فكذلك لو كان فيها صبي وامرأة بحث ولو كان
فيها دابة او متاع لا بحث لان الدابة او المتاع لا يجازي المستثنى فلا بد من تحت الثمن ولو قال الا حركان
كان المستثنى منه الحيوان الذي نقصه بالسكنى حتى لو كان فيها انسان او شاة بحث ولو كان فيها متاع
لم بحث ولو قال الا متاع ان ثوب فان المتاع في اللفظ اسم لما تنوع به وفي العرف صار عبارة عن الثوب
كلا ذكره بعض الحواشي وصرح سمن الابهيم بذكر لفظ الثوب فقال ولو كان قال الا ثوب وهكذا في
الجامع ايضا كان المستثنى منه كل شيء ان كل شيء نقصه بالسكنى والامساك في الدور حتى لو كان فيها انسان
او دابة او شيء سوى الثوب لم نقصه بالامساك في الدور بحث ولو كان فيها شيء من سواكن البيوت
مثل الحية والفارة والعقرب لا بحث استحسانا لان كل عاقل يعلم ان المخالف لم نقصه في هذه الاشياء
بمجيئه عن الدار ثبت ان المستثنى منه ادا لم يكن مذكورا فقدر على وفق المستثنى ومنها استثنى الحال
بقوله الا سواء ^{المراد منه} حال تساويها في الكثرة والمذكور صدر الكلام عوالمين واستثناء الحال
من الاعيان باطل في الحقيقة وان كان يحتمل الصحة بطريق المجاز بان يحل الاستثناء منقطعاً ولكن
المجاز خلاف الاصل ذلك ان الاستثناء لم يقع عما سواه ظاهر اللفظ اذ لو كان الاستثناء عند لفظه
الاختط والشعير والبقاع او نحوها بل عما تضمن اللفظ من احوال السبع فوجب ان ثبت عموم
صدره ان صدر الكلام بهذه الدلالة ان دلالة استثناء الحال كما في قوله ما اتانيه من الاراكا ان اتانيه
في شيء من احواله الا في حاله الركوب وكما في التبريد ولا ما توت الصلوة الا وم كسالى ان لا يتونها
في شيء من احوالهم الا في حاله الكسل لا بدخلوا بيوت النسي الا ان توت لكم ان لا تدخلوها في احوال
الا حاله الاذن ومما في عموم الاحوال حال التساوي والمفاضلة والمجازمة والا حاله لسع الطعام
بالطعام سوى هذه الاحوال كما ما سناه في الاستثناء ولما في هذه الاحوال المختلفة الا في الكليات
لان المراد من التساوي هو المساواة في الكثرة بالاجزاء والتفاضل عبارة عن فصل كل احد المتساويين
كلاما والمجازمة عبارة عن عدم العلم بالمساواة والمفاضلة فكان ارض هذا الكلام دليلا على ان اوله لم يتنا
العليل فصار التغير بالنص اي حاصله بالنص بعد حصول تغير اول الكلام عن العموم الى الخصوص
بالنص ان دلالة مضاهي التعليك اي موافقته وهو منتصب على الحال ويكون ان يكون خبر صار في التغير
مضار التغير الحاصل بالنص مضاهيا بالنص ويكون خبرا عن معنى تعليلنا بالكلمة وافق التغير

[illegible]

میرزا دگر

26

فانه انما يقضي الله تعالى ما يصير قابضا اياها لنفسه بروام اليه عليه فلا يكون العقب قابضا مالا مقبضا
لان المطلق غير المقيد فتخلفت الحاجة الى ابطال قيد الشاة ونصرت الله تعالى مطلقا بمكسبه قبضه عقبا
لنفسه اذا كان له كل حقين مختلفين ساويان تقضي واحد ان يجعل الحق الاول على وصف الحق
الثاني لساوي الاول تقضي صاحب الثاني حقه كونه له على اخر كحفظه وعليه ما به حرهم لاحواله الذي
عليه الخطه اذ الدراهم التي على يدي عندك من الخطه وادى الدراهم الى صاحبها كان صاحب الدراهم
قابضا على نفسه فاستقل حق صاحب الخطه عنها الى الدراهم في ضمن الاول لم يكن جعله قابضا للدراهم
تقضي صاحب الدراهم فان قبضه تضمن قبض صاحب الخطه حق نفسه الا ان الفرق ان هناك محاب
الى الاستبدال بالمال اخر ومنها حاج الى ابطال القيد واذا ثبت انه عند الشاة يصير هو باقى الله
تعالى ما بينهما من الشاة متقومه بعشره دراهم لا وحدها انها شاة كانت الشاة وغيرها وذلك سواء فادى
ادى بوجه نظري الدلالة كدراة الطريقة الشرعية فصار الغير محابا للتعليل بالنسب الى اشتهى التقدير
بالنفس والتعليل واقترنا لان الغير حصل بالتعليل واما التعليل الحكم شرعى حواب عما قال لما حصل
التقدير وهو ان الاستبدال بالنسب لا ينافي في التعليل بعد اذ فادى تعدد الحكم الى محله لانه في نفسه ولم
يوجد فيها فاجاب بان حوز الاستبدال ثبت مطلقا فيشاكل الاستبدال ما يصح لدفع حاشه التقدير وبالا
يصح له والتعليل بيان الاستبدال اما بوجه ما يصح لدفع حاشه التقدير من الاموال لا بما يصح له كما في
اسكن الفقير وادى مع فيه الركوة لا لحاجة عن الركوة لان المنفعة لا تصلح بدلالة العيب في هذا الباب
العيب جبر من المنفعة على ما عرف او مورد لكلام الخصم فانه لما زعم ان تعليلنا دفع لا يبطال حق من حق
للفقر لا لتجديده حكم شرعى الى موضع لانه فيه ثبت اولاه لا حق للفقر وان العيب ان حصل حصل فقتض
النسب ومن ثا ثا ان التعليل لم يقع الا الحكم شرعى فان لهذا النسب حكيم وجوب الشاة وحلا فيه
لكفاية حق الفقير تحت تلك صلاحية الشاة ومنه العيب الذي صارت الشاة صالحة لكفاية حق الفقير
لتعددها به الى ما لانه فيه ويبين ان ما ان يكون الشاة صالحة للتسليم الى الفقير حكم شرعى ان
الشاة يقع لله تعالى ما شاء قضى الفقير معنى يقع تسلم الشاة الى الفقير له تعالى على المخلص في ابتداء
التبضع كما قال الله تعالى لم يعلم ان الله موثقه القوة عن عباده وباض الصدقات وقال عليه السلام
الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير يصير الفقير بروام يد عليه كمن اخر الاخران يهب
لفلان عشرة على انهما من فوجب يصير الموصوب له قابضا للآخر الاولام قابضا لنفسه بروام يد عليه
قريب مطهر معنى مطهره لنفسه عن الاثام كما قال تعالى قد من اموالهم صدقة تطهرهم ولما لم من الحبث
كما قال عليه السلام ان صدق البياغات يحضرها اللغو والكذب واذا ارتفع الحبث عن السبب وهو اليه يرتفع عن المسبب
الممكن في البياغات سبب اللغو والكذب واذا ارتفع الحبث عن السبب وهو اليه يرتفع عن المسبب
وموالماله واذا وقعت قرينة مطهره صارت من الاوصاف كالما بالمنعك على ما وقعت الاشاع النبوة الله
في قوله عليه السلام ما عشر مني هاسم ان الله تعالى كره لكم اوصاف الناس وفي رواية غساله الناس وعظم
منها تحمض الخس وطحا كما كانت النار تنزل في الامم الماضية فتحرقت الثقيل من الصدقات والقرابين ولم يكن
شعير بها احد واخذت لهذا الامم بعد ان ثبت فيها شرط الحاجة كما احلت الميتة بالزروع والهدايا على
للعن اذا لم يكن عاظلا لعدم الحاجة فتبين ان حكم الشاة صلاحية المحل للمرفق الى كفاية العقب لان حكم النسب
ما وجد النسب والنسب موجب للنسب اوجب صلاحيتها للمرفق الى العقب فيكون ثبوت الصلاحية حكم النسب

[illegible]

ولا يقال صلاحية الشاة لأداء حق الفقير لم ثبت بالنقض بل كانت باطله **لأننا نقول** نحن نعلمنا
ذلك الصلاحية بل صلاحية حوت بعد ما قد بطلت في الأمم المتقدمة عما ما قرأنا ومن ثبت بالنقض لهذه
الأمم فكون حكم النصف تعللناه بالتعقوب **لأن** قلنا لما حدثت صلاحية الصرف للشاة إلى الفقير باعتبار
كونها ما لا متوقفا لأن حصة الفقير تملح باعتبار النعم الأخرى أن الدوام الخمسة الواجبة في المائتين
منها ونصف متفاله من الوجوب الواحد في عشرين متفالا منه لو لم يكن متوقفا لم تدع بها حاجة
الفقير أصلا **فعللنا** هذه الصلاحية بعلة النعم وعرضاها إلى سائر الأموال للاشتراك في العلة على موافقة
سائر العلل فان حكمها تنهم حكم النصف مع بقاء حكم النصف في المنصوص عليه بما قرأنا ومنها يهدم المثابرة
فان صلاحية الشاة لأداء حق الفقير لم تبطل بهذا التعليل بل بقيت كما كانت **قال** القاضي الأمام "ان
الركوة وجبت عبادة لله تعالى وما يجب لله تعالى عبادة يجب للاشتراك وما يارضع الفقير يارضع
للاشتراك لانه فيه فعلت ان الشاة تبارى بها حق الله تعالى عبادة ثم حق الفقير لا بد من القول **فرفع**
والتعليل لم ينفأه تعالى فانه متعين لما عين الله تعالى اذ الركوة لا تشغل الا النصاب بالاجاز وكذلك
بالاجاز بجوت أداء حق الفقير من غير النصاب والوجوب لله تعالى لا تشغل الا النصاب فعلم انها غير مل
قال واذا ثبت هذا علم ضرورة ان الواجب بالنقض شاه وجب اقرارها الى الله تعالى محالة كما يحسب
المسيك والقرابة ومن صلاحية الحق الفقير لان حق الفقير كان على الله تعالى وحق الله تعالى على الضعف
لم تصور ثبوت ما يصير به تعالى حقا للفقير لان بعد خبر ورثه لله تعالى برفقه على الله تعالى يصير الشاة قبل
ان يصير لله تعالى صالحا لحق العسر ضرورة كرحل يستوفى ورامم على رحل ثم يوفى عنده فيكون صالحا لا ينفأ
حق العسر حين استوفاهما لنفسه ثبت ان الحكم في الشاة التي لله تعالى في حق الفقير انها صالحة
لا ينفأ حق الفقير لانها حق له وما يصير محالة بعد ما يصير لله تعالى وكونها صالحة لا ينفأ حق الفقير
حكم شرعي فحال الصفات يعرف شرعا كقولنا انحر لا يصح محلا للبع والخل يصلح لا يكون الصلاحية حقا
للعباد وانما ثبت لهم الحق بالسبب فيه ولما كان حكم شرعا قبل التعليل يستدعي الصلاحية الى غيرها
في القرار عليها كما قبل التعليل اما كانت الحق لله تعالى فلا يلزم لم يثبت التعليل ولم يتعد الى غير النصاب
بالاجاز **قال** قيل التعليل باطل لان الشاة الصالحة للفقير التي وجبت لله تعالى بحق الله تعالى في التعليل
لغرض حق الله تعالى يجب اقراره على المسمى والتزاع فيه **لأن** ان الله تعالى لما اقرنا بايقار حق الفقير
منها بالتسليم الله ورزقه مال مطلق دلالة الفاء الاسم في حق الابقاء وحقق مال مطلق ودل انه ذكر الام
تيسيرا على من وجبت عليه قبلة أوصل الى ما في نصه او من حصة فسقط اعتبار اسم الشاة بما مره تعالى
ما ينفأ البرق لا بالتعليل كونها حق الله تعالى مما لا يقبل التعليل بما مر وان ملك ولد تعالى فلا يقبل لها حق
لما دام الدليل انه من الاكمام الا ان يكون كلف الاذن عنها وذلك في جنس ما ذكر في الاذن بهد الكثر سقط
اعتبار الاسم وثبت الغير للاذن المطلق فصار المحال ان وجوب الشاة يقتضي اقراره كونه الشاة
حق الله تعالى وصلاحية الشاة كغايه حق الفقير والاول لا يقبل التعليل والناجى يقبله ولكن
قبوله للتعليل لا يقبل المقصود مع بقاء الاول على حاله لان الفقير اما يرضع حق الله تعالى من العبد
ورزقه لاحق العبد وحق الله تعالى لما يرضع الشاة عنها كلفه فكذلك اذ عفى الشاة والعبد باعتبار
انه صالح كلفا منه مع ان حق الله تعالى لم يثبت فيه الا انه لما ثبت بدلالة النص ان حق تعالى في مطلق المال
لا ينفأ عن الشاة اذ غير الشاة لثبوت حق الله تعالى فيه بالذلالا وتعد الصلاحية لله بالتعليل

من هو الخبير
مفتي القادر
المعروف

[Faint handwritten notes at the bottom of the page]

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

والله اعلم
بما فيه

[illegible]

39

والشأن آله فعلها فصار حكم العبران كحكم الكسرة آله ففعل كونه بآء مطلقا فعدت إلى سائر الألفه مع بقاء حكم العبر وهو كون الكسرة شأنا صالحا للتعظيم وإنما أوقعا سندا
دون لم يكون الكسرة بعينه وأجابنا ما سائر الأركان أيضا لا تفقد العيون لتقصير العين فاعلا فكذا لم يكن الكسرة وكذلك استعمل الحاء السبع والهمزة في سائر الألفه والواو
الحسين سخط عنه استعمال الحاء لكن الواو أفضل زلة العبر والحاء آله فواو عديا حكم الحاء سائر الألفه كآله فعدت إلى سائر الألفه مع بقاء حكم العبر وهو كون الكسرة شأنا صالحا للتعظيم
بمعنى خاله الاستعمال هو الحكم شرط في المزيل والظمان في حكم العبر فعدت بآء إلى بطرس

منه و

والا تبدل الالة والا لاله في تحصيل العمل لا يجب مقصوده بل لغرض تحصيل العمل بها لصلاتها لذلك العمل
كالمصلحة للجمعة واستعمال العلم للكتابة والسكن للضيعة فلم يكن لها صفة في نفسها الا الصلاحية للعمل
والتعليل واقامة اخرى مقامها لا تبدل حكمها فانها متى صالحه بعد التعليل كما كانت وبقي استعمالها
واجبا اذا اضطر الى تحصيل العمل بان لا يجد الا اخرى وموقوفه وليست له احوار فان تعين الحجرا
ذلك على عدم جواز اقامه المذموم مقامه بل الحجرا يجوز ان يتعين ويجوز ان يتخير بينها وبين ما في معناها وهذا
مخلاف الجهة للصحة حيث لا ناهى عن غيرها لان الركن المستحق صدوره الجهة ساجد ما لا رضى فيصير
الجهة مسخفة حكم لان وضعها لا يفصل عنها فلا يقوم غيرها مقامها وهذا كاجز الوحد لا يستحق الاجز
بعلم غيره له لان المستحق بالعلم منافعه ومنافعه لا تصور الا عند فضاير نفسه بمنزلة المستحق فلم يبق
غيره مقامه والاجز المتركه يستحق الا بالعلم غيره له لان المستحق عليه تحصيل صفة في المعلوم بعلمه وعلوه
العلم مقصور وذلك الصفة حصل بعلم غيره له لان علم غيره له ما منع ينقل اليه حكمه لانه ما علك بالاستعانة
والاحارة واذا صار له صارت الصفة الحاصلة له كما لو علم نفسه فاستحق الاجز وان تبدلت الالة ولا يلزم
على ما ذكرنا القراءة حيث لا يقوم ذكر اخر مقامها لان الواجب على اللسان علم قراءة والقرأة فضيلة ليس لغيرها
من الادكار ومن ان المقصود من عند الله تعالى وحرم على الحافظ والجنب قراءة فلا يجوز اقامه غيرها والادكار
معاها الا ترى ان غير العاجز من الصور لما سوى العاجز في الفضيلة قام مقامها في الجواز وان تعينت
العاجز بالحرث ولا يلزم عليه الا زمان ايضا حيث لا تادى بغيره اخرى ولا شئ اخر لان الركن ليس على الشئ
على الله تعالى فانه لو كنتم به وافضاه لم يجر وانشاء حاصل ولكن الواجب اعلام الناس بحضور الصلوة والاعلام
اما يقع بصوت مقدر على الحروف متى تغيرت الحروف تغير الصوت ولا يقع اعلاما ودون عن ابي حنيفة
انه ان يكون ذلك والله اعلم والثناء انه فعلها اى فعل اللسان واللسان معنى الرسالة ثبوت وعنى الضم
يوث ولعل الشئ ان الضمير على تاول اللسان بالجارية وذكر يورع في قوله انه فعله على الاصل وأشار
بقوله ثناء مطلقا اى ثناء خالص الى انه لا يجوز الخاف ما ليس ثناء محض بل تكبيره فله اللهم اغفر لي حتى
لا يصير شارعا واما اذ عينا هذا اى ان الواجب بالنسبة هو انتظام باللسان والكبير الله قول وذكر ذلك
استعمال الماء وكان الكبر ليس بواجب بعينه استعمال الماء ازالة النجاسة الحقيقية ليس بواجب
بعينه لان من القى الثوب النجس او قطع موضع النجاسة بالمقراض او فرقه بالماء سقط عنه استعمال الماء
ولو كان استعماله واجبا لعينه لم سقط برون العذر كذا الواجب ازالة العين النجسة كيلا يكون مستعملها
عند لبسه والماء الله اى ازالة ما تاول لا سقاط والابعاد والواجب في الحقيقة هو التجرع عن النجاسة
حالة الصلوة الا ان التجرع عنها اذا اراد الصلوة في الثوب الذي قاعت به نجاسة اما يتحقق بازالتها وكان الواجب
في هذه الحالة ازالة الماء والله فاذ عذنا حكم اى حكم النض او حكم الماء الى سائر ما يصلح ذلك كالحل والماء
وكل ما ينقص بالخص فقد في حكم النض على ما كان قبله من غير تعين وسو حكم شرعى اى كون الماء للظهور
حكم شرعى ثم فسره لاجتهاد للظهور فقال وسواء لا ينحس حاله الاستعمال بغير الماء اذ لو لم يكن له الصلوة
للظهور انه لا ينحس حاله الاستعمال لانه مظهر القوة قبل الاستعمال فان ذلك امر حسن او طيب لا يصلح لتعليله
واما التعليل لحكم شرعى في المنزل وهو عدم نجاسة حاله الاستعمال والحكم في المحل وهو ثبوت الظاهر فيه هذا
حكم شرعى اى الحكم الثابت بالنض وهو عدم ثبوت صفة النجاسة في المنزل وهو الماء فلا فاة النجس الى ان تراكب
الثوب وثبوت صفة الظاهر في المحل بواسطة ازالة عذنا هذا الحكم الشرعى الى نظره بالتعليل وبيان

مُضَارِفٌ لِقَرْنِهِمْ وَحَاجَتِهِمْ وَاسْتِحْقَاقِهِمُ الْبَرَقَ ٢ لِرُكْنِ الْحَاجَةِ عَلَيْهِمْ وَمَوْلَاهُ تَعَالَى لَا يوصِفُ أَهْلَهُ بِعَرَفٍ
سِوَا مَرْعَاةِ الْفَقْرِ وَالْفُرْسِ وَالرَّقِّ وَمَحْوَا الْأَرْحَى أَنْ الْفَارِدَ وَأَنْ السَّيْلَ وَالْغَارِزِيَّ مِنْ سَيْلِ
اللَّهِ لَوْ لَمْ يَكُنْ فَقَرًا لَا حِلَّ لَهُمُ الرُّكُوتُ وَلَوْ صَارُوا مُضَارِفِينَ بِالْأَسْمِ لِمَا زَادَ الصَّرْفُ أَلَيْهِمْ مَطْلَقًا مِنْ غَيْرِ اسْتِثْنَاءِ
الْحَاجَةِ كِتَابِ الْوَارِثِ وَكَذَا لَوَاجِعُهُمْ فِي شَخْصٍ وَاحِدٍ أَسْمَاءٌ مُخْتَلِفَةٌ بَأَن كَانَ مَقَاتِلًا وَأَنْ سَيْدٌ وَمُسْكِلَةٌ
وَعَارِفًا لَا يَحْتَقِقُ الْأَسْمَاءُ وَاحِدًا وَلَوْ كَانَ الْأَسْتِحْقَاقُ بِالْأَسْمِ لَا يَحْتَقِقُ كُلُّ اسْمٍ سَهْمًا عَلَى حَالٍ كَمَا فِي الْوَارِثِ
إِذَا أُجْمِعَ سَبَبَانِ فِي شَخْصٍ بَأَن كَانَ زَوْجًا وَأَنْ عَمٌ يَحْتَقِقُ بَيْنَهُمَا جَمْعًا فَعَلِمَ أَنَّ الْوَصْفَ مُتَعَلِّقٌ بِالْحَاجَةِ غَيْرِ
أَنَّ الْحَاجَةَ تَقَعُ بِهَذِهِ الْأَسْبَابِ فِي الْأَغْلِبِ فَذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى مَعَهُ الْأَسْمَاءَ وَالَّتِي فِيهَا اسْبَابُ الْحَاجَةِ لِيُذَكِّرَ عَلَى
أَنَّ الْفَقْرَ اسْتَحَقَّ الْحَاجَةَ حِينَ شَارَكَهُ غَيْرُهُ لِمَا اخْتَلَفَ وَأَنْ لَمْ يَكُنْ سَبَبُ الْفَقْرِ فَعَلِمَ أَنَّهُمْ مُضَارِفُونَ بِحَالِهِ
الْحَاجَةُ فَصَارُوا جَمْعًا وَاحِدًا كَأَنَّهُ تَكَلَّمَ الْأَصْدَقَاتُ لِلْحَتَّاءِ حِينَ بَاتَ سَبَبٌ إِذَا جَاءَهُمْ تَعَلُّقُ الْحُكْمِ بِأَدْفٍ
مَا سَطَّقَ عَلَيْهِ اسْمُ الْجِنْسِ عَلَى مَا مَرَّ سَانَهُ هَذَا التَّعْلِيلُ لَا يَرْفَعُ حُكْمَ النَّظَرِ لِأَنَّهُمْ بِالْبَضْعِ كَانُوا مُضَارِفِينَ
لِلرُّكُوتِ وَهُمْ مُضَارِفُونَ أَيْ صَالِحُونَ لِلصَّرْفِ أَلَيْهِمْ صَرَفَتِ الْيَمِّ أَمْ لَا كَالْكُعْبَةِ قَبْلَهُ وَصَالِحَةٌ لَصَرْفِ الصَّلَاةِ الْيَمِّ
إِذَا وَاسْتَقْبَلَ الْفَعْلَ الْعَبْدُ أَمْ لَا وَسَبَبُ التَّعْلِيلِ وَفِي الْحُكْمِ شَرْعِيٍّ وَهُوَ مَحْرُوفٌ بِشَرْطِ جَوَازِ إِدَاءِ الرُّكُوتِ
كَالْكُعْبَةِ لِلصَّلَاةِ لِأَنَّ الْحُكْمَ وَتَسَبُّبَ الْأَمْرِ الْمُقْسُومِ مِنْهُمْ حُكْمٌ أَنَّ كَانُوا مُضَارِفِينَ الرُّكُوتِ وَقَدْ جُمِعُوا كَرَكَةٍ فَلَا
يَجُوزُ لَاحِظٌ أَنْ يَكُونَتْ مُضَارِفَاتُ الْأَمْرِ أَسْمَاءٌ مِنَ الْمَوْلَةِ فَلَوْعَمَ فَاهُمْ كَانُوا مُضَارِفِينَ بَعْدِيٍّ أُخْرَى وَمِنْ غَلَاةِ
كَلِمَةِ اللَّهِ وَأَعَزَّ أَرْوَسُهُ بِالْإِحْسَانِ لِلْحَاجَةِ الْمَعْرُوفَةِ إِلَى الرُّكُوتِ فَكَانَ ذَلِكَ بَابًا عَلَى حَالِهِ كِتَابُ الْعَالِ
الْيَوْمَ يُعْطَى لِأَرْزَاقِ الْحَاجَةِ بِهِ جَرَاءٌ عَلَى حَسْبِئِهِ فِي الْعَمَلِ لِلْفُقَرَاءِ فِي جَبَابَةِ الصَّدَقَاتِ وَهَذَا خِلَافٌ مُسْتَلْزَمٌ
الْوَصْدِ لِأَنَّهَا الْغِنَى الْأَسْمَاءُ فِي الْوَاجِبِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ لِأَنَّ مَا يَجِبُ صَدَقَةٌ بِحَسَبِ الْأَقْرَابِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى ثُمَّ
الصَّرْفُ إِلَى الرُّكُوتِ حِينَ أَنْ رَجُلًا لَوَيْزَرُ تَعَالَى فِي أَنَّ اتَّصَلَ بِمَا فِي الْأَصْنَافِ الْبَعِيدَةِ كَانَ لَهُ أَنْ يُؤَدِّيَهَا
إِلَى فَقْرٍ وَاحِدٍ لِأَنَّهُ الْقَرْنُ بِلَفْظِ الْعَدَمِ فَأَمَّا الْوَصْفُ فَلَمْ يَنْبَغِ لَهُ وَلَا يَتَصَرَّفُ حُكْمُ أَنَّهَا صَدَقَةٌ فِي صَوْفٍ صَرَفَهُ
أَلَيْهِمْ لَمْ يَبُودِ الْوَلَادَةُ عَلَى الْمَوْصِي بِمَا فِي النَّصْفِ فِي قَالَهُ بِالصَّرْفِ إِلَى حَيْثُ سَمَاءُ وَأَمَّا سَمِيَّ ثَلَاثَةً اسْمًا
الصَّرْفُ عَلَى ذَلِكَ لِمَا لَعِبَ عَمَرُ الصَّدَقَةِ فِي حَقِّ الْمَوْصِي كَمَنْ أَمَرَ بِالصَّدَقَةِ شَاءَ لَا حِلَّ لَهُ فِي النَّصْفِ بِغَيْرِهَا
وَمَا أَرَادَهُ اللَّهُ بِهَذَا حَلُّهُ وَكَذَلِكَ الْأَسْوَارُ وَلَئِنْ عَادَ وَارَ اللَّهُ تَعَالَى بِرَأْيِ الْمُحْسِنِ لِأَنَّ كَلَامَهُ لِلْأَعْرَى عَنْ
حُكْمَةٍ وَقَالَتْ وَلَيْسَ كَذَلِكَ أَوْ أَمَرَ الْعِبَادَ لِأَخْتَالِ أَنْ الْعَبْدُ لَمْ يَقْصِدِ الْعَالِيَةَ بَلْ قَصِدَ الْأَسْمَاءَ لِأَنَّ قَوْلَهُ فِي فَعْلِهِ
تَدْخُلُ عَنْ فَعْلِهِ وَلِذَلِكَ رُوِيَ فِي أَمْرِ الْعِبَادِ الْأَسْمَاءَ وَالْمَعْنَى جَمْعًا **قَوْلُهُ** وَأَمَّا الْكَبِيرُ فَمَا وَجِبَ لِحَيْثُ إِلَى
أَجْرُ الْأَخْلَافِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَيْضًا وَاجِبٌ إِلَى الرُّكْنِ فِي التَّخْرِجَةِ عَنْ الْكَبِيرِ عَلَيْكَ فَلَمْ يَجْزِ أَمَّا عَنْهُ مَقَامُهُ
كَأَقَامَةِ الْحَدِّ مَقَامُ الْجَبْهِدِ وَغَدَا الرُّكْنُ فِيهَا عَلَيْهِمُ اللَّسَانُ غَدَاةً عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَالْكَبِيرُ شَرْعٌ لِتَحْصِيَاةِ
عَلَيْهِ الشَّارِعُ بِذِكْرِ الْمَعْنَى لِأَنَّ الصَّلَاةَ عِبَادَةً بِرَدِّهِ وَالْمُسْتَحَقُّ فِيهَا أَفْعَالُ تَحَلُّ عَلَى أَعْضَاءٍ مُخْتَصِّصَةٍ
يَتَنَبَّهُ عَنْ التَّعْظِيمِ كَالْإِسْمِ لِلتَّقْدِيمِ وَالرُّكُوتُ لِلظُّهْرِ السُّجُودُ لِلْجَبْهِدِ وَاللَّسَانُ مِنْ جَمَلَةِ الْبَدَنِ وَمِنْ الْأَعْضَاءِ
الْفَارِسَةِ مِنْ وَجْهِهِ فَكَانَ الْمُسْتَحَقُّ اسْتِعْمَالَهُ بِمَا يَحْصُلُ بِهِ التَّعْظِيمُ مَا حَوَّنَا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى عَيْنَ الْكَبِيرِ
لَئِنْ عَصَلُ الشَّارِعُ لَا إِلَهَ مِنَ الْمُسْتَحَقِّ فِي نَفْسِهِ كَمَا أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ فِي السُّجُودِ أَنْ يُصِيرَ لِلْجَبْهِدِ سَاحِلًا لِأَنَّ نَصْبَ
الْأَرْضِ مَسْجُودًا وَكَأَنَّ الْمُسْتَحَقَّ فِي ذِكْرِكُمْ الشَّهَادَةَ إِذَا مَا لَظَّ اللَّسَانُ مِنْ عَمَلِ الْأَمَانِ وَهَذَا الْكَلِمَةُ أَلَهُ
بِهَا حَصَلَ لَاحِظًا لِأَنَّ كَوْنَهُ الرُّكْنِ أَنْ يُصِيرَ هَذِهِ الْكَلِمَةُ بِرُكُوتِ اللَّسَانِ وَهَذَا قَامَ مَقَامُهَا سَائِرُ الْكَلِمَاتِ كَالْعَارِثَةِ
وَالْعَرِثَةِ وَغَيْرِهَا وَادَّعَيْتُ أَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى اللَّسَانِ فِي التَّعْلِيلِ لِقَامَةِ عَنْ الْكَبِيرِ مَقَامَهُ لِأَنَّ عَمَلُ اللَّسَانِ لَا يُقْدَرُ لَهُ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

مرتقا و

مرکز

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على من لا نبي بعده
والسلام على من لا نبي بعده

الطاهر

1053
 1054
 1055
 1056
 1057
 1058
 1059
 1060
 1061
 1062
 1063
 1064
 1065
 1066
 1067
 1068
 1069
 1070
 1071
 1072
 1073
 1074
 1075
 1076
 1077
 1078
 1079
 1080
 1081
 1082
 1083
 1084
 1085
 1086
 1087
 1088
 1089
 1090
 1091
 1092
 1093
 1094
 1095
 1096
 1097
 1098
 1099
 1100
 1101
 1102
 1103
 1104
 1105
 1106
 1107
 1108
 1109
 1110
 1111
 1112
 1113
 1114
 1115
 1116
 1117
 1118
 1119
 1120
 1121
 1122
 1123
 1124
 1125
 1126
 1127
 1128
 1129
 1130
 1131
 1132
 1133
 1134
 1135
 1136
 1137
 1138
 1139
 1140
 1141
 1142
 1143
 1144
 1145
 1146
 1147
 1148
 1149
 1150
 1151
 1152
 1153
 1154
 1155
 1156
 1157
 1158
 1159
 1160
 1161
 1162
 1163
 1164
 1165
 1166
 1167
 1168
 1169
 1170
 1171
 1172
 1173
 1174
 1175
 1176
 1177
 1178
 1179
 1180
 1181
 1182
 1183
 1184
 1185
 1186
 1187
 1188
 1189
 1190
 1191
 1192
 1193
 1194
 1195
 1196
 1197
 1198
 1199
 1200
 1201
 1202
 1203
 1204
 1205
 1206
 1207
 1208
 1209
 1210
 1211
 1212
 1213
 1214
 1215
 1216
 1217
 1218
 1219
 1220
 1221
 1222
 1223
 1224
 1225
 1226
 1227
 1228
 1229
 1230
 1231
 1232
 1233
 1234
 1235
 1236
 1237
 1238
 1239
 1240
 1241
 1242
 1243
 1244
 1245
 1246
 1247
 1248
 1249
 1250
 1251
 1252
 1253
 1254
 1255
 1256
 1257
 1258
 1259
 1260
 1261
 1262
 1263
 1264
 1265
 1266
 1267
 1268
 1269
 1270
 1271
 1272
 1273
 1274
 1275
 1276
 1277
 1278
 1279
 1280
 1281
 1282
 1283
 1284
 1285
 1286
 1287
 1288
 1289
 1290
 1291
 1292
 1293
 1294
 1295
 1296
 1297
 1298
 1299
 1300
 1301
 1302
 1303
 1304
 1305
 1306
 1307
 1308
 1309
 1310
 1311
 1312
 1313
 1314
 1315
 1316
 1317
 1318
 1319
 1320
 1321
 1322
 1323
 1324
 1325
 1326
 1327
 1328
 1329
 1330
 1331
 1332
 1333
 1334
 1335
 1336
 1337
 1338
 1339
 1340
 1341
 1342
 1343
 1344
 1345
 1346
 1347
 1348
 1349
 1350
 1351
 1352
 1353
 1354
 1355
 1356
 1357
 1358
 1359
 1360
 1361
 1362
 1363
 1364
 1365
 1366
 1367
 1368
 1369
 1370
 1371
 1372
 1373
 1374
 1375
 1376
 1377
 1378
 1379
 1380
 1381
 1382
 1383
 1384
 1385
 1386
 1387
 1388
 1389
 1390
 1391
 1392
 1393
 1394
 1395
 1396
 1397
 1398
 1399
 1400
 1401
 1402
 1403
 1404
 1405
 1406
 1407
 1408
 1409
 1410
 1411
 1412
 1413
 1414
 1415
 1416
 1417
 1418
 1419
 1420
 1421
 1422
 1423
 1424
 1425
 1426
 1427
 1428
 1429
 1430
 1431
 1432
 1433
 1434
 1435
 1436
 1437
 1438
 1439
 1440
 1441
 1442
 1443
 1444
 1445
 1446
 1447
 1448
 1449
 1450
 1451
 1452
 1453
 1454
 1455
 1456
 1457
 1458
 1459
 1460
 1461
 1462
 1463
 1464
 1465
 1466
 1467
 1468
 1469
 1470
 1471
 1472
 1473
 1474
 1475
 1476
 1477
 1478
 1479
 1480
 1481
 1482
 1483
 1484
 1485
 1486
 1487
 1488
 1489
 1490
 1491
 1492
 1493
 1494
 1495
 1496
 1497
 1498
 1499
 1500
 1501
 1502
 1503
 1504
 1505
 1506
 1507

وہر جابر الکرکری و صفی الارامہ حضرت محمد بن علی المرتضیٰ علیہ السلام صلی اللہ علیہ وسلم و وصفا عارضا و اما کذا البیاض فی الحقیقۃ انہ مع غرق الخیر و مواسم علم و انجیل
عند عارضه عمر الزمره سرمد و کر

قلنا قد استكثرت وجوب الوضوء امام مجتهد من اهل المسلمين وهو ما كثر من السنن حيث لم نقل بان واما الاستحاضه
حيث تكفي لا يستلزم طهارة المرأة حتى عهدتها بالاسلام **ع** اما نجعل هذا التعليق نكاح ما يصلح علته له من
المنظوم والمنعوم جميعا فتكون النص دلالة على وجوب الوضوء عن كل دم عرق نفجر من سبيل وبالجملة
دلالة على ان الاغتسال وسقوط الطهارة لا يتعلقان بدم العرق بل بدم الرحم كذا في الاسرار ولا يذهب بك
الوجه في قوله وصفا غارضا واسما الى انه لا بد من اجتماع الامر من صحة التعليق بالوصف العارض فان
التعليق نكاح واحد منهما منفردا صحيح ولهذا ذكره بعد وصف الكل منفردا بدون ذكر الاسم وقد صرح

وَقُلْنَا يَا كُنُوزُ عِمْلَانَ وَهَبُوا خَزَائِنَكُمْ كُلُّكُمْ أَعْمَىٰ لِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۚ

لان الماخرا لا يكون غلدا للمتقدم وكذا ان قارنته ادلس جعله ادسا على للاخر اولى من العكس لاختلاف
ان يكون متوقفا وان يكون غير متوقفا اذن على تقدير ان لا يكون غلدا وعلى تقدير واحد يكون غلدا
والعبارة في الشرط للغالب لا للناقص فوجب الحكم بانه ليس بغلدا ولان شرط الغلدة التقدم على المعلول
وتقدم احد الحكمين على الاخر غير معلوم فكان شرط الغلدة مجهولا فلا يجوز الحكم بالعلية وذهب الجمهور
مهم الى ان التعليل بالحكم يجوز لما ذكرنا ان النسخ على العلم على ما حكم في حديث المتشبه حيث قال الرب
لو كان على اسك دين والدين عبارة عن ثابت في الرد وذلك بالوصف وادى حكم وقال في حديث القبلة للصائم

لا ان الخصى لا يوصف بالخصي والجواب
ان الوصف وان كان ضميا هو

مالی حاکم و مالک
محمد القادر

والله اعلم

12

[illegible]

22

والله اعلم بغيره من الحق والعدل والعدل لا يورثه غيره ما يشاء من ذلك الاوصاف والصفات التي لا يكون لها في حقها

وهذا لا يورثه غيره من الحق والعدل والعدل لا يورثه غيره ما يشاء من ذلك الاوصاف والصفات التي لا يكون لها في حقها
حجة وتعرف به كونه على الاثر على ما سمع وذلك اي الاثر لا يوجب الفصل بين هذه الوجوه لجواز
ظهور التأثير في كل واحد منها فظهر لشيء منها التأثير فقد قام الدليل على كونه في وجوب اضافة الحكم
الله وانفقوا ان كل اوصاف الصفات بجليلها لا يجوز ان يكون على الله لا تأثير كثير من الاوصاف في
الحكم فان من المعلوم انه لا يدخل في وصف الاغراض المذكورة قوله على الله العلم للمحتاج في هذا رمضان
اشق رقيب في الحكم فان التركي والهندي فيه سواء ولا معنى للحرمة فان الكفار بحسب ما العبد ولا
لوقار الاصل فانها يجب بالزنا وبوطء الامة ولا للبعوث المعنى من الشهر المعين الذي وقع فيه فان
فان وسائر الامام من ذلك الشهر وسائر شهور رمضان في وصوم الكفار سواء وكذا الحكم في سائر
المواضع فانها تستلزم مكانا وزمانا ولا يدخل في ذلك الاوصاف في الحكم بالاتفاق فظهر
ان التعليل بجميع الاوصاف غير مستقيم ولان التعليل بجميع الاوصاف يوجب التعليل بالجميع لان جميع
لا يورث الامة المنصوص عليه وذلك فاسد كما مر بيانه وكما انفقوا على عدم جواز التعليل بالجميع لان جميع
على عدم جواز التعليل بكون وصف لما يشاء الله لا تأثير لجميع الاوصاف في الحكم الا ترى ان الخطأ سائر
على انها كيلة او مطعومة متناهية بخرق حب جسم شيء ولم تترك احد ان كل وصف من هذه الاوصاف
على الحكم الربوي فيها من العلة هذه الاوصاف وانفقوا ايضا على انه لا يجوز للمحك ان يترك ما بين وصف
شأن من غير ذلك لان اعادة وصف من الاوصاف انه على منزلة دعواه الحكم فكذلك لا يسمع منه دعوى
الحكم بلا ذلك لا يسمع كونه الوصف على بلا ذلك وذكر بعض الجدل ان اقامه الى اقامه الدليل على
صحة العلة ولكن لم يرض ان يترك المعنى الذي ذكره المحلل ان كان عند ضبطه فان عجزه لزمه
الانقياد وهذا فاسد لما قلنا ان المحلل يترك المعنى الذي ذكره المحلل ان كان عند ضبطه فان عجزه لزمه
متحكما على الشرع فان قيل يجوز السائل في الاعتراض او اسفا المنفك هو الدليل على صحة العلة قلنا ومن
ان ثبت ان العجز عن الاعتراض يدل على صحة العلة والسائل مسترشد يطلب دليل العلة لينتقل
لنقضها فكان على المحلل اقامة الدليل وكيف يمكن جعل اشغال المتنبه دليل الصحة مع امكان قلبه
للسائل بان يقول لا بد من المصحح وليس فساد بوضوح ان المدعى لوقا للمدعى عليه عجز عن
الاعتراض على دعوائه ومن نقضها دليل على صحتها فلا حاجة الى اقامة البينة او قال المدعى عليه
للمدعى عجز عن اقامة البينة دليل على ان المدعى كان وكذا باطلا ولا سقط هذا اقامة البينة عن
المدعى ولا يثبت عن المدعى عليه كذا مذهبنا وادانت ان لا بد من اقامة البينة على صحة العلة فاعلم
ان القياس يحتاج الى اقامة الدليل على وجود العلة في الاصل والفرع جميعا لان القياس كما شوق
في وجود العلة في الاصل موقوف على وجودها في الفرع الا ان وجودها في الفرع يجوز ان يثبت سائر
انواع الادلة من الجس والاعتق والتوف والشرع ووجودها في الاصل لا يثبت الا بالادلة
الشرعية لان كون الوصف على وجه شرعي كان الحكم كذلك فلم يمكن اثباته الا بالدليل الشرعي
والاولى الشرعية النصوص والاجاز والاستنباط والاختلاف ان النص يصح دليلا على العلة سواء
دل عليها بطريق الشرع بان يذكر ان رتبة لفظها من الفاظ التعليل بان يقول هكذا او لعله كذا او
لاجل كذا او ما جرى مجراها من قوله تعالى ام الصلوة لدلوك الشمس من اجل ذلك كتبنا على نبي المرسل
كلما يكون قوله من لا غيبا منكم وقوله على الله انتم كنتم نبيكم عن الحزم الاضاحي لاجل الدافعي على القائل

عزاد مرفوع
الابواب

واختلوا في دلالته كونه على قولين تعالى اسرا بطريقه انه يصير في مجرى الاطراف ومرتبة بعد ذلك والحق في الاصل والعدل لا يورثه غيره ما يشاء من ذلك الاوصاف والصفات التي لا يكون لها في حقها

او بطريق البينة والاشارة من ذلك قوله على الله انتم ارايت لو تمحضت ماء ارايت لو كان على ابيك دين
انصف الربط اذا جفت ثمرة طيبة وما ظهور من بركة الله فانقلبه وكقوله الراوي فيها رسول الله سبحانه
زنا ما عذر فرجهم وكذا الاجاز يصح دليلا عليها بالاجاز من ذلك وصف الصغر فانه على ثبوت الولاية على المال
بالاجاز فانما يشاء ولاية الانكاح في الثيب الصغر ومنه تقدم الاجاز لاب وام على الاصح لاب في الميراث فان
امتناع الاقوة على التقدم فيه بالاجاز تنقاس عليه المكاف وتقدم الاجاز لاب وام فيه ايضا بهد العلة
وعند عدم النص والاجاز اجتمع العايشون فيما يصح دليلا على العلة كما قرره الشيخ بقوله واختلوا في دلالته
كونه على ان يمارك على كون الوصف على قولين فقال جماعة منهم الاطراف ووجود الحكم عند وصف
الوصف من غير ان يعلق فيه معنى من مائة او اقله يصح دليلا على العلة ويصير الوصف به حجة على الغير ومن
المستحسن بانه الطريق وسبب بيان اقوالهم واختلافهم فيما بينهم في الباب الذي يلي هذا الباب وقال
عائتهم لا يصير الوصف في مجرى الاطراف ولا بد لصيرورته على من معنى تعقل وهذا قوله جمهور الفقهاء من السلف
والخلف رحمهم الله وسمون اصل العلة وهذا ان المعنى المعقولة الذي لا بد لصيرورته الوصف في معنى
ان يكون صالحا للحكم لم يكون معدلا وذلك ان الوصف في اعتبار الصلاح والعدالة بمنزلة الشاهد فانه لا
يرى اعتبار صلاحه للشهادة اولا بوضوح العقل والبلوغ والحرية والاسلام ان كان شاهدا على المسلم فيه
ثم ما اعتبار عدالة ثانيا ما ان يكون محتجبا عن محظورات ومنه يصح منه الاداء ثم لا يصح الاداء الا لفظ
خاص ثبت عن الوكادة والتحقق وهو لفظ اشبه او ما يشابه في المعنى من سائر اللغات فكذلك هذا لا
ينحصر الوصف على من صلاحه بل يحكم بوضوح الملازمة ومن عدالة بوضوح التأثير ومما خصصه من سائر
الاوصاف كاختصاص الشهادة بلفظ اشبه فان التعليل بجميع الاوصاف او كل وصف لا يصح على ما قلنا ثم
الشيخ رحمه الله جعل الوصف بمنزلة الشاهد وجعله في اول باب القياس بمنزلة الشهادة والاصل بمنزلة
الشاهد وهذا ذكره مختصرا تقدم في بيان اشتراط الملازمة فقال الملازمة شرط لان الاصل شاهد والوصف
المستنبط شهادة والشهادة محض بلفظ وهو اشبه في ان يجب القبول واذا انفي بغير نظر ان كان
معناه يجب القبول والا فلا فكذلك القياس اذا انفي بلفظ منقول عنه السلف بقبول واحد اني يقره نظر ان كان
في معناه يجب القبول والعقل والا فلا ووافق ما ذكره التقدم ودوران التعليل لا يقبل ما لم يتم الدليل على
ان الوصف ملائم واذا صادف ملائم لم يجب العمل الا بالعدالة وذلك كونه مؤثرا في الحكم وان علم قبل اليقين
صحة فاما قبل الملازمة فلا يصح العمل كالمشاهد اذا شهد لم يقبل حتى ياتي بلفظ اشبه او بما يشابه بلفظه اعمى
ولا يصح العمل قبل ذلك واذا جاء بلفظ اشبه لم يجب العمل حتى يقبل وان علم صحة وصدق اذا كان
مستورا للاختلاف فعلى ما ذكره من ان لا يكره قوله لا يصح الاداء الا لفظ خاص لتمام التمثيل وعلى ما ذكره
النفوس ومختصر الادمن ذكره لتمام التمثيل قوله وانفقوا ان السارطون لصلاح الوصف وعدالة على
ان المراد بصلاح الوصف ملازمة ان موافقته وحسنه سبحانه للحكم بان يصح اضافة الحكم الله ولا يكون ثانيا عنه
كاضافة ثبوت الفرقة في اسلام احد الزوجين الى اباد الاخرى في الاسلام لان ما يشاء الله لا يورثه غيره ما يشاء من ذلك الاوصاف والصفات التي لا يكون لها في حقها
لان تاب عند لان الاسلام عرف عاصم المحقوق لا فاطما وكذا المخطون يصلح سببا للعقوبة والمباح سببا للعداوة
ولا يجوز عكس عدم الملازمة ومما مراد من قوله وذلك ان الملازمة ان يكون الوصف على ما جاء عن السلف من
العلة المنقولة فانهم كانوا يعللون باوصاف ملازمة للاحكام غير نافية عنها فاما كان موافقا لها يصح ان يكون
عند ما لا فلا قال الغزالي في المراد بالملازمة ما يتبعها من المصالح بحيث اذا اضيف الله الحكم استقيم كقولك في حق

في لوني ملاحظ
الوصف مستقيم
وكذا في المصنف
في مسائل الفقه

الشيخ العبد المذنب
محمد بن محمد

میرزا

میرزا محمد

کامیاب

والمعنى

513

كما سقطت الصلوات عن الحائض بالمسقة فانه قد ظهر بانها جسدية وليس ذلك الحكم وهو مشقة السفر
فان مشقة السفر ليس عن مشقة الحائض في جنس هذا الحكم وهذا سقطا الركعتين الزائدين فانه
ليس عن الاسقاط عن الحائض فان هذا اسقاط اصل الصلوة وذلك اسقاط البعض ولكنه محسنة
الرب باعتبار انه يخفف في الصلوة وكيفية العقل بالمشقة في اجاب القصاص بخلاف العقل العبد
العدوان فان جنس الحناية العن معتبرة جنس العصاص كالاطراف مع انه قد ظهر بانها عن العقل العبد
العدوان في جنس الحكم وهو وجوب القصاص في المجرم ثم قال ولا خلاف بين القاسمين في الاقسام
الثلاثة الاولى انها حجج والقسم الاخير مختلف فيه بينهم والمحملة انه حجج لكونه مغليا في الظن **وقال** وقال
بعض اصحاب الساجدة لو عدله لكونه محملا الى موقعه في القلب خيال القبول والصدقة فينبغي صحة شهادة
القلب وذكره بعض كتبه ان الاخالة من اخالت السماء اذا كانت ترجى المطر لان الماسية انما ترجى
العلة لا شعاعها بها ثم تعرض في الاصول احتياطيا الى بعد ثبوت الاخالة تعرض الوصف في الاصول
بطريق الاحتياط لا بطريق الوجوب لتحقيق سلامة عن المفاضلة والمعارضه والفرق بينهما ان مناط
الوصف انطال نفسه باثباته واجماعه ورواؤه خلافه او ايراد صوغ تخلف الحكم فيها عن الوصف
ومعارضه الوصف ايراد وصف امر موجب خلاف ما اوجب ذلك الوصف من غير تعرض لنفس الوصف
ثم معنى عرض الوصف في الاصول ان تعال بقوانين الشرع فان طابها وسلم عن المضطلات والغواض
فقد شهدت الاصول بصحة وصارح **وقال** صاحب القواعد ناقل عن ابي الطيب فقال شهادة لاصول
بولنا لا يجب الركوة في اننا الخيلة لانها لا يجب في ركوها فالاصول شاهد على العلة لانها مبني على التقيد
بمن الركوة والاناث في وجوب الركوة وسقوطها **قال** وهذا طريق نقض انه عليه الظن لان الانسان اذا
علم ان فلانا اذا اعطى شاة يعطى مئيد مثله فاذا سمع انه اعطى البنات شاة غلب على ظنه اعطاء
النسب مثله ثبت ان شهادته الاصول ذلك الصحة من هذا الوجه **قال** ومن نظره قوله المعالي من جهة
طلاقة صح ظهارة وهو انه من لزم العشرة لزم به العشرة حتى وجب الركوة في الصبي وقوله ما عزم فيه النساء
عزم فيه الفرق قبل التقاض **قال** واعتدال هذا كثر فالاصول يشهد بصحة هذا العقل وانما تعرض
في اصله فضاء **قال** شمس الانوار وادنى ما يكفي لذلك ان تعرض اصلا عن قوله عدله الشاهد فان
معرفة ما تعرض حاله على المزين وادنى ما يكفي لذلك عند اثنائه به العلم اى بالوصف الخيل لانه
اى الوصف ما تعرض لصيرجه واما النقض جرح اى النقض جرح الوصف بعد صحته فيجرحه عن كونه حجج
كجرح الشاهد بالرفح يخرج كلامه من ان يكون شهادة بعد ما عظم طاهره والمعارضه في اى انها لا تمنع
الوصف عن العلية ولكن يدع الحكم كقائمة الشهود على الايقاع والابراء من المدعى عليه لا يمنع شهادته بشهادة
المدعى ولكن يدع حكمها وهو الالتزام وادان كان كذلك لا شوق صرور الوصف حجج في انقطاع احكامها
كما لا شوق شهادة الشاهد في انقطاع احكام الجرح والدفع **احمد** اصل المقالة الاولى ومن الذين ابقوا
العدالة بالاخالة ولم يشترطوا الباطن بان الاربعين من الوصف لا ينجس بغيره بالجنس ولكنه ما يعقل اى
يدرك بالعقل فكان طريق الوقوف عند حكم القلب لانه هو المعنى عند انقطاع الاول المحسوسة فاذا وقع
في القلب خيال القبول وانما حجج صار حجج للعلم كما ذكره اصول شمس الانوار والتقدم وغرضنا وذكر
الشمس في الكتاب ان الاربعين لا يعقل واراوه ان الاربعين الوصف ليس بمعنى بوجوه العقل في نقضه
لان ثبوت الوصف علم بالشرع لا بالعقل اذا العقل لا يهتدى بالد ولم يرد ان اثره اذا ثبت شرعا لا بدركه

الماضي م

الكتاب في علم النفس

رضي الله عنه

ومما لا يورث جرحه شهادة القلب عند تعذر انوارها...
الوصف على ما قيل من ان كان ما لا يورث جرحه شهادة القلب عند تعذر انوارها...
مما لا يورث جرحه شهادة القلب عند تعذر انوارها...
مما لا يورث جرحه شهادة القلب عند تعذر انوارها...

واذا ثبت انه غير محسوس ولا معقول وجب النقل عنه الى شهادة القلب التي هي المختارة عند انقطاع
الادلة وهو كالتجزي ان جعل الوصف حجج بشهادة القلب مثل جعل التجزي حجة في باب القلب بشهادة
القلب عند تعذر العلم بشأنا الادلة المحسوسة ويؤيد قول النبي عليه السلام لو ابعث من معبد رضى الله
عنه شخص يدرك في صدرك واستغفرت فليكن في صدرك فزعه وان افنك الناس به ثبت له العدالة
ثبت بالاخلاق ثم العرض ان عرض الوصف على الاصول بعد ثبوت احواله للاحتياط لا للوجوب بمنزلة
ما لو كان الشاهد معلوم العدالة عند الفاضل فان العلم بشهادته حائز له والعرض على المراكز بعد
ذلك نوع احتياط لموازاة يظهره بالعرض عليهم ما لم يكن معلوما له بخلاف الشاهد المستور الحال حيث
يجب العرض على المراكز لعرض حاله وان كان الاصل هو العدالة لا ان الشاهد نوع ان يعرض فيه
بعد وجود اصل الاهلية من الحرية والعقل والبلوغ والاسلام ما سلك شهادته من فسق او غيره ومن
نوع وجوده زوجية واقامة حقة في خلاف فاذا لم يكن حاله معلوما الفاضل لاشت عدالة عند مع احواله
صلح العوارض ما لم يعرض حاله على المراكز فاما الوصف الذي هو عند بعث ما ثبت صفته الصلاحية فيه
فلا يمكن مثله ان مثل ما احواله الشاهد من اعراض ما يخرج عنه كونه عند ما ثبت صلاحيته
بالاخرة وعدالة بالاخلاق فكان العرض على الاصول منها احتياطا فان سلم غنا فقه وتعارضه يكون
مطروحا في الاصول فحكم وجوب العلم برؤا وكافة وان ورد على بعض فذلك يكون جرحا عند الشاهد
الذي هو معلوم العدالة اذا ظهر فيه ظن من بعض المراكز فان ذلك يكون جرحا في عدالة الا ان تبين
من انه لم يكن عدلا وان ظهر له معارض فان ذلك يكون دفعا منزله شاهد اخر يشهد بخلاف ما شهد به الاول
كراوكم من الامور ووجه القول الاخر وهو ان كانت عدالة الوصف بالعرض على الاصول انه ان الوصف
اذا كان صالحا على مثال العلم الشرعي غير ناب عن الحكم كان صالحا لاضافة الحكم اليه كالتشاهد اذا كان صالحا
عاقلا بالغيا مسلما وفدافي بلفظ اشهد او ما سوغناه كان صالحا لان بعث شهادته ثم قد تحمل الوصف
ان يكون مجرورا بان يكون منتقضا كالتشاهد بمنزلة ان يكون مجرورا بالنقض فلا بد من العرض ان عرض
الوصف على المراكز ومن الاصول منها دفعا للاحتياط كما لا بد من عرض الشاهد على المراكز معناه لذلك
فاذا سلم عن النقوض والمعارضات ثبت عدالة ذلك لان الاصول شهادته الله تعالى على احكامه كما كان
الرسول عليه السلام في حال حيوته تكون العرض على الاصول وامتناع الاصول من رقة بمنزلة العرض على
الرسول عليه السلام في حيوته وسكوته عن الرد وادى ذلك اطلاق وجب بعض من اوجب العرض الى انه
لا بد من العرض على كل الاصول لانه احواله النقض والمعارض لا يقطع الا بالعرض على الجميع فزاد ذلك وقال
ادى ذلك الى انه لا يجب العرض على اطلاق ولا يعتبر وراء ذلك ان وراء الاصلين في وجوب العرض
لان التزكية بالاخلاق لا يورث بعث العرض بمنزلة التزكية والتزكية وان كانت امرا محتملا لكونها اجبا عن عدم
العلم بما يوجب الجرح لا عن العلم بعدم ما يوجب درسا وقت غير المراكز على بعض اسباب الجرح وربما يكون
المركز كرامة التحريك فكان من حيث العرض على جميع المراكز دفعا للاحتياط بقدر الامكان الا انها لا
تزد بالاحتياط لان في الرجوع الى جميع المراكز لقطع الاحتياط جرحا سنا وقد استقط الشرح ذلك غنا بقوله
تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج كذلك منها العرض على كل الاصول فتعذر كونه غير محصور فيسقط
اعتباره ووجب الاقتصار على الادف بعد اطلاق قال محسن الامير عليه السلام ومن شرط العرض على كل الاصول
لم يحد بقاء من العلم بلا دليل لانه وان استقصى في العرض فالحكم بقوله وراة هذا اصل اخر معارض

منقوض

العلم

دونه فدلنا انما احيى الى انما هي الامتنان وهو الوصف الذي هو على حكم النفس والاشواق فاما يعلم ما من الذي ظهر في موقف
المواضع الا انما تقرر فيها صورا لاشهادها حرا في عجزها وروى ما يورث رضى ما من وكذا يورث الوصف الصالح الاستدلال بانما يستغنى في ذلك
ما يورث بالان والوصف به جمع عليه على ما بين من الله في الوصف كالا لالمحسوس الذي هو على حرا في محسوس فاما الخيال فامر باطل لانه لا يورث الاستدلال

وانا قض لا ينبغي فلا يجد بقاء من ان يقول لم يتم عندي دليل النقض والمعارضه ومثل هذا لا يصلح حجة
لادام المحرم **قول** وجه قولنا وهو ان عدالة الوصف ثبت بالاشهاد ان حاجتنا الى اثبات كون الوصف
الذي لا محسوس ولا نقاش حجة ووجه احواله الصواب على احواله الغلط وما لا يورث رضى عنه من طريق المحسوس
معرفة الاستدلال باثارة الذي ظهر في موضع من المواضع الا ترى انما تعرفنا ان طلبنا معرفة صدق الشاهد
باختراجه عن محظوره وانه ان اردت انما يظهر في موضع عن ارتكاب سائر محظورات والله يستدل به على منعه
عن اكثر الذي هو محظور منه ايضا لانه كل المحظورات حيث علم الطبع اليها سواء وذلك ان صدق الشاهد
ما يورث رضى وروى باثارة اي اردت انما سنا لا بالمحسوس ثبت ان طريق معرفة ما لا محسوس الاستدلال بالاشهاد
ان صدق الشاهد ما يورث رضى ووجه ظهور ان رضى الصدق في غير هذا الموضع بان اختراجه عن اكثر في سائر
المواضع فيستدل به على اختراجه عند في الشهادة ايضا كما يعرف بالاختراجه عن سائر المحظورات فكان الاستدلال
بالاختراجه عن سائر المحظورات استدلالا بظهور اثر على اشياء والموتور والدين والاستدلال بالاختراجه عن
الكذب في غير هذا الموضع كان قريبا من الاستدلال بالاشهاد الموتور والموتور والصدق وكذلك ان وكما يعرف
صدق الشاهد ما ذكرنا يعرف الصانع جل جلاله بالاستدلال بانما رضى عنه كما اشار الله تعالى في آياته كقوله
ذلك قوله تعالى ان خلق السموات والارض واخلاق الله والهار الى قوله تعالى لا يعقلون وقوله
تعالى ومن اياته ان جعلكم من تراب الى قوله تعالى ومن اياته ان نعوم السما والارض فامر وقوله تعالى ان في
خلق السموات والارض الى اخر الايات وقال على رضى الله عنه البعز بان على البعز واثار المش يدل على
المسير هذا الهيكل العلوي والمركز السفلي اما بطلان على الصانع العلم الخبير واستدلالا بخزان يكون منسجبا
على الحال ان المصدر يقع حالا يعني يعرف الصانع مستدلان بانما رضى عنه وذلك ان معرفة الصانع انما تعرف بالوصف
والنات عن انما انما تعرف حصول المعرفة للمستدل اذا قدر على الوصف والبيان يورث رضى عنه بان يقول
الاشياء المحكم المنقذ موصوره على وجه تقتضيه الحكم فعرضا ان لها موصفا ولا بد من ان يكون واضحا
فما غاما قادرا حكما ومن سائر الاوصاف الذي يجب الايمان به لان بقوله بالاستدلال انه يمكن ان
دوجه او روى صوغ لا لا ترى في الشاهد موصورا لا متجيزا او زاهدا او فاضحا فان ذلك ليس استدلالا
بل موصولا بهذا معنى قوله بوجه جمع عليه على هذا الوجه على ما بين في باب العقل والاشهاد اشار
الى الجواب عن قولهم الا ان ليس محسوس وجب النقل الى حكم القلب وان ذلك اشار الى الاثر
يعني ان الوصف ان لم يكن محسوسا فهو ما يعرف بالبيان والوصف بوجه جمع عليه اي بان سائر ظهور
اثره في محل جمع عليه فانه لو ثبت في محل مختلف فيه لم يصلح للاستدلال على المحسوس على ما بين في هذا الباب
واذا كان الاثر ما يعلم بالوصف والبيان وجب المصدر له لمعرفة صحة الوصف كما يجب المصدر الى الاثر
المحسوس الدال على غير المحسوس مثل البناء الدال على الباطن والسموات والارض الدالة على وجود الصانع
عروقه ويؤيد ما ذكرنا في مختصر النجوم اما قولهم الاثر غير محسوس فسلم لكنه معقول وليس كل
معلوم يكون معلوما بالمحسوس بل يكون معلوما بالعقل ايضا وما كان معقولا مثل الذي كان محسوسا
الا ترى ان الشاهد سوف صدق ما بينه عن محظورات رضى وفي الحقيقة الاجتناب عن المعاصي تركه وذلك
عن محسوس ولما قرع عن افاة الدليل على ما رواه شرح في الجواب عن كثرة الحجوم فقال واما الخيال
الذي اعتبره الفرق الاول فامر باطل لانه عبارة عن مجرد الظن لان الخيال والظن واحد والظن في
يقع من الحق شيئا **والعلم** الظن محسوس في السرعة وجوب العلم كجز العواض والقاس **العلم** المعبر عن الظن

عرض

24

57

[illegible]

مؤثر وعيانا أي طريق المعايير فان أثر الدواء المسهل في الاسهال وأثر المسح في الطريف وأثر فعل الباء
 في البناء يعرف بالحسن والمشاكلة ومن كل مشروط معقول أي مفهوم دلالة ان طريق الاستدلال
 على ما سنا من تعريف صدق الشاهد بالاحترار عن محذور منه **قوله** واما نظير ذلك ان كون الأمر معقولا
 في المشروقات أي معلوماً باعتبار ذكرها وذلك أي ظهور الآثار والامثلة على ما ولي المذكور تعليل خبر
 مبني محذوف أي هذا تعليل للظاهرة أي ظاهرة الربة فانها لما لم تكن بحسنة كانت ظاهرة بما ظهر أثره وعلى الضيق
 كلاً الفهم يرتد راجع الى ما فيه التعليل من أي بالطرف لما شغل به من الضيق أي الاتصال الضيق بالظرف
 والتعليل به لدفع مجازة سور الربة والاثبات حكم الخفيف في سورة يكون استدلالاً بطل مؤثر الا يرى ان
 من اصحابه تجمعه فتناول الميتة والدوم فانه سقط اعتبار النجاسة في لا يجب عليه غسل الثوب ولا اغسل
 اليه مكان الضيق كدرايات في بعض نهي اصول الفقه وذكر الشيخ في محضر النجوم ان قوله عليه السلام انما
 من الطوافين والطوافات عليكم اشارة الى وصف مؤثر لانه الربة لما كانت من الطوافين علماً لا يمكن
 الاحتراز عن سورها الا بحرج عظيم والله تعالى ما جعل في الدين من حرج فسقط اعتبار النجاسة رفعاً
 للضيق والحرج وهذا وصف ظهر بانؤه شرعاً فان النجاسة سقط عنها مكان البحر والضيق فان الميتة بحسنة
 بالايجاب جيبته ثم سقط اعتبار النجاسة في حلت عند الضيق وكذا ظاهرة البدن شرط لفعل الصلوة لانها
 قيام الى الله تعالى بشرط ان يكون طاهراً ثم اذا كان نجساً وليس معه ماء يغسلها يصلح مع النجاسة ولا
 سقطت النجاسة لمكان الضيق وكذا الحديث سقط اعتبار عند عدم الماء ثبت انه اشارة الى وصف مؤثر
 شرعاً وعقلاً اوجب ان الذي عليه الم. بهذا النص ومحدث المسحاضة الطهارة بالدم ان سببه باعتبار
 معنى النجاسة الذي له اثره ايجاب الطهارة باعتبار معناه اخرى من كونه جسماً وما يعا ويحسب اذ لم يوجد لها
 اثره ايجاب الطهارة وتعلقه ان ايجاب الطهارة بالانقار الذي له اثره الخروج لانه ان لان انقار دم
 العرق غير معناه فيجوز ان يتعد وضوب الصلوة والنوض بخلاف دم الحيض والنفاس لان كل واحد منهما
 معتاد مستدام فيجوز ان يسقط به وضوب الصلوة والنوض الحرج ثم اشارة الى ان في هذا الحديث
 اشارة الى التعليل لحكم اخر بوصف مؤثر فعال ولا انقار آفة ومعرض لازم ليس في وسعها ربه في اسائه
 ولهذا نود المبيعة به فكان له ان للانقار اللازم اثره الخفيف وذلك الخفيف قيام الطهارة في وجود
 في وقت الحاجة وسوقت الصلوة للضيق قال الشيخ في بعض مصنفاته ان قوله عليه السلام لغا طه من حيث
 حين سالت عن دم الاستحاضة انها دم عرف ان في نوض لوقت كل صلوة وصل في اشارة الى احكام ملائمة
 وتعليل لها ما وصف مؤثر اخرها وضوب الصلوة والماء وضوب النوض والماء الاكفاء بطهارة
 واطاع لوقت الصلوة اما الاول فلان دم الحيض اما اوجب سقوط الصلوة لانها عادة راتبه في نبات
 ادم فان الله تعالى خلقه في ارجاءه لا يمكن الاحتراز عنه ولو اوجنا الصلوة عليهن لادى الى الحرج
 وما في الدين من حرج فسقطت الصلوة عنهن سكك الدم فاما دم الاستحاضة فدم عرف يوجد عارضاً على
 لا يكون عادة راتبه لهن فاجاب الصلوة معه لا يودي الى الحرج فلم يصح عزاء سقوط الصلوة والماء
 انه عليه السلام علمه لوضوب النوض بانقار الدم وهو تعليل بمعنى مؤثر لان انقار الدم مؤثر في اثبات
 النجاسة اذ الدم بالانقار يصل الى موضع يجب نظيره ذلك الموضع منه وللنجاسة اثره ايجاب الطهارة اذ
 العبد يقوم بين ربي الله تعالى ولا يكون احلا لركب الا بان يكون طاهراً والماء فانه نوض لوقت كل
 صلوة واشارة الى وصف مؤثر فعال انها دم عرف النجس ولا انقار عبارة عن السلان اللذان ومع السلان

مسرتا

511

104

84

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

كان

فليس للأذن ان تفتحه شفا وكذلك لو قال لشريكه اعف هذا العيب وسولا يعلم انه مشترك بينهما وقد روي
ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله ان رضاء اما محقق اذا كان عالما به فاما اذا كان لا يعلم بذلك فله ان
يعفو عن شريكه وروي عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة انه اذا لم يكن عالما بانه قد عصى الله في امره فله ان يعفو عنه
لان الله لا يفتنه بغير علمه وان كان عالما بان شريكه محقق وروي تمام القبول لا يعتق بصيب الشريك
وكان هذا منقول العيب في نفسه فان لم يكن عالما به كان له ان يبرره ولو كان عالما به لم يكن له ان يبرره
كذلك المستوط وقال محمد بن عيسى في ايراد الصبي في مسند ابي حنيفة ان الصبي لا يملك ان يزوج سقطه ان
الصبي في استهلاكه ان استهلكه الله الموضع وهذا اشارة منه الى المعنى المؤثر لانه لما ملكه من المال فله
سقطه على المأذون حسا والتسلط يخرج فعله المستط من ان يكون جنبا به في حق المستط بل يكون رضاء
بالاستهلاك والرضا بالاستهلاك سقط الضمان عن المستط المستط ثم انه بقوله احفظه فربما ان يجعل
التسلط مقصورا على الحفظ بطريق العقل وهذا في حق البالغ صحيح وفي حق الصبي لا يصح اصلا وفي حق
العبد المحجور لا يصح في حالة الرق وخص محمد بن عيسى بالذكر وان كان قوله ان حنيفة من قوله ما عتار بالنصف
وقال الصاحب في الرضا لا يوجب حرمة المصاهرة لانه امر محتمل الى اشد العقوبات
واقبحها وهو الدخول والكنكاح امر محتمل عليه لما روي في الفضيلة فانه يشابهه وهذا استدلال منه
الرق بوصف مؤثر فان نبوت حرمة المصاهرة بطريق النجاسة والكرامة فيكون ان يكون سببا ما تجد المرء عليه
ولا يجوز ان يكون سببا ما يتأقبت المرء عليه وهو الرضا الموجب للرحم واثارة ايضا الى ان الرضا لما كان
امرا يرحم عليه كان واجب الاعدام باحكامه وذلك وجب دونه بالسيئات لينعدم ولا يظهر ثبت ان
السبب في الاعدام باثارة في اثبات حرمة المصاهرة بقرينة واثارة وما يجب اعلامه لا يجوز ان تغلق
به ما يثبت عليه ثبوت هذه ان الاوصاف التي ذكرها السلف في هذه المسألة اوصاف ظاهرة الآحاد
كما هنا وقال الصاحب رحمه الله في النكاح انه لا يشبه بشهادة النساء مع الرجال لانه ان النكاح ليس حال
ولذلك ان والمحقق الذي ذكره وهو انه ليس حال اثر هذا الحكم وهو عدم اعسار شهادته في النكاح
لان المال هو المبتدأ الى المصاهرة بحري المساهلة فيه وكثيرا لما طرد من الناس فاجتمع فيه الى الحجة
الضرورية ومن شهادة النساء مع الرجال التي فيها شبهة دفعا للزوج فان الاصل ان لا يكون لهن شهادة
بشأن امر من عا الشتر وعقله والظلال كما قال تعالى ان تفضل احدكما فانما لا يس مال مثل النكاح
والطلاق وهو ما يخرج من ذلك ولا يكثر فيه البلوى والمعااملة ويكون في محافل الرجال بحسب ائبائه في الحجة
الاصيلة ومن شهادة الرجال وعدم تاديه الى الخرج وقوله وليرزاق قطع عطف عما قبله
وحسب المعنى وتقدم واما ما ليس باله فحسب اشارة ما يحجة الاصلية لعدم استدلاله ولا زوايا خطره
في ما هو مبتدأ فان احصا النكاح الى المقدمات مثل الخطبة والمشاورة والعادات والاستشفاع
بالعطاء واحضار الشهود والوفى قال في خطره فلا شئت الا يحج اصله خالية عن الشبه ثبت بما
قلنا ان طريق تعليل السلف هو التعليل بالوصف المؤثر **قوله** في هذا الاصل وهو ان اعتبار الملازمة
والناظر واجب اتباعا للسلف جرنا في الفروع التي اختلفنا فيها مع الفقهاء فقلنا في الدرس معنى في
انه لا يشترط التكرار عند اكمال السنة انه مع فلا يسن ثلثه كسج الحف وهو مؤثر لان معنى المسج
مؤثر في الحنف فان المسج يشترط التعليل وتادى في الفرض في ذلك الحنف وقد ظهر اثر التحفيف
في فرضه في لم يشترط استيعاب المحل بالمسج بخلاف المغسولات فلان يظهر في سنة بان لم يبق التكرار سنة

فاما قولهم ان الله اعلم بالصواب...
فاما قولهم ان الله اعلم بالصواب...
فاما قولهم ان الله اعلم بالصواب...

فقد كان اولى لان السنة في الفرض واضعف منه فكانت اولى بظهور اثر التحفيف فيها منه الفرض
فاما قول الخصم ان ركن في وضوء فغير مؤثر في ابطال التحفيف ان لا يفي ما ذكرنا من معنى التحفيف
لان مع الحف ركن ولا يسن ثلثه وكذا المسج في التيمم فغيره ان لا اثر للركنية في ابطال التحفيف اثبات
التكرار وعللنا في ولاية المساج ان في اثبات ولاية المساج بالوصف في استيفائها بالبلوغ في كان للاب
ان يزوج البنت الصغيرة كالذكر الصغير وليس له ان يزوج البكر البالغة الا برضاها كالنبيب البالغة
عنه والمناجح جميعه في اسم المكان او الزمان من النكاح ان ولاية بنت وقت النكاح اذ كان مكان النكاح
جميعه في معنى المصدر من النكاح ومحج المصدر على وجه العقول قياس في المرتبة وسواء في الضمير وصف
مؤثر لاها ان ولاية النكاح ما شئت الا على وجه النظر المؤثر عليه باعتبار مجزئه عن مباشر النكاح نفسه
في حاجته الى مقصوده كالتفقه بحسب على المؤثر حقا للعاجن عنها والمؤثر في ذلك الصغير والبلوغ دون الثبابة
والبكره بدليل ثبوت الولاية واسفاها للمال بالصغير والبلوغ وكذا الولاية في الذكر واستفاها بالصغير
والبلوغ فيهم التحصيل بالجر ومدا الصغير والقدح وهو البلوغ للوضوء والعدم ان لوضوء الولاية وغدا
ولم يكن للذكارة والثبابة في ذلك ان في اثبات الولاية واعداها اثر وقلنا في عدم رضاء ان صوم عنه
سواء مطلق البنت وهذا ان وصف العينة مؤثر في اسقاط وجوب التحصيل لان احباب البنت في اصله
وضعها للتحصيل بين المتعلمين فاجاب اصل البنت في العبادات للتحصيل بين العاوه والعبادة واجاب
تحصيل الجدة للتحصيل بين تلك الجدة وغيرها وذلك ان التحصيل ما يحتاج الى ذكرها ان ذكر التحصيل ما يوجب الجدة
عند مزاجه الغير كما في الصلوة فاما اذا كان المشروط عيناً ليس معدن في قد ارتفعت الحاجة الى غير الجدة
فلا يشترط التحصيل وذلك السال في اشتراط التحصيل ما في عدم فلا بد منه تحصيل جهة الفرض كصوم النساء
وكالصلوة ولا اثر للفرضية الا في اصابة المأمورين في الاثبات بالمأمورين يعني لا اثر لهذا الوصف في
اجاب التحصيل واسقاطه اما اثره فيما ذكر لا غير ثبت انما سلكنا طريق السلف في اعتبار الوصف المؤثر
في القياس وهذا ان اعتبارا الوصف المؤثر في الفروع المختلف فيها اكثر من ان يحصر **قوله** فان قيل
التعليل بالاثار الى دفع **قال** الامام شمس الملام في تقرير هذا السؤال كيف يستقيم هذا الى التعليل
بالمؤثر والعناصر لا يكون الا بقرينة واصل فان المقايسة تقدير الشيء بالشيء ويجوز ذكر الوصف بدون اثر
الى اصله لا يكون قياسا ثم اجاب فقال قد قال بعض مشايخنا هذا النوع من التعليل عند ذكر الاصل
يكون مقايسة بدون ذكر الاصل يكون استدلالا بعلل مستنبطة بالدرى منزلة ما قاله الخصم ان تعليل النص
بعله شعري الى الفرض يكون مقايسة وبعله لا شعري لا يكون مقايسة لكن يكون بيان بعله شرعية للحكم
ثم قال ولما عدى ان يقال من قياس على كل حال فان مثله هذا الوصف يكون له اصل في الشرع
لا محالة ولكن استغنى عن ذكره لوضوئه وربما لا يقع الاستغناء عنه فذكر فيهما نوع الاستغناء عن ذكره
ما قلنا في ايراد الصبي انه سلف على ذلك فانه بهذا الوصف يكون مقايسة على اصله ورواه من ابا
لصبي طعنا فشا ولم يفيهم لانه لا يابح سلف على ما رآه فتركنا ذكر هذا الاصل لوضوئه وما يذكر
في الاصل ما قال علماءنا ورحمهم الله في قوله الحق انه لا يبيح نكاح الامة ان كل نكاح يبيح من العبد في
المؤثر فهو صحيح من الخبر ككنا في حق وهذا اشارة الى معنى مؤثر وهو ان الرق نصف المحل الذي يبيح
عليه عقد النكاح شرعا ولا بد له من امر فكون الرق في النصف الباقية منزلة الجزئية انك لا بد ذلك الحال
معناه ولكن في هذا المعنى نرى موضوع فيه الحاجة الى ذكر الاصل ثبت ان جميع ما ذكرنا استدلالا بالقياس

البنت
في

عنه في قوله لا اله الا الله على
القولين في قوله لا اله الا الله

كتاب الفقه
للإمام

وذكر القدم عند عدمه لانه شرط في الشرطية والشرطية لا بد من الشرطية والشرطية لا بد من الشرطية والشرطية لا بد من الشرطية
والشرطية لا بد من الشرطية والشرطية لا بد من الشرطية والشرطية لا بد من الشرطية والشرطية لا بد من الشرطية

هذا جواب عما قاله الفرق الثالث ان وجود الحكم عند وجود الوصف قد يكون اتفاقا وقد يكون علم فلا يتغير
جهه كونه علم الا ما تقدم الحكم عند عدمه فيصير العلم عند العلم دليلا مبنيا للعلم عن غيره فقال وذكر
العدم عند عدمه ان كان لا يصح الاطراد دليلا مبنيا لان عدم الحكم عند عدم الوصف دليلا مبنيا ايضا لانه
ان الوصف من اقسام الشرطية في عدم الحكم عند عدمه فان دوران الحكم كما يوجد في العلم وجودا وغيابا
يوجد في الشرطية كذلك ايضا فان وجوب اداء الزكاة ووجوب صدقة الفطر ووجوب الطهارة كما يدور
في النصاب والراس واداء الصلوة التي هي اسبابها وجودا وغيابا يدور في الحول ويوم الفطر
والحدث التي هي شروطها وجودا وغيابا وكذا القنق كما يدور في الاعتاق يدور في الدخول في قوله
ان دخلت الدار فانت حر وذلك لان الاحكام لا يدور مع الاسباب الا بوجود الشرط فيدور الاحكام
في الشرط وجودا وبوجود الاسباب وسعدم عند غيرها في الاطلاق قال السمع في شرح النجوم اما
قولهم العلم عند العلم دليل على ان الوجود لم يكن اتفاقا وليس في ان الوجود عند الوجود كما يكون
اتفاقا يكون العلم عند العلم اتفاقا ايضا فلا يصح في وان تمام الظاهر الجدل ان الجهد بوجود
المعارض والمناقض فانه لا يمكن ان يقول ليس لهذا الوصف ما فاض ولا معارض اصلا بل غاية
امر ان يقول اني ما وجدت له معارضا ولا مناقضا لانه لا يمكن في الظاهر في جميع الاصول وهل ثبت
ذلك ان وما ثبت عدم المعارض والمناقض عنده الا بالوقوف عن ظاهرها وقد كان تناقض في
مبنيها لك ولك ان الوقوف عن الطلب والحكم باسما المعارض والمناقض لا قبل الظهور واما العلم
فليس في فلا يصح دليلا ان لا يصح في نفسه دليلا على شيء لان الدليل على الشيء امر ووصفي وكيف يصح
ان عدم الحكم عند عدم الوصف دليلا على كون الوصف علم مع احتمال ان ثبت الحكم بعلة اخرى
في نفس العلم انه يصح دليلا في نفسه فلا يصح دليلا مبنيا لانه لو كان دليلا على صحة الوصف لاصح
الحكم عند عدمه علم بعلة اخرى ولا ينقض ذلك ان لا يكون الحكم واحد الا على واحد وقد ثبت في الشرع
حكم واحد على منعه كالنوم والاعياء وفروج الخاسر من المسلمين ومن غيرها لا تنقض الطهارة
وكالسب والهمة والصدقة والميراث والاستيلاء للملك وكالزوجة والكفن المقتضى الى المحاربة والبيع والربا
بعد الاصلان لا باحة العقل فلا يصح شرط عدمه برفع الظاهر والشرط مصدر مضاف الى المفعول
والفعل للحكم ان لا يصح اشتراط عدم الحكم عند عدم الوصف لصحة كون الوصف علم في بعض
الشروط ينصب الظاهر فذلك معناه فلا يصح عدم العلم شرط عدم الحكم لان ثبت الحكم بعلة اخرى
واذا لم يصح شرطه كيف يمكن بعدم الحكم عند عدم الوصف في صحة ذلك الوصف ولهذا اذا كانت
العلم بعلة مستقلة يصح الاستدلال بعدم الحكم على عدم العلم وبالعكس والوجه هو الاول وعبارة
معنى المحققين ولو كان العلم عند العلم دليل على صحة لكان الوجود عند العلم دليل على الفساد لان
بالوجود عند العلم لا يفي ذلك الصحة ومما لعدم العلم كالوجود عند الوجود عندكم لما كان ذلك
الصحة كان العلم عند الوجود دليل على الفساد لانه دليل الصحة واتفاق النكاح مبنيا على جواز الحكم
في محل بعلة بل في ان الوجود عند العلم ليس دليل على الفساد فلا يصح العلم عند العلم دليل على الصحة
مفردة واما استدلالهم بحصول العلم او العلم بالعلم باسم مخضب فليس بصحيح لانه لا ينضم العلم
او العلم كونه ذلك الاسم سبب الغضب مجرد الدوران فانه لا يظهر اتفاقا غير ذلك من الاوصاف بحيث
او بانه الاصل لم يظن والبحث طريق مستقل نفسه وتقوى بالدوران وذكر في القواعد ان الحكم الشرعي

انهم لم يسلوا اذ كان في ذلك الوقت
في علمه الذي هو اولى من علمه
والعلم الذي هو اولى من علمه
والعلم الذي هو اولى من علمه
والعلم الذي هو اولى من علمه

انهم لم يسلوا اذ كان في ذلك الوقت
في علمه الذي هو اولى من علمه
والعلم الذي هو اولى من علمه
والعلم الذي هو اولى من علمه
والعلم الذي هو اولى من علمه

العلم الذي هو اولى من علمه
والعلم الذي هو اولى من علمه
والعلم الذي هو اولى من علمه
والعلم الذي هو اولى من علمه
والعلم الذي هو اولى من علمه

العلم الذي هو اولى من علمه

العلم الذي هو اولى من علمه
والعلم الذي هو اولى من علمه
والعلم الذي هو اولى من علمه
والعلم الذي هو اولى من علمه
والعلم الذي هو اولى من علمه

العلم الذي هو اولى من علمه

من يتطه بطريق علمي او ظني يستدل الى سبب واذا خلا عن هذين الطريقين يكون مجرد احتكام على الشرع
والظن لا يثبت علما ولا ظنا لان الحكم الذي يربط به اشياء لا يربط به نفيها بل يربط به مسلك الظن
اصحها في الامر فينبطه التعلق به الاخرى ان القياس الفاسد قد يظن كما سيجي ولو كان الاطراد دليل
صحة العلم لم يتم هذا الدليل على الاقيسة الفاسدة وكذا استدلالهم بدلالة عدم الاطراد على الفساد
على دلاله الاطراد على الصحة فاسد لان عدم الاطراد دليل على النقص والنقص باطل فاما الاطراد فغايته
انه يدل على عدم النقص فلا يلزم منه كونه علم **فان قيل** ان انقضاء ان الظن والعكس يصح دليلا على
العلم في الاحكام العقلية فكذلك الاحكام الشرعية وهذا لان العلة ما ثبت به الحكم والتمسك في الحقيقة
انه تعالى في الحقائق والحكميات حقا فان الحاكم للذات متحركا سواء علمه ولكن بواسطة الحركة كما ان
التمسك للحكم سواء علمه ولكن بسبب العلم ثم العلة في الحقائق ثبت بالظن والعكس كذا في الشرعيات
قلنا الحقائق لا تختلف باختلاف الازمان فيجوز ان يكون الظن والعكس فيها دليلا على العلم فاما العلم
الشرعي فينبغي ان يصحح العباد وانها تختلف باختلاف الازمان واحوال الناس فلا يصح الدوران دليلا
عليها بل يعرف على الشرع بالشرع والشرع موافق والاستدلال على الوجه الذي ذكرناه في الباب المتقدم
الداشع في الموانع الاخرى ان ثبت هذا ان ثبت التمسك بالظن لا يوجد على السلف فانه لم يورث
احد من الصحابة انه تمسك بطريق لا سبب الحكم ولا يورثه واقوى ذلك في صحة القياس اجماعهم
واما نظروا في الاقيسة مرتبة المعاد وسلوكا طريق المراسد والمصالح الذي يشترط في محاسن الشرع
ولو كان الظن صحيحا لما عطلوه ولا يملوه ولا تركوا التعليل به وكذلك سائر الامة المقتدى بهم **قال**
صاحب القواعد واذا انتهى النصف في الشرع الى هذا المنتهى كان ذلك استنباطا بقواعده الدروس استنباطا
بضبطها وتطريفا فكل من قال ان قوله ما اراد وحكم ما يشاء ولهذا صرف علما الشرع سعيهم الى البحث
عن المعاد المحيلة المورثة **قوله** واما من شرط قيام النص اما شرط الفرق الثالث مع الدوران قيام
النص وعدم حكمه في الحالت لان الحكم اذا وجه به وجود الاسم والمعنى وعدم بعدهما لم يكن اضافته الحكم
الى المعنى اولى من اضافته الى الاسم كتحريم العيص اذا اشتد وبسبب حمل درواك الحرمة عند زوال الشرع
والاسم اما اذا كان الاسم قائما في الحالت والحكم داس مع المعنى وجودا وغيابا زالت شبهة تعليل الحكم بالاسم
فيثبت المعنى كونه علم وصار كما اذا تعين جهه المجاز في النص لا يفي لتحقيق حكم بوجه واجبة بالان
فان وجود الوصف فيها رتب على القيام الى الصلوة ولما عللت بالحدث دار الحكم بعد وجودا وغيابا حتى
لم يحس الوضوء عند القيام بدون الحدث ووجب عند الحدث بدون القيام الى الصلوة والمنصوص عليه
القيام الى الصلوة او النص قائم في الحالت ولا حكم له وقوله علمه لانه لا ينقض الغايه وموضوعات فان
القضا فيه رتب على الغضب ولا على شعاع القلب دار الحكم بعد وجودا وغيابا حتى حله القضاء مع وجود
الغضب عند قراخ القلب ولا محل عند شعاعه مع عدم الغضب والنص قائم في الحالت ولا حكم له الا ان هذا
ان ما ذكر الفرق الثالث منه اشتراط قيام النص وعدم حكمه شرط لانكاد يوجد الا نادرا وذلك حيث
الظاهر ايضا لا حيث الحقيقة فكيف يجعل اصلا ان لا يمكن ان يجعل اصلا لان النادر لا حكم له فان
موضوع التعليل ان يفي الحكم في المنصوص بوجه التعليل كما كان قبله فاذا علم على وجه لا يفي للنص حكم
نوع يكون ذلك آية فساد القياس لا ذلك صحة وكيف يجوز ان لا يفي للنص حكم بعد التعليل وليس
المقصود بالتعليل الاتعدي حكم النص الى محل لا نص فيه فاذا لم يبق له حكم فاني في تعليل الى الفرع

العلم الذي هو اولى من علمه
والعلم الذي هو اولى من علمه
والعلم الذي هو اولى من علمه
والعلم الذي هو اولى من علمه
والعلم الذي هو اولى من علمه

[illegible]

فصل في ما ذكره من سره المودع والمودع المأخوذ
منه في المودع المأخوذ

[illegible]

بل مفروض خالف أي الغسل الذي تعلّق به الصلوة نوح واحد وهو المفروض فلم يشترط إلا مقدّمونا
بالحديث لقوله تعالى وإن كنتم جنسًا فاطهروا ولا يلزم عليه غسل الجمعة والعيد لأن المدعى أن الغسل
لكل صلوة ليس بمستوفٍ وسرعته الغسل للجمعة والعيد لأن ثبت كون الغسل منه لكل صلوة
غًا أن كلامنا فيما ثبت بالكتاب وما شارته وذكره ثبت بالنسبة وذكره انكشف فإن قلت طاهر إلا أنه
بحسب الوضوء كما قام إلى الطلوع محدث وغير محدث فما وجه قلت بحمله أن يكون الأمر للوضوء
بكون الخطاب للمحدثين خاصة وإن يكون للحدث وغيره رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعدهم كما قالوا
يتوضؤون لكل صلوة فإن قلت هل يجوز أن يكون الأمر شاملًا للمحدثين وغيرهم لظهوره في وجهه لا محال
ولظهوره في وجه الذنب قلت لا لأن ما دلّ عليه الكلام لمعنيين مختلفين من باب اللفظ والتعبد وقيل
كان الوضوء لكل صلوة أول ما فرض ثم نسخ **قوله** وكذلك الغضب إن وكان الحديث ثابت بدلالة النص
لا بالرأي كذلك الغضب معلول بشغل القلب أي المراءى منه شغل القلب لأن الغضب سببه وتدريسي الشيء
بما سمع سببه كذا ذكرنا الشبهة في بعض مصنفاته وقط لا يوجد غصت بلا شغل فلا يستقيم قوله الخصم النص
ولا حكم له لا بأحد الغضاء مع وجود الغضب عند فراق القلب لا بالاسم ذلك بل لا حكم الغضاء إلا عند كون
الغضب وإن قل له لا لا محال عن شغل البنية فثبت أن الحكم في جميع المواضع ثابت بالنص لا بالعلم مع قيام
النص ولا حكم له قال القاضي المأمور وكذلك قوله الشبهة عليه السلام لا تقضي العاصي حتى يقضي وسو عضبان
كتابيه عن الغضاء وسو مشغول القلب عرف ذلك بدلالة الإجماع كما صار قوله تعالى ولا تقل لها أف كتابيه
الأنباء حتى صار الشبهة بمنزلة عقل ذلك بدلالة جملة الخطاب بما هو من التعليل بالمرأى بالقباض في شيء
وأما التعليل للتعبد أي التعليل ابتداء لتعبد الحكم باليات بالنص إلى محله لأن فيه ما شرط وجود
النص ولا حكم له من التعليل فيكون فاسدًا **قوله** وأما تعميم هذه الجملة أي جملة ما هو احتياج بلا
ذلك من الأجزاء ووجهه قوله أقسام الأجزاء لا غايهم التعليل فإن الوصف المطروح في وصاف النص
قد يكون ملأما وقد يكون مؤثرًا في نفسه وإن لم يثبت الظاهر فاثبت فيكون مفيدًا كما سار الأقسام والذي
عليه الاحتياج باليق والعدم لأن نص في بعض المواضع والذي عليه الاستصحاب لا بد ليس بذلك
لأنه ثبت الحكم ولكنه في لابقاء ما كان في ما كان والذي عليه تعارض الاستصحاب لا بد منه عند البعض والذي
عليه ما لا يستلزم إلا وصف بقية الوقت إلا أنه وصف مجمع عليه فكان مفيدًا كما وصف مختلف فيه ثم
الوصف المختلف فيه مقدم كما لا شك في فساد لأن ذلك الوصف المختلف فيه مجمع عند الخصم ثم هو مقدم
الاحتياج بأن لا دليل لأنه ليس باق من العدم كذا ذكره بعض الشروح أما الأول أي عدم صحة
الوجه الأول فلأن الأجزاء لا تثبت به الأكثرية الشهود أي بالنظر إلى الأصول التي توجد فيها هذا الوصف أو كثرة
أداء الشهادة يعني بالنظر إلى نفس الوصف وهو كقولهم في المصنف أنه ركن في الوضوء بسبب تليده وصف
الركنية فوجوده في غسل الوجه وغسل البدن وغسل الرجلين وكل واحد منها شاهد بنفسه فكان فيه كثرة
الشهود إلا أن هذا الوصف لما كان واحدًا كان فيه كثير أداء الشهادة قال القاضي المأمور بوجه الأجزاء
أما ثبت كون الوصف شاهدًا بينهما وجه في كل أصل في العموم فلا يكون مجموع شهادته دليلًا على عدالة منزلة
شاهد ككرر شهادته في كل مجلس قضاء فلا يصح التكرار والثبت في الأداء بعدلًا أو نقول كل أصل
شاهد بنفسه لذلك الوصف فيه يكون منزلة شهود أو دوا كثر فلا يصح كثرة بعدلًا لمن لم يكن عدلًا
بذلك الكثرة ولأن الوضوء قد يكون اتفاقًا أي وجود الحكم عند وجود وصف قد يقع بطريق الاتفاق والعدم قد يقع

العلماء في كذا

لا بد شرط ان العلم عند عدم قد يقع باعتبار ان شرط فان المعلق بالشرط معدوم قبل وجوده فلا يصح
الوجود عند الوجود ولا العلم عند عدم دلتلا على صحة العلم ثم استوضح ما ذكر من ان الاطراد لا يصح
ذلك القصد بقوله لا يرى ان وجود الشيء ان مجرد وجوده ليس بعلة لبقاء ذلك الشيء فان الوجود الى
كان علة للبقاء لما في الشيء من الوجود ولهذا لا يقال وجب ولم يبق فكيف يصح علة للوجود في غير نفسه
لأن لا يصح الوجود منفسد على وجود غيره من غير نظر الى معنى اخر من تاثيره واخالة لان البقاء
سهل من الابد فلما لم يصح نفس الوجود سببا للبقاء فلان لا يصح سببا للامجاد ابتداء وهو ايجاد الحكم
كان اولى وهذا بخلاف العلة المؤثرة فانها كانت علة الوجود في غيرها ولم يكن علة للبقاء في نفسها لانها
كانت علة باعتبار الاثر لا باعتبار الوجود واثرها يظهر في الغير لا في نفسها اما الوجود فتثبت بالنسبة
الى نفسه وغيره فلو صح علة في غيره باعتبار الوجود لكان علة في نفسه بالطريق الاولى واما ما يقال
الوجود علة للرؤية فالمراد منه ان الوجود هو الذي قبله الرؤية لا انه مؤثر في الرؤية وكذلك وجود الحكم
ان كان الوجود عند الوجود لا يصح دلتلا على صحة العلة لا يصح العلم عند عدم دلتلا على الفساد ايضا
لان موجب العلم ثبوت الحكم بها لان ثبت الحكم بها ولا ثبت نفيها بل كما يجوز ان ثبت بها يجوز ان ثبت
نفيها فلا يرد عليها عدم الحكم ولا وجود الحكم عند عدم العلم على فساد العلم لجواز وجوده ان وجود الحكم
يترتب ان تغير الوصف الذي هو علة **قول** ووجود العلم ولا حكم نفسه لا يصح مناقضا **اصط** الطريق
يرون تخصيص العلم بخلاف الحكم عن الوصف الذي جعله علة بل في استفاضه عندهم **واصل** التأثير
لا يجعلون عدم الحكم عند وجود العلم صواب ذلك المناقضة لكن العالمين بجواز التخصيص منهم مثل الفاضل
الامام انه قد ورد وغيره يقولون لا يتخلف الحكم عن العلة المؤثرة الا لما في وجوده المانع يكون تخصيصا للعلة
ومن اكرهوا تخصيص العلم منهم يقولون يخلف الحكم عن العلة المؤثرة اما لكون لغوات وصف العلم
فستندم به العلة منزلة علة ذات وصفت اذا عدم اطرافها فكون عدم الحكم لعدم العلم المانع تخصيصها
به وجودها فالشيخ رحمه الله في المذهب الاول يقول ووجود العلم ان وجوده صواب العلة ولا حكم نفسه
ان لا ثبت حكم معين ذلك الوصف الذي هو علة لا يصح مناقضا ان لا يكون نقضا لجواز ان يقف الحكم
اي شيء لغوات وصف من العلم ذلك الوصف ليس بعلة لنفسه وكان عدم الحكم لعدم علة كالنصاب
على لوصف الركوة وذلك نصفه انما يردونه لا يعارض الاتحاط لعدم تمام العلم لغوات وصفها فلا يكون
مناقضة **وروي المذهب الثاني** بقوله ولا ذكره وان ذلك علة التعليل تخصيصا **وتحكي** هذا الكلام **وجاء**
ان يكون الصبران في ذكره وعلة للعلة في ما قبل الوصف والاول والحال والمعنى لا يكون ذكر الوصف
الذي هو علة بدون الحكم تخصيصا للعلة **مع** ان التعليل ذلك فيكون ذلك الوصف علة بل يكون عدم الحكم
لعدم العلم شاء في وصف من العلم **او** المعنى لا يكون ذكر الوصف بانه علة لهذا الحكم والحال في التعليل
ذلك في ان ذلك الوصف علة **تخصيصا** للحكم ملك العلم بل يجوز ان يكون الحكم علة اخرى ثبت الحكم بها
عند عدم هذا الوصف لما فيها وان يكون الصبر الاول للمعلق بطريق اضافته المصدر الى الفاعل والاشارة
للعلة في ما قبل الوصف ويكون قوله وقوله علة التعليل مفعول الذكران ولا يكون ذكر المعلق هذا
الكلام وموقوله وقوله التعليل فيكون هذا الوصف علة لكن لم ثبت حكمه لما في تخصيصا للعلة بل في
احصاء الحكم لعدم العلم بقوت وصف فيها وان كانت صورتها موضوعة وان رجع الصبر الاول الى
قوت الوصف من العلم والاشارة الى الوصف لغات فيها والاول والحال ان لا يكون ذكر قوت الوصف

♂

أي ثبوت الوصف من العلة مع أن التعليك يدل على اشتراط ذلك الوصف لتمام العلة تخصيصاً للعلّة بمعنى
اخرافات وصف من العلة واصنع الحكم عنها بقواته سمى من جورا التخصص مانعا مختصا **وقال** العلة
موجودة موجب الحكم الا انه اصنع حكمه لهذا المانع وموقوفات الوصف تخصّت به **فقال** النعم بل لا يصح ذكر
قوات ذلك الوصف تخصيصا اي محصيا للعلّة لان التخصص انما يستقيم اذا وجدت العلة تمامها **لان التعليك**
اصلا ووصفا ثم لا يثبت حكمها لمانع ولم توجه العلة مبنيا تمامها لان التعليك يدل على انه لا بد من الوصف
لتمام العلة فلا يكون قوات ذلك الوصف مانعا محصيا بل بعدم العلة بقواته فتعذر الحكم لانعدامها
ولما ثبت ان وجود الحكم عند عدم العلة لا يرد على فسادها وان وجود وصف العلة بدون حكمها لا يرد على المناقضة
والتخصيص لا يرد الوجود عند الوجود ولا العدم عند العدم **على الصحة** اعتبارا لحالة الموافقة بحالة المخالفة
في الصحة والفساد **على ما بين** ان في باب تخصيص العلّة ان الله تعالى الا ان هذا ان الاحتياج بالاطراف
على **نعم** العلّة سكوتها اي طرفها من حيث وصف من اوصاف الصف بيور الحكم معه كما يدور مع الوصف
المؤثر وبحركة الهاء المحل لان النعم بالتحريك البهر وتايح النقص ولا يحسن له مبنيا **فقال** ثم التعليك بالنعم
يعني بعد الاحتياج بالاطراف في الترتيب التعليك بعدم الوصف لعدم الحكم وهو فاسد لان العدم ليس في
وماليس في لا يصح علة للاحكام **ولان** عدم وصف لا ينافي وجود وصف اخر ثبت الحكم به لما قلنا ان الحكم
تعذر ان ثبت لعلّه شئ الا ترى ان العدم ليس مانعا حلالا من الوجود ووجود وصف لا يمنع وجود وصف
اخر فكيف يمنع العدم **وكذلك** الوجود لا يصح علة للبقاء ولا للوجود في اخر كيف يصح العدم علة لوجود
الاحكام **منك** قوله الثاني في نهاده في النكاح انه لا يستعمل شيئا من الرجال مع النساء لانه ليس بمالك فانه لا يرد
وفي الاخر اذا طلقه اخاه لا يصح لانه ليس بينهما تعصية فاشبهه ابن العم واللاحق المستبوت بطلاق **بقال**
ثبت طلاق المرأة وابنته اي طلقها طلاقا لا رجعة فيه والمستبوت المرأة واصحابها المستبوت بطلاقها يعني بالاحتياط
صريح الطلاق في الوجود كما لا يتحققه الباطن فيها لانه لا نكاح بينهما فصارت كما بعد انقضاء العدة وكذا اسلام
المروى في المروى ان القوب المروى في جنسه وهذا النسبة الى ولد بالعرف على شرط الفرات لانها اي
الدليل ما لا يجمعها طعم والامنية يعني الموجب لحرمة النسبة التي من من انواع الرضا الطعم والتمنية
ولم يوجع واحد منهما فلا شئ حرمة النسبة كما اذا اختلف الجنس وهذا في الظاهر من هذا النوع من التعليك
وهو التعليك بالنفي **فروى** في الظاهر على مثال العلّة اي الطلق الصحيحة لانه ترتيب الحكم على عدم شئ منها موثقة
اذ عدم الوصف يصح ولذا في بعض المواضع على اسفا الحكم لكنه ان التعليك بالنفي لما كان عدوا ان استدل لا
بعدم وصف على عدم حكم لم يكن شئا اذ العدم ليس في فلا يصح حجج للاثبات اي للاثبات احكام الشرع **بقال**
ما ذكرتم حكمه افا كان الحكم ثبوتيا فاما اذا كان عدويا فلا لان العدم يصح علة لعدم وصفه احكام عذمية
عللت بالعدم فينبغي ان يكون **لا ينفرد** هنا عين المتعارف فيه من العدم لا يصح علة اصلا وعدم الحكم لا
محتاج الى علة ايضا لانه ثابت بالعدم الاصل الا ترى ان استقصا العدم ان عدم العلة لا يمنع الوجود من
وجه اخر ان لا يمنع وجود الحكم من طريق اخر فانه لو ثبت ريد ليس موجود لانه ليس في مكان كذا ولا في مكان
كذا لا يصح لانه يتحتم ان يكون في مكان لا يعلله **فقال** الا ان في الاختلاف اسمها من قوله فلا يصح حجة
للاثبات وهو صواب لما نالكم قد علمتم بالنفي في مواضع كثيرة **منك** قوله مجد نهاده في ولد الغيب ان الغيب
انه ليس لموجود لانه ان العاصب لم يغيب الولد وشك قوله فيما لا يخفى فيه من اللزوم لانه لا يوجب
علة المستبوت فاشارة الى الجواب وقال الا ان في الاختلاف في حكم سبب معين كما في ولد الغيب فان الاختلاف

والحكم في ذلك بالاعتماد على ما لا ينفك عنه من مقتضى الحال عند الشافعي رحمه الله
 لا ينفك عن مقتضى الحال عند الشافعي رحمه الله
 لا ينفك عن مقتضى الحال عند الشافعي رحمه الله

واضح في ان ضمان العصب هل يجب في زوايا المقتضيات ام لا لانه مطلق الضمان فان الضمان كما يجب بالعصب
 يجب بالاطلاق والبيع الفاسد وغيرها وفي حكم الواو المعنى او معنى اذ ان بيع الاختلاف في حكم ثبت دليله
 بالاجازة واصل لا ينافي له فله وصوب الخمس فان سببه في الشرع واحد بالاجازة وهو الايجاف بالخيار
 والركاب محسب بعد الاستدلال بعدم العلة لعدم الحكم لان ذلك ان حكم سبب معين او حكم سبب لانا في
 له لا يوجد غير ذلك السبب فاستفاد ذلك السبب بطلان استيفاء الحكم ضرورة وذكرنا في الامام ائمه
 من هذا الجنس ثم قال اما قائلها محمد في سبب الاستدلال دون التعليك والمغايضة لان حكم العلة لا
 يتبين من ان نعدم اذا عرفت العلة كما كان معدوما قبل العلة واما ابينا اضافة العدم الى عدم العلة
 واجبا وبطلت الاضافة لم يكن علة والما ينفك الحكم مع عدم العلة بعلته اخرى تكون قبل الاولى لا ينفك
 في الوجوب والتعلق بها واذ كان كذلك مع الاستدلال بعدم العلة لعدم الحكم بما اذا وقع الاختلاف في
 حكم بينهما علة فاما قوله ليس مال فكذا معنى ما ذكرنا ان في نفس من قبل ما ذكره رحمه الله فان قوله
 في ان في النكاح ليس مال فلا يثبت شهادته النساء الرجال تعليك لعدم الوصف لا استدلال لان
 قول سواه في النساء الرجال لم يثبت اختصاصه بالاقوال في الشرع بل هو الاستدلال بعدم المال لعدم
 القول واذ كان تعليلا لا ينفك كونه غير مال فقام وصف له اثره صحة اثباته بشهادة النساء مع الرجال
 وحواي ذلك الوصف ان النكاح وان لم يكن مالا فهو من جنس ما لا يسقط بالشبهات يعني اذا طرأت
 عليه شبهة بعد ثبوت لا يسقط بها بل هو من جنس ما ثبت في الشبهات يعني اذا كانت مقارنه له لا ينفك
 من الثبوت بخلاف النكاح المأزول والنكاح المكره والركاب كما ان ثبت بالشبهات سواء ثبت بالشهادة
 في الشبهات وكذا في الفاض الى الفاض في ان فيها زنا به شبهة يمكن الاحتراز عنها وهذا لا يثبت بها الخور
 والفصاح صرحنا ان من جنس ما ثبت بالشبهات فصار فوق الاصول من هذا الوجه بوجه يعني صار
 النكاح فوق الاصول من هذا الوجه بوجه ومن ان ثبت في الشبهات والماله لا يثبت بها الا برين ان
 البيع لا يثبت في الهزل وان تفرقت الصفقة في البيع ففسد البيع في ثوبه البيع في احد العبدان فما
 اذا مال البائع بعث ملكه عتق العبدان كذا لا ينفك ولو قبله نكاح احد المراتين مع وكذا لو جمع بين
 وقتين وباعها لايح البيع اصلا ولو جمع بين من عتق له نكاحها وبين من لا يملك ونزوحها مع العقد في
 من قبله نكاحه ثبت ان النكاح فوق الاصول في ثبوت مع الشهادة ووثيق المالك شبهة النساء
 مع الرجال في ان لا يثبت بالشبه وان لم يسقط بها فلان ثبت النكاح الذي لا ينفك الشبهة في ثبوت
 وسقوط كان اولى وذكرنا الاسرار في ان ثبوت النكاح في الشهادة وعدم سقوطها ان النكاح ثبت
 في شرط ان لا يجرى فيها فاسد والبيع لا يجرى معها فكان اسهل جواز ذلك النكاح الفاسد بوجه شبهة
 النكاح في لزومها بها النكاح لم يجب عليها الحد ثم لو تزوجها رجل مع ولم يجعل شبهة نكاح الذي تزوجها
 فاسد ما نفع من صحة هذا النكاح وكذا النكاح النابت لا يملك نكاح اخيه وان فعل بها وثبت له شبهة
 النكاح في وجب العدة عليها ولم يجب الحد وكذا لو اشترى المالك مملوكه مولاه لم يملك النكاح في
 ثبت للمولى شبهة ملك في مال مملوكه في حق المالك حتى لو استولى احد مملوكه ثبت النسب ولم يجب الحد
 ولو تزوجها اناء لم يجرى الحق المالك فلما لم يملك النكاح حتى المالك بالشبهة اولى وكذا روي في الساهل بعله
 القضا لا يملك القضا ولو كان من جنس ما يسقط بالشبهة لبطل القضا به كما في الخور ثبت ان النكاح
 يثبت في الشهادة ولا يسقط بها وكذلك في اخرها في ان كان التحليل بعدم في هذه المسئلة لا ينفك من قيام

انما هو في ان كان التحليل بعدم في هذه المسئلة لا ينفك من قيام
 انما هو في ان كان التحليل بعدم في هذه المسئلة لا ينفك من قيام
 انما هو في ان كان التحليل بعدم في هذه المسئلة لا ينفك من قيام

والحكم في ذلك بالاعتماد على ما لا ينفك عنه من مقتضى الحال عند الشافعي رحمه الله
 لا ينفك عن مقتضى الحال عند الشافعي رحمه الله
 لا ينفك عن مقتضى الحال عند الشافعي رحمه الله

وصف اخر ثبت الحكم في التعليك بعدم في اخوات هذه المسئلة وفي مسئلة عتق الاخ وطلا والميتة
 واسلام المروى في المروى من قيام اوصاف اخر ثبت الحكم بها في تلك المسئلة في مسئلة عتق الاخ ان
 لم توجه التعقيب فقد وجدت القرابة التي صيغت عن الاستدلال بادنى الزكوى وسوء ذلك ملكه النكاح
 يضاف عن الاستدلال ما في ذلك من الطرق الاولى وفي الميتة ان لم توجه النكاح فقد وجدت العتق
 التي من من آثاره وصحة الطلاق يستغنى عن روال ملك النكاح فكله فان صحح الطلاق بعله صرح
 الطلاق منعقد ولا اثر له في ازاله الملك فان الاول قد انعقد لازله الملك فلا حاجة الى انعقاد الثاني
 لها وكذا لو طلقها طلاقا رجعييا في النكاح منعقد ولا يزيل الملك كمال ثبت ان روال الملك ليس حكم لازم
 للطلاق بل حكم لازم ابطال كل المحللة اذ لم يلائم اذ كان كذلك امكن اعماله في ثبوت الحد والبطال
 بعد الاثبات فوجب القول بصحة الاثبات شرطها تمام العتق لانه لا بد من ضرب ملك ليقاخذ تصرفه عليها
 وذلك يحصل بالعد تارة ويقام النكاح اخرى فابها وجهه فله تصرف عليها الدار في الاسرار وفي
 الطريقة البرغرية وفي اسلام المروى في المروى ان لم توجه الطعم او التمنية فقد وجدت الجنسية التي
 في احد وصفه على ظهور الفضل والبايع يملك ما نفردوها على روال النسب كالوصف الاخر وهو الطعم
 عنده والكل غديا فان من باع ففرضه ينفك عن رواله لا يكون بالاتفاق وقول المحم الجنسية شرط
 وليست باحد وصفي العلة فاسد لان العلة تتميز من الشرط بالاثبات وقد ظهر تأثير الجنسية في اثبات
 النسب في ما ساء فيكون من العلة وكذا قوله الجنسية بعض العلة فلا يثبت به الحكم فاسد ايضا لانهما
 بعض العلة في روال الفضل فاما في روال النسب في جميع العلة استدلالا بالوصف الاخر فاسد كان بعض
 في روال الفضل وصار جميع العلة في روال النسب فان قيل فساد البيع لغوات القبض لا روال النسب
 قلنا هذا الكلام يهدم قاعدة الشرع فانه يورى الى انكار روال النسب وان كانت بالنصوص المشهورة
 في كان ان عبا من رضى الله عنها بقوله لا روال الا في النسب بل روال النسب انت من روال الفضل فان
 الصحاح قد انفقت على فكان ما يورى الى انكاره باطلا فصار حاصلا هذا الفضل ما اشهر في الميزان
 ان التعليك بالنفي على وجهين احدهما ان يعلق لنفي الحكم في اوصاف من اوصاف المنصوص عليه ومن فاسد
 لانه يجوز ان يكون الحكم متعلقا بوصف اخر غير وصوف الحقيقة تعليك بعله قاصر ويجوز ان يكون الحكم
 ثابتا بعله والبايع ان يكون الحكم ثابتا بعله معتمد ليست له علة اخرى كضمان العصب لا يجب بدو العصب
 وحد السرقة لا يجب بدو السرقة فكان في الحكم في العصب والسرقة نفيا صححا الا يورى الى قوله في
 فله لا احد مما اوجى الى محرما لانه فان التحريم لما كان لا تعرف الا بالوجي انعدم عند عدم قول واما
 الاختصاص باستصحاب الحالة الى دفع الاستصحاب في اللغة طلب الصحة وبما استصحب الكتاب
 وعنه وكل في لادم شيا فقد استصحب وسمى هذا النوع من الدليل استصحاب الحالة لان المستدل
 يجعل الحكم الناتج في الماضي مصاحبا للحال او يجعل الحال مصاحبا للحكم وفي الشريعة موال الحكم بثبوت
 امر الزمان الثاني ساء في ان كان ثابعا الزمان الاول وقيل هو التمسك بالحكم الناتج في حال الثبات
 لعدم الدليل المعبر وبعبارة بعضهم موال الحكم ببقاء الحكم الثابت ليجعل بالدليل المغير لا يعلم بالدليل البيق
 وقال بعضهم موعبا عنه الحكم سقاء حكم ثابت بدليل غير مقصود ببقائه ولا لزواله فلهذا في الزوال
 بدليله كذا التمسك عليه حاله وصحة العبادات يورى في واصل التحقيق في خلاف ان استصحاب حكم
 غفل وموكل حكم عرف وجوبه وامتناعه وحسنه وتجدد مجرى العقل واستصحاب حكم شرعي ثبت ثابته

انما هو في ان كان التحليل بعدم في هذه المسئلة لا ينفك من قيام
 انما هو في ان كان التحليل بعدم في هذه المسئلة لا ينفك من قيام
 انما هو في ان كان التحليل بعدم في هذه المسئلة لا ينفك من قيام

والحكم في ذلك بالاعتماد على ما لا ينفك عنه من مقتضى الحال عند الشافعي رحمه الله
 لا ينفك عن مقتضى الحال عند الشافعي رحمه الله
 لا ينفك عن مقتضى الحال عند الشافعي رحمه الله

والحكم في ذلك بالاعتماد على ما لا ينفك عنه من مقتضى الحال عند الشافعي رحمه الله
 لا ينفك عن مقتضى الحال عند الشافعي رحمه الله
 لا ينفك عن مقتضى الحال عند الشافعي رحمه الله

انما هو في ان كان التحليل بعدم في هذه المسئلة لا ينفك من قيام
 انما هو في ان كان التحليل بعدم في هذه المسئلة لا ينفك من قيام
 انما هو في ان كان التحليل بعدم في هذه المسئلة لا ينفك من قيام

او توقيته نفا او ثبت مطلقا ولا بعد وفات النبي عليه السلام واجب العلم لقوام دليله البقاء وعدم
 الدليل المزيل قطعا ولا خلاف ان استحباب كل ثبت بدليل مطلق غير معرض للزوال والبقاء ليس محججا ببل
 الاجتهاد في طلب الدليل المزيل لانه من غيره ولا في نفسه لان جهله بالدليل المزيل بسبب نقصه
 لا يكون حجة في غيره ولا في نفسه ايضا اذ كان متفكنا من الطلب الا ان يكون متمكنا منه فاما
 اذ كان الحكم ثابرا بدليل مطلق غير معرض للزوال وقد طلب المجتهد الدليل المزيل فقدر وسعه
 ولم يظهر فقد اختلف فيه فقال جماعة من اصحاب السلف مثل المزي والسيوطي وابن سريج وابن
 حبان انه محجج بقرينة متبعة في الشريعات والله ما له الشئ ابو منصور فانه ذكره في ماخذ الشرائع انه
 هذا القسم نص في محجج في الخصم في موضع النظر وبجوب العلم على كل مكلف اذ لم يجد دليلا فوقيه من
 الكتاب والسنة ولا يجوز تركه بالقصاص قبل الترجيح وتابعه في ذلك جماعة من مشايخ سمرقند ومن
 اختيار صاحب المدان وقال كثير من اصحابنا وبعض اصحاب السلف وابو الحسن البصري وجماعة
 من المتكلمين ان ليس محججا اصلا لا لاثبات امر لم يكن ولا لابقاء ما كان على ما كان وقال اكثر المتأخرين
 من اصحابنا من ان القاضي الامام في الزمان والشيخين صدر الاسلام الى اليسر في متابعتهم انه لا يصح حجة
 لاثبات امر مثله ولا للالزام على الخصم بوجه ولكنه يصح لابطال العذر والدفع يجب عليه العلم في حق
 نفسه ولا يصح له الاحتجاج به على غيره **قوله** وذلك في كل حكم فان الاستصحاب في الاستصحاب في
 الاحتجاج بالاستصحاب في الحال اما تحقق في كل حكم عرف وجوبه اي ثبوته بذلك ثم وقع السك في زواله كان
 استصحاب حال النفا على ذلك اي على ذلك الوضوب يعني كان جعل حال النفا مصاحبا للوجوب دليلا
 وجوبا اي قلنا يصح الاحتجاج به على الخصم وعندها هذا اي الاستصحاب لا يكون للاحتجاب اي لا يصح للمدعى
 كلها حجة وانما اي يدفع الزام العذر واستحقاقه عليه والتصبر للاستصحاب وتابعه لما ثبت كقولنا تعالى
 بل من قسده او تناوله في الحال اي لكن الحال محجة واقعة على ذلك دلت مساهلهم اي على ما قلنا من كون
 الاستصحاب موجبا عند واقعا عندها دلت مساهل العرفين منها مساهل الصلح على الاكثر فانه جازم
 عندها ويصح لا عتياض على ادعاءه وعنده لا يجوز لان الاصل في الزام مواليه عن الحق لانها خلقت
 فارغة والسنة بعرضه والتمسك بالاصل محجج للدفع والالزام عنده كما يدفع التمسك بهذا الاصل المدعى
 في المدعى عليه تنعدي الى المدعى في ابطال دعواه وصار كانه اقام بينه على ان وقته فارغة عن حق
 العذر ونحن جعلنا البراءة دافعة للدعوى ولم نجعلها حجة على المدعى بل صار دعوى المدعى بان المدعى
 حق وعليه معارضا لاكتار المتكسر سواء فانه جبر محتج ايضا كما لا يكون خبر المدعى محججا على المدعى عليه
 في الزام التسليم اليه كونه محتجلا لذلك خبر المدعى عليه لا يكون محججا على المدعى في ابطال دعواه وفساد
 الاعيان في طرف الصلح ولهذا لو صاح احد جنين على مال حاز بالاتفاق ولو سب برأه ومته في حق المدعى
 بذلك كما ذكره الخصم لم يجر صلحه مع الاجنبيين كالأقربان مبطلة ودعواه ثم صالح مع احدهما كذا ذكره شمس
 دقير واقران قوله المدعى معتبرة حقه دون خصمه وانكار خصمه ليس لمعتبر في حق المدعى فكما سوا
 في انهما ليسا بمحتجين في حق كل واحد منهما فيجوز الصلح في حق المدعى اعتبارا عن حقه وفي المنكر
 اقتدارا للجنين ونظرا للغشوة لان خير كل واحد منهما محجج في حق نفسه فلو لم يجز الصلح لكان قوله المتكسر
 محججا على المدعى **والأصل** لوجاز الصلح لمحك قوله المدعى محجج في حق الخصم لان المعازاة جانية بجهة اقتدار العلم
 لان الحق ثبت عليه ومنها مساهل الشفعة ومن ما افاد به من الدار شققت فطلب الشريك الشفعة والمشتري

فانك المشرى ان يكون ما يد الشفع من الدار ملك الشفع بان قال يدك ليست بيدك بل كانت يدك
اجارة او اجارة وانك الطالب ان يكون يدك اجارة او اجارة كان القول قول المشرى ان الشفع
ما لم يمتدح ان ما يدك من الدار ملك لا يستحق الشفعة عندنا لانه متمسك بالاصل فان البينة دليلك
الملك في الطاهر وهو لا يصح حجة للالزام وقال **الساجي** رحمه الله انه يستحق الشفعة نعم ان اقام بينه انه
ملك وان يدك ملك لان التمسك بالاصل حجة للعدم والالزام جميعا عندنا وانما وجه المسلم في الشفعة
اختراجه عن موضع الخلاف فان الشفعة بالمجور ليست بثابتة عندنا والشفقة الجبر من الشفعة والنقص
ومنها مسلمة تعليلت بنقص العبد فانه اذا قال لعبد ان لم يردك الدار اليوم فانت حر من اختلفا بعد من
اليوم فقال المولى قد دخلت وقال العبد لم ادخل كان القول قول المولى عندنا لا يتحقق العبد لان العبد
متمسك بالاصل وهو عدم الدخول والتمسك به لا يصح حجة للالزام في الغرض فلا يملكه ان كان المولى وحده
الشرط وقال **الساجي** رحمه الله بنقص لانه متمسك بالاصل وهو عدم الدخول فيحصل كان العبد اقام البينة على
ذلك فيحقق ويكون القول قوله لما ذكرنا ان الاستصحاب حجة واقعة لا طرفه عندنا ثم استدرك وجهه حجة
على الاطلاق بالثبوت وهو قوله عليه السلام ان الشيطان ياتك اظلم فيقول احدثت احدثت فلا تصرف في بيع
صوتا او بيعا وحكم بالاستدانة الوضوء عند الاشتباه وهو عين الاستصحاب وبالايجاب ومعناه اذا ثبت
بالوضوء ثم شك في الحدث جازله اداء الصلوة به ولم يلزمه الوضوء ولو ثبت بالحدث ثم شك في الوضوء في الحديث
وكذا اذا ثبت بالنكاح ثم شك في الطلاق لا يروى النكاح بما حدث من النكاح وهذا كله استصحابا بات وبالدليل
المعقول ومعناه الحكم اذا ثبت بدليل ولم تثبت له عارض قطعا ولا ظاهرا في ذلك الدليل ايضا الا ترى ان
الحكم الثابت بالنقض يقع به ان يردك النص بعد وفات رسول الله عليه السلام حجة تعدد نسخة من نسخ ذلك الحكم
لقضاء النص الموجب له بعد وفاته عليه السلام واستدرك صاحب الميزان المشيخ ابي منصور رحمه الله بان الحكم
في ثبت شرعا فالظاهر ودوام ما يتعلق به من المصالح الدينية والدنيوية ولا تغيب المصلحة في زمان قريب
وانما يحتمل التغير عند تقادم العبد متى طلب المجتهد الدليل المزبيل ولم ينفذه فالتأخر عرفة وهذا نوع
اختصاصا واما كان البقاء بالاجتهاد لا يترك الاجتهاد مثله بلا ترجيح ويكون حجة على الخصم كمن يتعلق بقياس
صحيح وانكر خصمه وعارضه بقياس لا رجحان له على الاول يجب ان يكون المنكر محجوبا به لان ذلك حكم فني
ثبت وبقاؤه بالاجتهاد لا يروى الا بدليل يرجح على الاول وان كان اوجب شبهة في الاول وهذا من
قول الفقهاء ان ما مضى بالاجتهاد لا يستفاد باجتهاد مثله الا ترى ان الحكم المطلق في حال حصة النبي عليه
السلام كان محملا للنسخ ثم موثبات حجة في حق من كان يعبد الله في حق وجوب العلق والالزام على الغير وحق
الناس الى ذلك فعرضنا ان الاستصحاب حجة طرفه كدراة الميزان وتمسك من لم يحمله حجة اصلا بان الاستصحاب
ليس له دليل عقلي ولا شرعي على ثبوت الحكم في موضع الخلاف فان العقل لا يدل على نفاذ الحكم الشرعي بعد
ثبوت وكذا لا يملك الكتاب والسنة ولا اجماع والقصاص ولم يدل على منها على نفاذ الحكم بعد الثبوت فكان العمل
بالاستصحاب عملا بلا دليل وكيف يحمله حجة لبقاء ما كان على ما كان والنفاذ لا ينافي الى الدليل المحجب
به حكم الثبوت لا غير ولان التمسك بالاستصحاب يؤول الى التعارض في الاول فان من استصحب حكما
من صحة فعله او سقوط فرضه كان لخصمه ان يستصحب ظاهرا في مقابلته كما لو قيل ان الميت اذا اراد ان الماء
فلا صلواته وجب عليه التوضوء فكذلك اذا رآه بعد دخوله في الصلوة باستصحاب ذلك الوضوء امكن ان يعارض
بان الاجماع في ذلك انعقد على صحته في الصلوة وانعقاد الاحرام وتوقف الاشتباه في ثبوت بعدد

وليس المراد بالمراد الحكم لا يوجب بقاءه كمالا لاجاد لا يوجب البقاء في جميع الاوقات وهذا المراد بالمراد الحكم لا يوجب بقاءه كمالا لاجاد لا يوجب البقاء في جميع الاوقات

في الصلوة يحكم بقاءه بطرف الاستصحاب وما ادى الى مثل هذا كان باطلا **ولما** ان الدليل الموجب الى
المنيت حكم في الشرع لا يوجب بقاءه لان حكمه الاثبات والبقاء غير الثبوت فلا ثبت به البقاء وكالا لاجاد
يرجع البقاء لان حكمه الوجود لا غير ثبوت لما كان الوجود على الوجود لا للبقاء ثبت به البقاء في جميع الاوقات
بعد الاجاد ولو كان الوجود موجباً للبقاء كما كان موجباً للوجود لما تصور الالفاء بعد الاجاد لا استحالة
الافتقار الى المنيت كما لم تصور الزوال حال الثبوت لاستحالة الجمع بين الوجود والعدم ولما صح الالفاء علم لم
الاجاد لا يوجب البقاء فكذا الحكم لما احتلج البقاء بعد الثبوت علم ان دليله لا يوجب البقاء لاستحالة الجمع بين المنيت
والمنيت الاخرى انه لما كان موجبا لم يجرى فيه الحكم في حال ثبوته لان دفع الشيء في حال ثبوته محال وهذا انما
قلنا ان الدليل الموجب ليس لا يوجب بقاءه مات لان ذلك ان البقاء يعتبر به عن الكون في الزمان الثاني
بعد الكون في الزمان الاول غير ان اعراض يحدث فان البقاء معنى وراء البقاء دليله ان الشيء في اول احواله
يوصف بالوجود ولا يوصف بالبقاء فانه صح ان نقاله وجهه ولم يبق بقاءه فكان ثبوته نفس وجوده لما
انقل وجوده عن البقاء في الزمان الاول ولما اتصافه في تلك الحالة بالبقاء واذا ثبت ان معنى اخر وراء
الوجود ولا قيام له بنفسه حقيقة كسائر الصفات كان منزله الاعراض التي تحدث في الشيء بعد وجوده من
الفاض والسواد والحركة والسكون فلم يصح ان يكون وجوده على الوجود غير ان لم يصح ان يكون نفس
وجوده من غير انضمام دليل اخر اليه على الوجود غيره من الاعراض التي تقوم به فلا يصح نفس وجوده الحكم على
بقاءه الذي هو غيره منزله العرض القائم به ثبت ان الدليل الموجب للحكم لا يوجب بقاءه فلا يكون البقاء
ثابتا بدليل بل ساء على عدم العلم بالدليل المنزلي مع احتمال وجوده فلا يصح حجج على الغير لكنه لما نزل جعله
طلب المنزلي **في احتمال وجوده** ~~في احتمال وجوده~~ **في احتمال وجوده** ولم يظفر به جازله العلم اولى في وسعه وراء ذلك
كما حازله العلم بالغير عند الاستصحاب وراى نخط سببي به الله قال **السابع** به الله استصحاب حكم ثبت
بدليله في الزمان الثاني لم يكن قولاً بلا دليل لان الموجب للوجود والعدم اوجب البقاء والحكم الشرعي
كما يوصف بالبقاء عند ما كان او وجوداً ما يصف موصوفاً بالوصف الذي ثبت بدليله الى ان يوجب المعنى
مخلاف الاعراض التي لا يوصف بالبقاء لانها لا تستغنى عن العلم في كل ساعة ولحظة لحذوها جازماً
فجرى مجازاً في حقه حسب جازة الاول اليها **فالسابع** به الله تعرض لا يطال هذا الكلام وقال **البقاء**
منزله اعراض يحدث بالترادف والتوالي فلا تستغنى عن الدليل وقد وقع السك في الدليل المنق فلا يكون محذ
على الغير مع الشك **فان قيل** لما كان البقاء امراً حادثاً سوى الثبوت لا به من دليل وسبب كالثبوت
لا به من سبب فلا يستقيم ان تعال البقاء ثابت بلا دليل او يضاف الى عدم المنزلي **فقال** بقاء الموجود
الحققة ثابت ببقاء الله تعالى اياه الى زمانه ووجود المنزلي كان الوجود ثابت بما جازاه الا ان للوجود سبباً
ظاهراً يضاف اليه وليس للبقاء سبب ظاهر فبذلك البقاء ثابت بلا دليل **انه لا يحتاج** في الظاهر
الى سبب ظاهر يضاف اليه لا غير معنى انه لا يحتاج الى سبب اصلاً وذلك انه اذا ثبت موت انسان او مائة
واركان استدلوا بمنتهى الى سبب ظاهر بعد ما علمنا ببقائه مات باجاده الله تعالى في ما عرف في مسله
المتوالات فاما ثبوتها فلا يقتضي الى سبب ظاهر بل سبب بقاء الله تعالى الى ان يوجب الفاعل من غير
سبب بقاء الله فكذا الحكم الشرعي يقتضيه ابتداء ثبوته الى ذلك ولما ثبت بدليل يوجب بقاء الله تعالى
الى ان يوجب المنزلي من غير دليل ظاهر بل سبب ثبوت الله تعالى ولما لم يحصل العلم بعدم المنزلي لم يحصل العلم
بالبقاء فكان البقاء ثابتاً لعدم العلم بالمنزلي فلم يصح حجج على الغير **فان قيل** ان لم يحصل العلم بالبقاء

موجود

فقد

الامر بان عدم الحكم لا يوجب عدم البقاء في جميع الاوقات وهذا المراد بالمراد الحكم لا يوجب بقاءه كمالا لاجاد لا يوجب البقاء في جميع الاوقات

فقد حصل الظن العاقل به بالاخذ في طلب المنزلي وعدم الظن في الدليل الظن في جميع الاوقات
بوجه الا ان لم يكن في الغرض كما يصح ما يقاس **فقال** لا يستقيم ان كل ظن معتبر في الشرع بل المعتبر هو الدليل
الظن الذي قام دليل قطعي على اعتباره مثل القياس وخبر الواط ولم يبق منها دليل قطعي ولا ظني
على اعتباره فلا يصح الاحتجاج به على الغير **فقال** الاخرى توضح لعموم الدليل الموجب للحكم لا يوجب
بقاؤه واشار الى ان استصحاب عدم مثل استصحاب الوجود وذكر في حال الاستصحاب في المعذور والموجود ثم قال وهذا
الاحتجاج بالاستصحاب على بلا دليل وذكر في حال الاستصحاب في المعذور والموجود ثم قال وهذا
لان ثبوت عدم لا يوجب بقاءه ولا يوجب حدوثه ولا يوجب ثبوت الوجود بعد بقاءه ولا يوجب
قيامه بغيره الاخرى ان عدم الشراء منك لا يمنعك عن الشراء ولا يوجب ايضا وقيام عدمه بل يوجب
عدم الشراء منك للحال لا حكم عدمه فيما مضى واذا اشترت فهذا الشراء منك اوجب الملك ولا يوجب
بقاؤه وانما يوجب عدم ما يزيله ولا يمنع حدوثه ما يزيله وجبوة الانسان بعلها لا يوجب البقاء ولا يمنع
طريان الموت ما في هذه الجهة اسكان فاذا اذنت اشياء دوام الحالة الثابتة المستقبل بكونه ثابتاً
وسواء لا يوجب بل سبب لا يستغنى عن الدليل في مقامه كان محتاجاً بلا دليل وقوله الاخرى ان الشيء لو
لعله وهذا لا يستلزم لما ذكرنا اشارة الى قوله الدليل الموجب لا يوجب البقاء ثم احاط به **استدل**
السابع من المسائل **فقال** واما فصل الطهارة والملك بالشراء وما اشبه ذلك ومن مسلة الشهادة
فليس مما نحن بصدد بل من قبل ما ثبت بقاؤه بدليل كدلالة الشرع بعد وفات الرسول عليه السلام
وذلك لان حكم الشراء ملك موجب وكذا حكم اخوانه من الكفاي والوضوء والحديث بدليله انه لا يوجب ثبوت
هذه الاحكام صريحاً فانه لو قال اشترت الى كذا او بوضات الى كذا او قال اشترت على ان ثبت الملك في
سنة او سنتين او بوضات على ان ثبت الطهارة الى وقت كذا او تزوجت على ان ثبت الخلع الى مدة كذا
لا يوجب بل نفس العقد او الشرط ولو لم يكن هذه الاحكام موجبة وكان تقاضا بالاستصحاب لماز ثبوتها
كالحكم الثابت ابتداء بدليل شرعي في زمان الرسول عليه السلام وكما مرأى ثبت بقاؤه بالاستصحاب الا ان
هذه الاحكام مع كونها موجبة تحت السقوط بالمعاصرة على سبيل المناقضة مع معارضة ما قطع الاول
وضاؤه كالصحيح للشيخ والطلاقات الباب للسكاك والحديث للطهارة فبذلك وجود المعاصرة كان لها حكم الباعث
فكان تقاضا بالدليل لا بالاستصحاب فبذلك لا يوجب ثبوتها في زمان الرسول عليه السلام وكذا مرأى ثبت بقاؤه بالاستصحاب الا ان
الشراء ثبت به الملك دون البقاء وذكره من ان الثابت بالشراء ملك موجب وهذا يقتضي ان الشراء
يوجب البقاء كما ثبت اصله الملك وهذا يقتضي ان ما قضا والتفويض عند ان المراء من قوله الشراء يوجب
الملك دون البقاء انه يوجب الملك على وجه محتمل ان يختلف عند كونه بوجب البقاء على وجه محتمل يظن
الفاعل على ثبوت بقاء الملك بالشراء ليس كثبوت الملك به فانه محتمل الاتفاض وثبوت الملك لا يحتمل
ثم بين الشيخ من مسلة يخرج على القولين **فقال** ولذلك ان الاستصحاب ليس بحجج طرفة عندنا
ومرطمة عندنا قلنا جميعاً في رجل اقر بحديثه عليه السلام عند الغدير **اشترى** عند الله ان العقد صحيح بالنسبة
الى الباع على اختلاف الاصطلاح في كونه له ولا يملك مطالبه الثمن بالاتفاق اما عندنا فما قلنا يعني في موضع
ادعاء هذا الكتاب من حيث المعنى ان قول كل واحد من العاقدين لا يوجب ثبوت الباعين ان لا يتجاوز اما
الباع فلا بد من ثبوت هذا العقد مستصحب للملك السابق الثابت له بدليله فلا يصح تبطل لا يوجب المشتري
انه حر واما المشتري فلان قوله من غير فليس يثبت على ذلك كالا استصحاب فلا ينعقد الى الباع ولا يصح تبطل لا يملك

العدم والوجود

لا يملك

الامر بان عدم الحكم لا يوجب عدم البقاء في جميع الاوقات وهذا المراد بالمراد الحكم لا يوجب بقاءه كمالا لاجاد لا يوجب البقاء في جميع الاوقات

۱۵۵

سرمد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وذكر المرحوم
م. نصر عليه
السلام
2 منكم يا غفار
رحمكم الله
يا ذا الجلال
والإكرام
يا ذا الجلال
والإكرام

[illegible]

فلا شئت العتق في بن الاغنام ومن في معانهم بالاجاز لعدم الولاد والمحرمة ومن في العتق في الولاد والموثوقين بالاجاز لوجود المعنيتين ومن في الاضوة والاضوات ومن في معانهم لوجود القراءة المحترمة للكتاب ولا شئت عند عدم الولاد ثم ان اذا اشترى قربة لله الذي عتق عليه مثل الاب والابن ما ويا عنه الكفارة بغيره
 بد عن عهد الكفارة غدا وعنده لا يصح الكفارة لما عرف في موضعه فاذا عتق في ان الاخر لا يعتق على اخيه بالملك لانه شخص بغير الكفارة عتاقه فلا يعتق بالملك كان المم وعكسه الاب كان هذا تعلقا بوجوه مختلفة فيه احتلا فاطاهرا لان عتق القريب وان كان مستحقا عند وجوده شاذي في الكفارة غدا كما اذا اشترى اياه بنية الكفارة فلا بد له من اقامة الدليل على ان حصول العتق في الملك صله للقريب منه سواء صرف الى الكفارة لتمكن الاستدلال بجواز الصرف الى الكفارة على عدم وقوع العتق في الملك وتحتل اقامة الدليل ومساعدته الحزم اياه في ذلك لم يكن هذا الوصف معتبرا فكان هذا تعلقا بلا وصفه الحقيقة فكان باطلا وكذا تعليلهم لطلان الكتابة الحالية بانه ان هذا العتق عتق كتابه لا ينع منه الكفارة فكان فاسدا كالكتابة باخر تعليل بوصف مختلف فيه احتلا فاطاهرا لان الكتابة لا ينع جوازها عتاق عن الكفارة غدا حاله كانت او موجد ولم ينع عليه اقامة الدليل على ان الكتابة الصحيحة منه جوازها عتاق عن الكفارة بغيره لانه لا استدلال بجواز الاغناف عن الكفارة على مسا والكتابة بغيره اقامة الدليل والتمام الحزم كان الاستدلال به فاسدا وذكروا وجه اخر في ان الكفارة باعناق الاخر مختلف فيه وعوان صحة الكفارة باعناق الاخر غدا ليس كما قاله الشافعي وان غدا انما يصح الكفارة باعناق قصدي يمتنع بعد الملك كما في العبد الاجنبي اذا لا يعق بالملك غدا وعندها يصح الكفارة باعناق مقارن للملك ثبت في ضمن الشراء بنية الكفارة ولا يدخل للاعناق القصدي في حقه فكان هذا وصفا مختلفا فيه فلم يصح التعليل به على ما قلنا

قوله واما الذي لا يشك فسادا ولا شك في فسادا فذلك قولهم ان السج الى اخر ما ذكره الكتاب ومنك قول من قال في منه ازالة النجاسة بغير الماء ما في لابن عباس في تفسيره ولا تضطاد فيه السك في شبه الركن والمرفق **ومنه** قول من قال في القهقهة اصطكاك اجرام علوية فلا سقطت في الظاهر كالركل **ومنه** قول من قال من اصحابنا في من الذكر انه من آل الحرث فاشبه من الفذات **وقال** طويل مشفق فسد لا سقطت الوضوء كمن العلم وفي قولهم ان السج كما اشار الى انه لا بد من رعاية هذا المورد غدا الامكان في قالوا قراءة الفاتحة ركن للمنقوض والامام وللقوم وظا العاجز عن الفاتحة ان يقرأ سبع ايات من القرآن متواليات فان لم يحسن فتفرقة فان لم يحسن منها من القرآن سبع وكبر وحلقت الفاتحة كراهة المخلص **وهذا** ان هذا النوع من التعليل مما لا يخفى فسادا على من له ادنى فطنة لانه لا مسأواة ولا مناسبة بين غسل الاغضاء الظاهر والعتق في الفضا من او الرقة ولا بين من المسح والقراءة من الصلوة ولا بين الطواف بالبيت وقراءة الفاتحة وكذا البوابة فضلا عن ان يكون فيها معنى مؤثر ولم تنقل في هذا الجنس من السلف واما احدهم فعن الجبال فمن كان بعيدا عن طريق العقبا فالامتناع بالامثلة هنك ولعب بالدين **قال** صاحب القواعد بعد ذكر هذا النوع وساد انما في الابنية الطرية وغدير ان لا تغفل بامثال هذا تشبيه الوقت العزيز واحمال الغر النقيس ومثل هذه التعليلات لا يجوز ان تكون معنهم القنوق والاعكام ولا غناظ مشايخ هذا الدين الرفيع بل من صدق لم يستدركه عن سبيل الرشك ومسالك الحق وهدايات هذه الانواع مسلوكة طريقها من قبل بحرى النظر على مستنها وبنات المحن عليها غيران زماننا هذا وغلبت فيه معاذ الفقه قد جرى العقبا فيه على مسلك واحد تطلعون الفقه المحض والحق الصريح

ان لا يحرر العتق بانه واصل وهو انحراف عن الحق كقولنا لا يجوز ان يحرر العتق بانه واصل

ان

فلا شئت العتق في بن الاغنام ومن في معانهم بالاجاز لعدم الولاد والمحرمة ومن في العتق في الولاد والموثوقين بالاجاز لوجود المعنيتين ومن في الاضوة والاضوات ومن في معانهم لوجود القراءة المحترمة للكتاب ولا شئت عند عدم الولاد ثم ان اذا اشترى قربة لله الذي عتق عليه مثل الاب والابن ما ويا عنه الكفارة بغيره
 بد عن عهد الكفارة غدا وعنده لا يصح الكفارة لما عرف في موضعه فاذا عتق في ان الاخر لا يعتق على اخيه بالملك لانه شخص بغير الكفارة عتاقه فلا يعتق بالملك كان المم وعكسه الاب كان هذا تعلقا بوجوه مختلفة فيه احتلا فاطاهرا لان عتق القريب وان كان مستحقا عند وجوده شاذي في الكفارة غدا كما اذا اشترى اياه بنية الكفارة فلا بد له من اقامة الدليل على ان حصول العتق في الملك صله للقريب منه سواء صرف الى الكفارة لتمكن الاستدلال بجواز الصرف الى الكفارة على عدم وقوع العتق في الملك وتحتل اقامة الدليل ومساعدته الحزم اياه في ذلك لم يكن هذا الوصف معتبرا فكان هذا تعلقا بلا وصفه الحقيقة فكان باطلا وكذا تعليلهم لطلان الكتابة الحالية بانه ان هذا العتق عتق كتابه لا ينع منه الكفارة فكان فاسدا كالكتابة باخر تعليل بوصف مختلف فيه احتلا فاطاهرا لان الكتابة لا ينع جوازها عتاق عن الكفارة غدا حاله كانت او موجد ولم ينع عليه اقامة الدليل على ان الكتابة الصحيحة منه جوازها عتاق عن الكفارة بغيره لانه لا استدلال بجواز الاغناف عن الكفارة على مسا والكتابة بغيره اقامة الدليل والتمام الحزم كان الاستدلال به فاسدا وذكروا وجه اخر في ان الكفارة باعناق الاخر مختلف فيه وعوان صحة الكفارة باعناق الاخر غدا ليس كما قاله الشافعي وان غدا انما يصح الكفارة باعناق قصدي يمتنع بعد الملك كما في العبد الاجنبي اذا لا يعق بالملك غدا وعندها يصح الكفارة باعناق مقارن للملك ثبت في ضمن الشراء بنية الكفارة ولا يدخل للاعناق القصدي في حقه فكان هذا وصفا مختلفا فيه فلم يصح التعليل به على ما قلنا

فلا شئت العتق في بن الاغنام ومن في معانهم بالاجاز لعدم الولاد والمحرمة ومن في العتق في الولاد والموثوقين بالاجاز لوجود المعنيتين ومن في الاضوة والاضوات ومن في معانهم لوجود القراءة المحترمة للكتاب ولا شئت عند عدم الولاد ثم ان اذا اشترى قربة لله الذي عتق عليه مثل الاب والابن ما ويا عنه الكفارة بغيره
 بد عن عهد الكفارة غدا وعنده لا يصح الكفارة لما عرف في موضعه فاذا عتق في ان الاخر لا يعتق على اخيه بالملك لانه شخص بغير الكفارة عتاقه فلا يعتق بالملك كان المم وعكسه الاب كان هذا تعلقا بوجوه مختلفة فيه احتلا فاطاهرا لان عتق القريب وان كان مستحقا عند وجوده شاذي في الكفارة غدا كما اذا اشترى اياه بنية الكفارة فلا بد له من اقامة الدليل على ان حصول العتق في الملك صله للقريب منه سواء صرف الى الكفارة لتمكن الاستدلال بجواز الصرف الى الكفارة على عدم وقوع العتق في الملك وتحتل اقامة الدليل ومساعدته الحزم اياه في ذلك لم يكن هذا الوصف معتبرا فكان هذا تعلقا بلا وصفه الحقيقة فكان باطلا وكذا تعليلهم لطلان الكتابة الحالية بانه ان هذا العتق عتق كتابه لا ينع منه الكفارة فكان فاسدا كالكتابة باخر تعليل بوصف مختلف فيه احتلا فاطاهرا لان الكتابة لا ينع جوازها عتاق عن الكفارة غدا حاله كانت او موجد ولم ينع عليه اقامة الدليل على ان الكتابة الصحيحة منه جوازها عتاق عن الكفارة بغيره لانه لا استدلال بجواز الاغناف عن الكفارة على مسا والكتابة بغيره اقامة الدليل والتمام الحزم كان الاستدلال به فاسدا وذكروا وجه اخر في ان الكفارة باعناق الاخر مختلف فيه وعوان صحة الكفارة باعناق الاخر غدا ليس كما قاله الشافعي وان غدا انما يصح الكفارة باعناق قصدي يمتنع بعد الملك كما في العبد الاجنبي اذا لا يعق بالملك غدا وعندها يصح الكفارة باعناق مقارن للملك ثبت في ضمن الشراء بنية الكفارة ولا يدخل للاعناق القصدي في حقه فكان هذا وصفا مختلفا فيه فلم يصح التعليل به على ما قلنا

ان

والاخر ما ذكره من ان القياس لا يثبت الا بالبرهان والبرهان لا يثبت الا بالبرهان...
القاسم هو الذي لا يثبت الا بالبرهان والبرهان لا يثبت الا بالبرهان...
القاسم هو الذي لا يثبت الا بالبرهان والبرهان لا يثبت الا بالبرهان...

القياس بعلمه وببرهانه وبما يثبت به القياس من كون ما ذكره اشارة الى العلم بالقياس...
احتمال التغير بدليله وبما يثبت به القياس من كون ما ذكره اشارة الى العلم بالقياس...
القياس بعلمه وببرهانه وبما يثبت به القياس من كون ما ذكره اشارة الى العلم بالقياس...

سبحان الله
سبحان الله

القياس

والاخر ما ذكره من ان القياس لا يثبت الا بالبرهان والبرهان لا يثبت الا بالبرهان...
القاسم هو الذي لا يثبت الا بالبرهان والبرهان لا يثبت الا بالبرهان...
القاسم هو الذي لا يثبت الا بالبرهان والبرهان لا يثبت الا بالبرهان...

القياس بعلمه وببرهانه وبما يثبت به القياس من كون ما ذكره اشارة الى العلم بالقياس...
احتمال التغير بدليله وبما يثبت به القياس من كون ما ذكره اشارة الى العلم بالقياس...
القياس بعلمه وببرهانه وبما يثبت به القياس من كون ما ذكره اشارة الى العلم بالقياس...

القياس بعلمه وببرهانه وبما يثبت به القياس من كون ما ذكره اشارة الى العلم بالقياس...
احتمال التغير بدليله وبما يثبت به القياس من كون ما ذكره اشارة الى العلم بالقياس...
القياس بعلمه وببرهانه وبما يثبت به القياس من كون ما ذكره اشارة الى العلم بالقياس...

القياس بعلمه وببرهانه وبما يثبت به القياس من كون ما ذكره اشارة الى العلم بالقياس...
احتمال التغير بدليله وبما يثبت به القياس من كون ما ذكره اشارة الى العلم بالقياس...
القياس بعلمه وببرهانه وبما يثبت به القياس من كون ما ذكره اشارة الى العلم بالقياس...

كما يعرف به الحكم **فتمسك** من الحكماء القياس في الاسباب والشروط اصلا بانه لا يتبدل القياس من غير
جامع بين الاصل والفروع **فادّعى** القياس اللواطة على الزنا مثلاً كونه سبباً للحق لا بد من ان يقول الزنا سبب
الحق بوصف مشترك منه وبين اللواطة يمكن جعل اللواطة سبباً له ايضا وحديث يكون الموجب للحق
في ذلك المعنى المشترك ويخرج الزنا واللواطة عن كونها موجبتين له لان الحكم لما استند الى المعنى المشترك
استحال في ذلك استناده الى خصوصه كله واحدهما ويلزم منه بطلان القياس لان شرط القياس
تفادع الاصل والقياس في الاسباب والشروط فانه بقاؤهم الاصل بخلاف القياس في الاحكام
وان شئت الحكم في الاصل لا ساق كونه معللاً بالمعنى المشترك منه وبين الفروع **فان قيل** الجامع بين الوصفين
لا يكون له تأثير في الحكم بل تأثير في غلبة الوصفين واما الحكم فانما يحصل من الوصفين **قلنا** هذا في
لان ما يصح تعليقه العلة كان صالحاً لعلته الحكم فلا حاجة حينئذ الى الواسطة **قوله** فاما تفسير القسم الاول
ان ما من مثاله **قلنا** قد علم ان اختلافهم يعني اختلاف الفقهاء ان الجنس ما انفزعه هك تحريم النسبة ام لا
هذا خلاف اي اختلاف وقع في الموجب الحكم فلم يصح اثباته ان اثبات كون الجنس موجبا للحكم بالزنا
لانا لا نجد اصلاً يقبض عليه ولا يقيد بالزنا ايضا لان من ينفي انما يتمسك بالعدم الذي مواضع فعلية
الاستغناء باقصار ذلك فصح انه متى ثبت ان ما اوجاه الخصم **وليك** صحيح لا يقدح في صحة التمسك بعدم
الزنا اما الاستغناء بالتعليل لثبت عدمه في فظاهر الفساد اما تحك الكلام فانه ان في الموجب
في ان الجنس ما انفزعه يحرم النسبة ما شاع النص او دلالة او اقتضاه لان البات بهذا الوجه كالتا
بالنصف معللاً في مسند الجنس كذا يعني اثباتاً سببياً للجنس بالاستدلال لا بالتعليل فاما وجوبنا الفضل
الزنا لا يقابل عوض في عقله المعاصر محرم ما يخطئ بما ذكرنا من العلة **ومن** القدر والجنس يعني ثبت
حرمة الفضل الحاقى عن العوض بالنصف وهو قوله عليه السلام والفضل ربعاً وبالإجماع فان من باع عبداً
بما وجبه شرط ان سلم المتري الد ثوبا لا يقابل شيء من العوض لا يجوز لانه فضل مال خال عن العوض
في عقله المعاصر وثبت باشارة النص ان حرمة هذا الفضل القدر والجنس على ما مر بيانه في ما القياس
ووجوبنا هذا الحكم ان يحرم الفضل حكماً يستوي شبهته لتحقيقه بالخبر وهو ما زوى ان الفرض عليه السلام من عن
الزنا والرمه ان عن الفضل الحاقى عن العوض وشبهته وبالإجماع فانهم اتفقوا على ان من باع صبي حنطه
صيره حنطه وغالب رايها انها بيان لا يجوز لاحكام الفضل ولو لم يكن الشبهة ملحقاً بالحققة لجاز السمع لعدم
تحقق الفضل الحقيقي الذي هو المانع من الصفة ووجوبنا في النسبة شبهة الفضل ومن المألوف فان النصف
خير من النسبة وهو شبهه الحال لانه صفة مرغوب فيها ولهذا سقط الثمن اذا كان حالاً ووراء او اوكا
سبباً لغيره الجورة فان الثمن سقط عند وجود الجورة ووراء عند قوائها **ولا نقول** الاستطاعة هذا فضل
حيث الوصف فيقضي ان يجعل عقداً كالفضل حيث الجورة **لانا نقول** اما سقوط الشرع اعتباراً بالنصف
حيث الوصف فيما ثبت نصه انه تمام دفعاً للزوج فان الاحتراز تنجز عنه فاما ما حصل نصه العباد
تحتوان وان كان قد عرق لان الاحتراز عنه يمكن الاخرى ان من نذر ان يحرق ما به يحرق لرمته وان كان فيه
عرق وان شئت ما وجب الاحتراز بغيره **واقر** ما ذكرنا الحنطة المغلية تغير المغلية وان كان فيها تفاوت
حيث الصفه ولكن لما كان بعض العباد كان مغلياً حتى لم يجرع احداهما بالآخرى والحنطة العلكة تغير العلكة
فان فيها تفاوتاً ايضا ولكن لما كان يخاف الله تعالى جعل عقداً حتى جاز بيع احداهما بالآخرى وهذا معنى قوله
وهو المألوف المتعارف الى ضمن العباد وقد وجوبنا شبهة العلة يعني لما وجوبنا شبهة الفضل معتمداً لا من

3

ان يضاف الى سبب فوجدها شبهة العلة اي علمه حكمة حقيقة الفضل وهي احدى وصف العلة فان العلة
الذاتية من القدر والجنس والجنس شرط العلة وشرط العلة له حكم الوجود في نفسه وحكم العدم من حيث
الشرط الاخر فدار بين الوجود والعدم فثبت له شبهة الوجود فان تعقد علة لثبوت شبهة الحكم احتياطاً بالبرهان
الربوا لان الشهية لما عبط فيه تعقل على الحقيقة فاشتبه بالدلالة النصف الى اثبات هذا الحكم وسوومه
النسبة عند وجود الجنس الذي هو واحد وصف علة الربوا بدلالة النصف او اثباتاً للجنس فانفازوه سبباً لثبوت صفة
النسبة بدلالة النصف فان النصف الذي يوجب سبب القدر والجنس لم يجره حقيقة الفضل بل على سببية
الجنس لم يجره النسبة وتحقق ما ذكره الامام الرعزي لعم ان قوة حكم المسئلة متى كان الشرع او مقتضى
الخطئة بالخطئة التسوية كيلا يكلل وبذلك يبين وتفسيراً اليك باليد العقل وحرم الفضل سواء على وجوب
المسوية وهو الفضل على الكل والعقل حيث التقدر لان التقدير من النسبة فاجب التسوية وهو
احتراراً عن هذين النوعين من الفضل وعلته هذا الحكم الكلي مع الجنس ثم قال في امر الحديث واذا
اختلف النوعان تبعوا كيف شئتم بعد ان يكون بذلك ولا خيرة في نسبة فاسقط احد الحكمين وهو النسبة
المسوية وحيث التقدر عند بقاء الوصف الاخر وهو الكل فعدنا ان حكم هذا النصف اعني قوله اذا
اختلف النوعان الى الفرح ووجوب التسوية من وجه احترازاً عن الفضل من وجه وهو فضل العقل على
النسبة وان علة هذا الحكم كون هذه الامثلة متساوية الماهية من وجه وهو حيث الصورة لافق حيث
المعنى فالكلي المسوي من وجه لما اوجب هذا الحكم استدلالاً على الجنس المسوي من الاموال من وجه
ان يوجب الحكم ايضا لانه مثله في اثبات التسوية بل اولى لان الكل يتوثر في اثبات التسوية صور لا يفي
الجنس توثر في اثباتها معنى وفضل العقل على النسبة من حيث المعنى لا من حيث الصيغة فلما اوجب الكل
المسوي للاموال وحيث الصيغة تسوية معنوية وقرم فضلاً معنوية فالجنس المسوي من حيث المعنى لان تحرم
الفضل المعنوي كان اولى وهذا كله لان باب الربوا عني على الاحتياط وتبين باخر الحديث ان الحكم الاول في
الخطئة بالخطئة مثله يملك يد بيد متعلق بالوصف حيث عدم اقدمهما فكانا علة واحدة والحكم
الذي متعلق بكل واحد من الوصفين حيث لم يعدم الحكم بعدم اقدمهما فكان كل واحد منهما علة كماله ثبت
الحكم به قوله وكذلك فعلنا في السفر ان كانا كليهما سببية الجنس بالدلالة لا بالنقصان كليهما يكون السفر مسقطا لشرط
الصلوة بالدلالة ايضا لا بالتعلق فان الشيء علة العلم قال ان الله تعالى تصدق عليكم فاقبلوا صدقته وذكر
اسقاط محض اي التصديق لشرط الصلوة اسقاط محض لانه تصدق بما لا يحل المملك فكان اسقاطاً بالتصدق
القصاص واذا كان اسقاطاً لا يرتك بالرد ولا توقف على القبول خصوصاً اذا صدر من صاحب الشرع وقوله محض
احترازاً عن التصديق بما فيه معنى المملك كبراء الدين فانه وان لم توقف على القبول لوجود معنى
الاسقاط يرتك بالرد لوجود معنى المملك ولان العسر تعين تخفيفاً يعني ان السفر اسباب التخفيف كراهية
الله تعالى وجهه التخفيف متعين في العسر فانه لا تخفيف في الاكمال في مقابلة العسر بوجهه فيكون
العسر مؤلماً مشدود دون غيره بخلاف العسر في السفر لان جهه التخفيف غير متعين في الاقطار لان في
الصوم ضرب يسرعاً ما يريد ان يختار ان يسرع في الشراء ولان التخفيف مع الاستمرار في الشراء وفي بعض
الشروط دفعاً الى دفعاً مضرة ونفعاً من صفات المألوسه فان الله لم يرد الفعل واشاء ويحذر من
الله دون العبودية فانه لا ثبت للعبد الاختيار ما كان له فيه رفق ونفع وفي اعتبار اكل
الصلوة لا رفق له اصلاً لانه لا يتعلق به ثواب ليس في العسر فكان احترازاً مطلقاً فلا ثبت للعبد على عسر

م. ادلة في الفقه المستطاع شرحه
عبد الله

رفقای بسراصل

٥٢

عن أبيه ١٣

۱۷۷۷

طلاق م

عن أبيه ١٢

فاما الصوم فاما شرب قربة لما فيه من قهر النفس بكفها عن انفس الشهوات في وقت هضبة وهو النهار من اوله الى اخره فلا يمكن اثبات صفة القربة بها ووجهه مشروعا بالغا من والامساك في اول يوم الاضحية ليس بصوم بل شرب يكون اول الشاؤك من ضيق الله تعالى فلا يصح اعتنا به ويجوز ان يكون المراد منه ان صوم بعض اليوم مشروط عند الساجد لو كان مشروط عدم الاكل في اول النهار حتى لو نوى التقل قبل ان تصاف النهار او بعد في قول ولم ياكل فيما مضى من النهار يجوز ويصير ما من حيث نوى وعندنا ليس بمشروع في صوم صائما من اول النهار وقد مر بيانه في باب بيان تقسيم المأمورة في حق الوقت وفي حرم المدرسة لاهرم للمدرسة عندما وعند الساجد لها حرم مثل حرم مكة في حق الاحكام فلا يمكن اثباته ولا نفيه بالتعليل بل يرجع فيه الى النص في قوله عند العلم ان ابراهيم حرم مكة وفي حرم المدرسة ما بين لايتها وقوله عند العلم ان ابراهيم حرم مكة ان تغطي اعضاها او يترك صيدها وقوله عند العلم من قبل صيد بالمدرسة فوجئ سلبه بل كان لها حرم مثل حرم مكة كما قال ابن جرير وما روى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت كان لا محذور وحوش لمسكونها وقوله عن ابي عمر ما لا يجوز ما فعل الثغر وكان طبريسك والحق والاحرار على جواز ووجوها بغير اصرار بل على انه لا حرم لها كما قلنا وان الاحارث المروءة في الباب محمولة على اثبات الاحترام لا على اثبات الاحكام وشان اشعار البدن الاشعار ان يضرب بالمضغ في احد جانبيه شام البدن حتى يخرج منها الدم ثم يلفظ بذلك سناها شئى ذلك لانها اعلم به انها هدى ولا اشعار للاعلام بعد والبدن بضم الباء جمع بدنية وهي ناقة او بقرة تخرمك ومنع على الذكر والانثى ثم الاشعار مكره عندنا في حقه وموقوف ابراهيم التيمي وقال ابو يوسف ومحمد موصوف في البدن وان تركه لم يضر وقال الساجد من سبه فلا يحكم فيه بالراى في المقر في الاخبار وفعل الله على العلم ما روى الله عليه السلام اشعر البدن يبيع بذلك على كونه سنة وما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان شئت فاشعر وان شئت فلا يدرك على انه حسن وان تركه لا يضر وما روى عن ابن عباس في رواية اخرى وعائشة رضى الله عنهما ان الاشعار ليس سنة وانا اشعر رسول الله كيلا يخطا ابرى المشركين يدل على انه ليس سنة ولا مستحب ومن في نفسه مثله وتعدب الحيوان فتكون مكرهها والاصح انه ليس مكره لان الآثار فيه مشهورة وانا كره ابو حنيفة رحمه الله اشعار اهل زمانه لانه لا يتم استقصون في ذلك على وجه يخاف منه هلاك البدن بسراية خصوصية حر الحجاز من الضوايب في سد هذا الباب على العامة لانهم لا يتقون على الحق اليه اشعر المبسوط والاصح قولنا واما صفة ان الاختلاف في صفة الحكم فله الاختلاف في صفة البرقة انه سنة ام واجب بعد اتفاقهم على انه مشروط ولا يدخل للراى في معرفته فوجب ابو حنيفة رحمه الله الى انه واجب منسكا بقوله عند العلم ان الله تعالى زادكم صلوة الى صلواتكم الحسن الاولى من البرقة فافظوا عليها وقوله عند العلم التورق واجب لمن لم يوتر فليس هنا وجوب ابو يوسف ومحمد والساجد رحمهم الله الى انه سنة محتمل بالسنن ايضا وفي قوله عند العلم ثلاث كتب على من كرم سنة التورق والاضحية والاضحية ان الاضحية سنة واحدة ان ومنك اختلافهم في صفة الاضحية انها واجبة ام سنة بعد اتفاقهم على شرعيتها فعندنا من واجبة وعند الساجد يوم سنة ومفروق الفرق بين السنة وكون الراى في حق منسكه في الاجاب بقوله عند العلم صحوا فانها سنة ايكم ابراهيم من وجب سعة ولم تنه ولا تقرت حصلنا في شغل في في الاحاب بما روي في صفة الجمع فعندنا من سنة مكره كصلوة العيد وعند الساجد من قريضة كالج ولا يعرف ذلك بالراى فارجعها الشافعي بقوله تعالى يوم الحج الاكبر فانه يدل على ان من الحج ما هو

في هذا القول في هذا الحكم
مع انه حكم راسم له لا يحل
شروطه على كونه سنة

وقوله عند العلم العرة واجبة وقلنا انها سنة ما روى عن جابر عن النبي عليه السلام انه سئل عن العرة واجبة من فقال لا وان تعمر جبرك وما روى عن ابي هريرة رضى الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال الحج جهاد والعرة تطوع وغيرها من الاحارث وقلنا العاقل الوصوب على التاكيد قولنا وفي صفة حكم الرهن بعد اتفاقهم انه وثقة لحائض الاستبراء لا خلاف انه الرهن عقد وثقة لحائض الاستبراء حتى لا يصح رهنه ما لا يصح للاستبراء كالحجر وام الولد كما ان الكفالة وثقة لحائض الوصوب وانه لا يثبت منه تسليم الرهن الى المرتبه وان الحكم الثالث به المرتبه بعد التسليم الله حق الجبس وثبت اليه لكنهم اختلفوا في صفة الحكم فعندنا عندنا البك الناسة له عليه في حكم به الاستبراء وسقط من الرهن بعد ذلك ولا يكون للراى حق الاستبراء للاستبراء كما في حقيقة الاستبراء وعندنا ليس به يستعد به استبراء بل بثبوت اليد والجبس لتعلق الرهن بالعين بايقانه من ما يثبت بالسج فاداهلك في يد حاكمه لا ضمونا وكان للراى حق الاستبراء للاستبراء ثم الروى الى المرتبه بعد الفراغ وذكره الوسيط حقيقة الرهن توثق الرهن بتعلقه بالعين ليسلم المرتبه به عن مزاحمة الغراء عند الافلاس وتم وكل القبض لحفظ محل حقه ليوم حاجته وثبت المرتبه في الحال استحقاق اليد على المرتبه وفي ثاني الحال استحقاق البيع في قضا حاجته اذا لم يوفد الراهن من مال اخر ثم ما ذكرنا لا يمكن اثباته بالقياس لانا لا نجد حكم الرهن في عقد امر لغيره الله بالقياس ولكن يرجع فيه الى الاستدلال فقال الساجد رحمه الله الرهن وثقة لحائض الاستبراء بالاجاز ومعنى التوثق انما يظهر ما قلت فانه من قبل كان مطالبا بالانفا من غير تعيين محل وبعده الرهن يقع على ما كان وارثا به في امر وهو مطالبة بالانفا من هذا المحل بئعا وايضا للمدين من قبله وانه على شاك الكفالة على اصله فان موجها ثبوت الرهن في الرهن الثاني من ثبانه في الرهن الاولى الاولى محصلة معنى التوثق في جانب الوصوب بضم فوطة الى فوطة ومنها حصل معنى التوثق بتعيين محل من ثبانه مطلقا في غرض واذا ثبت هذا كان للراهن ان يتخير بالبدن لان انتفاع المالك به لا يملك حق البيع بالبدن فلا يحل المالك عند حقه كما لا يحل المولى عند استخدام الامه المنكوبة لحق الزوج لان حقه في ملك الوط ولا يملكه وكذا يستدعيها ويدل على قول الرسول عليه السلام الرهن مجلوب ومركوب وانه ليس بمجلوب ولا مركوب المرتبه ثبتت انه للراهن ونحن نقول احكام العقود الشرعية بتفسير من الفاظها الدالة عليها فان التوثيق وفي هذا الاسم فلا بد من مراعاة معنى الاسم ليكون التوثيق صحيحا وقد ورد الشرع باطلاق اسم الرهن عليه وانه مضمون عن الجبس قال الله تعالى كل نسيئة لا كسبت ربيته ان محبسة تجلبها موجب احتيا من العين بالدين وهذا الاحتيا من وان كان امرا حقيقيا انصف يكون حكما شرعيا لا تصافه بكونه مطلقا شرعا واما الاستدلال بنظر من عقد الكفالة فظاهر على ما عليه من جئنا فان موجب ضرورة ومنه الكفالة مضمونة الى ذمة الاصيل في المطالبة وكون اصله الرهن حتى يكون الثابت به وثقة فان الوثقة اثبات في موطن حسن ما ثبت بالحقيقة في يزوار وثوقا ولا يمكن اثبات اصل الرهن لانه حينئذ يصير الثابت به حقيقة ثم ما يور الفرز في الدين وسوا المطالبة جعل اصلا في عقد الكفالة لكونه موصلة الى اكتفائه كذا الله على المحل في حقيقة الاستبراء فحلت اصلا في عقد الرهن وايضا ما هو الاتباع والفروع في الاصول يجعل اصولا في التوثقات فان قيل ما معنى الوثقة في عقد اليه ومراى وجه جعلت وثقة قلنا معنى الوثقة في اثبات في زيد موطن حسن الاصل في الاول على ما كان ناذرا احتبس عده حقيقة نصير هذا الاحتباس وسيلة الى التقل من محلا في هذا هو المنعاه

والجسس بأسلحة الدوام على اصحاب
للمن لو ملك اليه ثم الاستبراء

فيما بين الناس ان ملك الانسان متى صار مجبوسا عنه بدنه يتسارع الى فكاه بايقا الدن والبدن
هذا المحل من جنس بدال استيفاء والدين بالاستيفاء فاذ بقيت له المطالبة على ما كانت
من قبل وازدادت من جنس الاول اذ اول تولد به هذا تفسير معنى الوثيقة في حقيقة
الاحتباس والبدن الناس على المحل فاما ذكره الخصم فلا ينبغي عنه اللفظ ولا يدعى ان يكون وثيقة لل
الشيء في الدن حكم ما بعد عقد الرضخ بكذا بعينه للشيء غير ثابت لان اللفظ من محل اخر يكون في
العادات فان الانسان مرضى الشئ لثوبه الدن من محل اخر لا يبيعه في الدين وكيف يكون الشئ الذي
موجب عقد الرضخ ولا يملك المهرين ذلك بعد تمام المهر الرضخ الاستيفاء الدن اياه غا ذلك ولم
من رهن بغيره عن الشيء في الدين وموجب العقد لا يخلو العقد عنه بعد تمامه **قوله** وفي كيفية وجوب
المهر وصوت المهر من احكام النكاح بالاجماع لكنهم اختلفوا في صفته فعدوا ما وجب عوضا عن ملك
البضع وليس فيه معنى الصلة وقد تعلق حق الشرع بوجوده في الاصل وفي النكاح فحقا للمهر
وعند الساجد ثم الله عز وجل على العوض والصله وقد تضمنت هذا المرأة ابتداء وتعا كالتن في الشيء
وسرع منه انه اذا تزوجها ولم يسم لها مهر يجب المهر بنفس العقد عند ما لو مات ارضا قبل الدخول
باكر المهر وعند الساجد لم لا يجب بنفس العقد في لو مات ارضا قبل الدخول لا يجب لها شيء ولو وظن
فان بعض اصحاب الشافعي لا يجب لها المهر كالا يجب بالعقد وقال بعضهم يجب المهر بالدخول والافتاء
كان لها ان يقابل بعد العقد فان تعرض لها مهر وسكن عليه ايضا ان المهر مقدور شرعا حتى لم يجر اقل من عشرة
عند لان حق الشرع تعلق به وجوبا فيكون التقدير له وعند الشافعي التقدير الى المتعاضدين لان خالص
حق العبد فكان حكمه حكم سائر الاعراض ولا مجال للمقاييس فيه لانه لم يوجد لاحد الفريقين اصل يحد الحكم
منه الى المتنازعة فيه فتكلم فيه بالاستدلال من النص او الاجماع **قوله** الساجد هو المهر زاد ما يقتضيه
النكاح فان المالكية تقوم بدني المتناكحت فكان الركن في العقد وكرهما ليتحقق موجب اللفظ اما
المال فاحرازه ولهذا وجه العقد بدون التسمية ومع نفسها فكان فيه معنى الصلة من هذا الوجه وموجب
انه ثبت للزوج عليها ضرب ملك لم يوجد ذلك في جانبها كان فيه معنى العوض فلكونه عوضا اذا شرط في
العقد ملك تلك الاعراض واذا في اول شرط لا يجب كالتن في الشيء وكونه صله يستحق المرأة المطالبة
بالعوض كالتفقد او **قوله** اذا تحقق فيه معنى العوض والصله فلكونه صله فحقك اصل العقد بدون
المهر وكونه عوضا لا يخلو منه تلك البضع فيما هو وصوب الى حين الدخول ويستحق العوض لئلا يخلو النص
فان **قوله** وهو خالص حقها لانه وجب مقابلا بالبضع بالاجماع ولم حكم الاجراء او حكم المناقصة وكيف طعن حقها
فوجب ان يكون له خالص حقها والدليل عليه انها ملك الاستيفاء ولا راء ولو كان فيه حق لصاحب الشرع
لما وجب استيفاءه اطلاقا ومن نفوذ حكم النكاح بغير الملك بالاجماع والازواج والسكن من ثمراته وهذا
الملك لم شرع الا مال يموله تعالى ان ينفقوا باموالكم فكان وجوده على سبيل المعاضضة دون الصلة ثم هذا المال
هو كونه عوضا ثبت من قبل شرط على خلاف سائر الاعراض فان للاب ان تزوجه ابنته من غير مهر وموجب العوض
باختياره وجوب هذا المال لتحصيل الملك المشروط فاذا شرع في العقد وحصل الملك وجب المال وان
لم يزوج وصار الاقدام على العقد محصلا للملك **قوله** وفي حق الشرع ايضا لان المحل الذي ورده عليه العقد محل
النسك والله تعالى مدح من حيث الاستيعاب فظهر حق الشرع في العقد الذي هو سبب تحصيل النسك
الامر ان لا يجري فيه البدل والامانة ولا يخلو الشرع في هذا المحل عن حيا او عقر وان رضيت به المرأة ولو

ان كعبه حكم السبع انه ما من شيء ام يتراف الى قطع المجلس ولا يلزم اختلاف الناس بالرائي في صوم يوم الخمر لانهم لم يخلعوا المهر لعدم مشروع في الايام
واما اختلفوا في مدح حكم النبي في ذلك لانه بالرائي وانما انكرنا من الجدا او لم يعقد له في الشرع اصل يوجب تعديله فاما اذا وجد فلا بأس به بالرائي اختلفوا
في النكاح في سائر الطعاع والطعام وكلوا فيه بالرائي لانا وجدنا لاثباته اصلا وهو الشرع وجدنا طوائف مدونه اصلا وهو سائر السبل فادوا وجد
منه في غير محض التقدير

كان البضع محض حق المرأة لعقد رضاها في اسقاط الواجب وان لم يعلق امانة الفعل كما في قطع الاطراف
وقد تضمن لاحتل الفعل بالامانة ولكن لا يجب الضمان في الاطراف ولا العضاض في النفس وكذا اذا اخطأ المالك
ان كانت بطريق مشروع ثبت الامانة وان لم تكن لاشت الامانة وكل لا يجب الضمان فعرفنا ان حق الشرع
متعلق بالمحل واما كان كذلك لم يكن به من رعايه حق الشرع مما يتعلق بالسبب من اعتبار المهر
والشهيرة واما شرع على هذا الوجه امانة لخطر المحل وضمانه عن الهوان فاما النكاح فلا يتعلق به بالسبب
فعمل رضا هله لا اسقاط لانه حقها على التحصن في حاله البقاء فهذا معنى قولنا ظهر حق الشرع فيه وجوب
والبقاء حق المرأة على التحصن **قوله** وفي كيفية حكم الشيء اختلفوا في صفه حكم الشيء وهو الملك انه ثابت
بنفس الشيء على صفه اللزوم ام يتراف الى اخر المجلس فعندما ثبت بنفس الشيء لازما فلا يكون لواحد من
المتعاضدين خيار المجلس وعند الساجد بغير الله يتراف ثبوت الملك بالشيء الى اخر المجلس في قولنا والله
في الكتاب وفي قولنا ثبت بنفس الشيء ولكن يتراف الى اخر المجلس فثبت على القولين خيار المجلس لكل
واحد منهما ولا تعرف اثباته ولا نفيه بالقاس في وجه الشافعي في اثباته الى الحديث وهو قوله عليه المتنازعان
بالخيار ما لم يتفرقا ونحن اثبتنا اللزوم بنفس الشيء بغير قولنا ما بها الدين امنوا او قولنا بالعقود وقوله
عليه الم المسلمون عند شروطهم **قوله** فمريض الله عند الشيء صفته او خيار والصفقة عند العرب عبارة
عن النافذة اللازمة والحديث الذي رواه لم يجد المجاهد من الصعاب رضي الله عنهم بعد ما اختلفوا في خيار
المجلس بل على زياته او محمول على خيار الاحباب والقبول فانه علم الم ساهما متبايعان وذلك في حال
اقدامهما على الشيء وبعد الفراغ لثبوت به مجازا لا حقيقة ولا يلزم اختلاف الناس به لا يلزم على ما قلنا ان اثبات
الحكم ابتداء بالرائي لا يجوز اختلاف الناس في صوم يوم الخمر وكلمهم فيه بالرائي وهو حكم لا يدخل للرائي فيه
وقوله لانهم لم يخلعوا جواب السؤال لانهم لم يخلعوا في ان الايام محال للصوم بل محله الايام للصوم ثابته
بالاجماع وهو من حيثها فكون محلا للصوم بالنظر الى انه يوم اما اختلفوا في صفه حكم الشيء ان اختلفوا في ان
الشيء يجب الاتيانا على وجه يوجب فيه اختيار للمهر فيلزم منه نكاح مشروع في الصوم في هذا اليوم ام يوجب
وه لا يوجب له فيه اختيار بان صار المهر عن مفسوخا بالرائي ولم يبق مشروع اصلا وذلك لاشت بالرائي الى
حكم الشيء على الوصف الذي ذكرنا ليس ثابت بالرائي بل بالنص وهو ان الله تعالى قال لا تكلف الله نفسا الا
ذمها **قوله** يسألكم انكم احسن عملا فخصص هذين النصوص ان يكون ما كلف العبد وان كان به واخلا تحت قدرته
واختياره والرائي من باب التكليف فشرط ان يكون الاتيان الواجب به امرا اختياريا لا يكون العبد مضطرا
شتمين وثبات ومن ان يباشر المهر عن فيعاقب ويلزم منه نكاح مشروع في الصوم على ما قرره باب المهر **قوله**
واما انكرنا هذه الجملة ان المالم يجوز استعمال الرائي في هذه الاقسام الثلاثة او في هذه الاشئلة المذكورة اذا
لم يوجد له ان لما وقع الاختلاف فيه من هذه الاقسام في التبعة اصل يوجب تعليل ذلك الاصل وتعديه حكم الله
فاما اذا وجد فلا بأس به ان يستعمل الرائي فيه واثباته بالقياس الى امر انهم اختلفوا في النقائص الى في
اشتراط تبضع البدل بقاء العقد على الصحة في سائر الطعاع والطعام الى في طعام يجنبه بطعام يفسد في كلف
فيه بالرائي **قوله** الساجد لم لا شرط النكاح فيه اتحاد الجنس فان باع ثمر حنطة بغير حنطة او حنطة بغير حنطة
فان باع كحنطة كحنطة او شعير لا يمان لان يحرم بينهما بطل الفضل فيشترط قبضهما في المجلس بقاء العقد على
الصحة كالذهب والفضة **قوله** فلا لا شرط النكاح فيه اتحاد الجنس او اختلف لانها بالان عينان فلا يشترط
قبضهما في المجلس بقاء العقد على الصحة كما في سائر الثوب بالنسب او بالزرع واما وجه النكاح فيه بالرائي لانه

الرائي بالرائي ولا بأس بالرائي في الايام
ما لم يخلو من ايام كلف الله النفس الا
ذمها او اختلفوا في ان الرائي في
شروطه في سائر الايام فاما في
تعديله اليه

الامر ان وجه الاستحسان في مسألة سجدة التلاوة اخف واقوى منه وجه القياس بالنظر الى انفسهم
الا انه انظم الى وجه القياس معنى ارفق من وجه الاستحسان فتقوى به وجه القياس وضعف به وجه
الاستحسان ونفسك فانظر الى وجهي القياس والاستحسان اولاً كان وجه الاستحسان اخف واقوى
من وجه القياس فحق تسميته استحساناً كما في سائر صور القياس والاستحسان وبالنظر الى المعنى الخفيف
اللاصق بالقياس ثانياً كان وجه القياس اقوى فبرج وجه القياس وضعف وجه الاستحسان فهذا معنى
دقيق يندفع سوالات المصوم فافهم واعلم ان بعض الفاضل في المسئلة طعن على حنفية واصحاب
رجم الله في تركهم القياس بالاستحسان وقال حج الشرع الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستحسان
قسم خامس لم يعرف احد من علم الشريعة سوى ابي حنيفة واصحابه انه من دلائل الشريعة ولم يتم عليه دليل
له من قول بالفتن فكان تركه القياس بترك المحجة الشرعية بما ليس بحج لا اتباع سوى او شبهة نفس فكان
باطلاً ثم قال ان القياس الذي تركوه بالاستحسان ان كان حج شرعي فالحج الشرعي حق وما زاد الحق
الا فضل وان كان باطلاً فالباطل واجب الترك وما لا يستعمل ذكره وانهم قد ذكروه في بعض المواضع
انا نأخذ بالقياس ونترك الاستحسان به كلف يجوزون الاخذ بالباطل والعلم وذكر من هذا الجنس ما
ذكر في هذه الورقة وكثرة التجرد والعداوة وتعلق عن الشائع ايضا انه بالغ في انكار الاستحسان وقال من
استحسن فقد شرع ذلك وكل طعن من غير روية ودفع من غير وقوف على المراءى ونوحى وجه الله اطل
قرباً واشد وزناً من ان يقول في ذلك بالنسبة او على الاستحسان من غير دليل قام عليه شرعاً فالشيء
له الله عقبة الباب لبيان المراءى من هذا اللفظ والكشف عن حقيقة دفعا لهذا الطعن فقال بعد قسم
على واحد من القياس والاستحسان في نوعين هما الاستحسان عندنا القياس عندنا واختلف عبارات
اصحابنا في تفسير الاستحسان الذي ناله به ابو حنيفة رحمه الله قال بعضهم هذا العدول عن موجب قياس الى
قياس اقوى منه كما اشار اليه الشيخ فيمكن لم يدخل في هذا التعريف الاستحسان الباب بدليل اخر غير
القياس مثل ما ثبت بالاثراء والاجماع او الضرورة الا ان مقصود الشيخ ما سنذكره وقال بعضهم هو
مخصص قياس بدليل اقوى منه وهذا اللفظ وان لم يجمع انواع القياس ولكنه يشترى ان الاستحسان
مخصص العلة وان لم يكن مخصص وعن الشيخ ان المعنى الكرخ لهما ان الاستحسان هو تعديل القياس
عن ان يحكم في المسئلة بمحكم به في نظارها الى خلافه لو وجد اقوى فنفض العدول عن الاول ويلزم
عليه ان يكون العدول عن العموم الى التخصيص وعن المنسوخ الى الناسخ استحساناً وليس كذلك
ويلزم على جميع هذه العبارات قول ابي حنيفة رحمه الله في بعض المواضع تركت الاستحسان بالقياس لانه
حسبك كانه قال تركت القياس الاقوى او الدليل الاقوى بالاضعف وانه غير جائز واجبت عنه باح المترك
سمى استحساناً لانه اقوى من القياس وحده ولكن انقله بالقياس مع اخر خارج ذلك المجموع اقوى من
الاستحسان فلهذا تركه العلم واضع بالقياس وقال بعضهم اصحابنا الاستحسان هو القياس الحق وانما
سمى به لانه في الاكثر الاغلب يكون اقوى من القياس الظاهر فيكون الاقوى استحساناً ولما صار هذا
لهذا النوع من القياس وانه قد يكون ضعيفاً ايضا في الاسم وان صار مرجوحاً فانما قال ابو حنيفة رحمه الله
تركت الاستحسان اراد بذكره التنبية على ان فيه علة سوى علة الاصل او معنى اخر يوجب ذلك الحكم وان
الاجب ان يذهب اليه لكن لما لم يترجح عندي ما احدث به وذكر صدر الاسلام ان الاستحسان اذا كان اكثر
مشاركاً كان استحساناً تسمية ومعنى وان كان القياس اكثر مشاركاً كان الاستحسان استحساناً تسمية لا معنى

قد وجدنا اثبات اشتراط التقاض اصل وهو عقد الصرف ووجه الجواز بدون القبض اصل ايضا وهو بيع
سائر البهائم فاستقام لتعليل كل اصل لعدم الحكم به الى الفرع فاذا وجد مثله في غير اى وجد اصل يمكن لتعليل
في غير التقاض مما ذكرنا من الامثلة صحت البعثة ايضا **فان قيل** ووجهه في جواز النكاح في غير شهوة
اصل وهو عقود المعاملات فان النكاح منها يدل ان يجرى من الكافر والمسلم ولم يشترط الشهوة لصحة
المعاملات شرعا وان مرست في بعضها دلالة لاستمناع كسب الامة فتعلل ذلك الاصل لتعديته الحكم به الى الفرع
وذكر ذلك وجد لسقوط اشتراط التسمية لحل الدرجة اصل ومن الناس من جعل البعثة الحكم به الى الفرع **فلنا لم**
نشرط الشهوة في النكاح بحيث انه معاملة ولكن اشتراط قيد باعتبار انه عقد مشروط للتساقط وانه
يؤثر على محل له فطر وهو موصوف عن الاثقال فلاظهاره قطع **مختص** بشرط الشهوة ولا يوجد اصل في مشروعا
بهذه الصفة لتعلل ذلك الاصل فتعدي الحكم به الى الفرع واما الثاني فلم يسقط عند شرط التسمية ولكنه
جعل كالمسمى فكما للعدول بدلالة قوله عليه السلام تسمية الله في قلب كل امرئ مسلم كما جعل الناس في الصوم كالمسلم
لركن الصوم حكما بالنص وهو قوله عليه السلام ثم على صورك فاما اطعمك الله وسفاك وهذا حكم معدول به
عن القياس وتعليل مثله لعدم الحكم باطل **مع ان** القاصد ليس كالمسلم لانعدام العذر في قسم الارز
ان قاصد القاصد على الناس في الصوم لا يجوز كذلك منها **الارز** ان من ادعى متصل بقوله اذا لم يوجد
في الشرع اصل يجرى بتعليله **مصار** اصل الباب ان اثبات السبب والشرط والحكم بالتعليل
اعدا لا يجوز فاما طريق التعديل فما مر عند وجود اشتراط التعديل وما ذكرنا من **النظر** انما حكمنا
بفساد التعليل لعدم اصول تقاس هذه الامثلة عليها لالا انها ليست محل للقياس واما النوع الرابع
وهو تعدي حكم معلوم الى اخره فها وجهين في حق الحكم يعني به القياس والاستحسان **النا** بالتعليل
واحد وجه ان كل واحد منهما مبنى على الزمان مستنشط بالعدول الاليها في حق الحكم نوعان فان احدهما
ثبت ما سقناه الاخر ثم الحكم اذا تعلقت بالمعنى فلا محلو اما ان يكون جليا ولم يكن فان كان جليا سمى
مباشرا وان لم يكن سمى غير مباشر **باب بيان القياس والاستحسان**
الاستحسان في اللغة استعمال من الحسن وهو عقد الشيء واعتقاده حسنا يقال استحسنت كذا اي
اعتقدته حسنا وفي الاصطلاح ما سنبينه **قوله** وكل واحد منهما على نوعين ولما كان كل واحد من
القياس والاستحسان حججا باعتبار الاثر والآخر فيكون قويا وغير قوي صار كل واحد على وجهين باعتبار
ضعف الاثر وقوته وحسب تقسيم القياس الذي قابل استحسان معنوي وتقسيم هذا الاستحسان
المعارض لا تقسم نفس القياس والاستحسان باعتبار ذاتهما فان القياس الخالي عن معارضة
الاستحسان خارج عن هذا التقسيم وكذا الاستحسان الناتج بالنص والاجماع والفرع خارج عنه
ايضا فكان معناه وكل واحد منهما في مقابلة الاخر على وجهين **فما** ضعف اثره اي بالنسبة الى قوة اثر
مقابلة وهو الاستحسان **والناتج** ما ظهر فسادا من ضعفه لانه اذا ضعف بمقابلة الاخر فسدك والمعارض
الضعف والفساد بينهما واحد واستندت صحة اثره اي انهم الله معنى خفي وهو المؤثر في الحكم في
الاعتقاف فادعى به فساد ظاهره وجاز واجما على مقابلة ونوعا الاستحسان على عكس نوعي القياس كما
ذكرنا **فان قيل** ينبغي ان يكون النوع الناتج من القياس استحسانا لفساد النوع والنوع الناتج من الاستحسان
قياسا لظهور اثره فان الاستحسان هو القياس الخفي لا الظاهر **فلنا** ظهور اثر الاستحسان بالنسبة
الى خفاء فسادك ولكنه خفي بالنسبة الى وجه القياس الذي ظهر فسادك كما في ما مر من **القياس** والاستحسان

والا يشترط عدم العلم بالاعراض فلا
يكون اسبابا لها بل كما في اسباب شرفه
العمية كقولهم في شرفه واما اجساد
الاعراض فلا يفتقر الى العلم بالاعراض
او العلم بالاعراض بل هو في العلم
فلا يشترط العلم بالاعراض بل هو في العلم
الاعراض فلا يشترط العلم بالاعراض بل هو في العلم
والسبب في ذلك

الاسماء في فضاء عهد الخليفة
علاء الدين محمد بن طغتكين

730

والاستحسان معناه القياس وأعلم أن المحالفين لم يذكروا إلا حقيقة وجه الله الاستحسان بالاشراق
الاجاز او الضرورة لان ترك القياس بهذه الدلائل مستحسن بالانفاق وانما انكروا عليه الاستحسان بالراي
فانه ترك القياس بالشبهة على زعمهم فاشارة الشيخ الى دفع طعنهم بقوله اما الاستحسان ان الاستحسان الذي
دفع الشبهة فيه عندنا ان عند اصحابنا احد القياسين لان يكون قسما اخر اخترعوه بالشبهة من غير دليل
ولاشك ان القياسين اذا تعارضوا في حادثة وجب ترجيح احد القياسين للعلم اذا امكن لكنه شئ به ان يكن
احد القياسين شئ بالاستحسان اشارة الى انه الوجه الاول في العلم ليرجح على الاخر **قال** شمس المهر في معرفة
استحسانا للتمييز بين القياس الظاهر الذي يوجب اليقظة والادعاء ومن الدليل المعارض له وهو تطرير عبارات
احد الصانعات في التمييز بين الطرق لمعرفة المراد فان احدهما يقولون هذا نصيب على التفسير وهذا
نصيب على المصدر للتمييز بين المعاني المتماثلة واحدهما يقولون هذا من البحر الطويل وهذا من البحر
المتقارب وهذا من البحر المديد فذلك على ما يراه الله استحسانا عبارة القياس والاستحسان للتمييز بين
الدلائل المتعارضة وحققوا اصدرا بالاستحسان لكون العلم مستحسنا وكونه مالا غير سنن القياس
الظاهر بموهبه هذا الاسم لوجود معنى الاسم فيه لمركب الصلوة فانها اسم للارغاء اطلقت على العبادة المعهودة
لما فيها من الدعاء عاده فظهر ما ذكرنا ان مقصود الشيخ من هذا الكلام دفع الطعن وابانة المراد من
الاستحسان المتعارف فيه لا يوجب الاستحسان على وجه تركه فيه جميعا فسادا وبطلان على سياق كلامه فانه
قال واما عرضنا بهذا الى هذا الباب فنقسم وجه العلم في حق الامكان لان جميع اقسام الاستحسان
قوله انه الوجه الاول في العلم الى امر ظاهر هذا الكلام ليعلم ان العلم بالقياس الذي عارضه الاستحسان
حاز كنه العلم بالاستحسان اولى فان العلم بالظهور جاز وان كان الاثر في العلم بالمؤثر اولى في العلم
بالظهور وليس كذلك فان شمس المهر في معرفة اصول الفقه ان بعض المتأخرين من اصحابنا من ان العلم
بالاستحسان اولى من جواز العلم بالقياس في موضع الاستحسان ومثبه ذلك بالظهور مع المؤثر وقال العلم
بالمؤثر اولى وان كان العلم بالظهور جاز **قال** شمس المهر في معرفة اصول الفقه ان بعض المتأخرين من اصحابنا من ان العلم
اكتفى الا ان تركنا هذا القياس والمؤثر لا يوجب العلم وربما قيل الا اني استفتح ذلك وما يجوز العلم به
من الدليل شرعا فما مستحقا له يكون كقوله ان القياس مترك في معارضة الاستحسان اصلا في
الاضعفت فسقط في مقابلته الاقوى وذكر الشيخ رحمه الله تعالى باسطر ما توافق هذا حيث قال فسقط
حكم القياس لمعارضة الاستحسان لعدمه في القدر **وقال** فصار هذا باطنا بعدم ذكر الظاهر في مقابلته
فسقط حكم الظاهر لعدمه وهذا حكم الظهور مع الاثر فان الظهور ليس محجج والاثر محجج فكيف يجوز العلم بالظهور
في مقابلته ما هو محجج بل العلم بالظهور واجب والظهور لمقابلته ساقط وهذا هو الحكم في كل معارضة فان الدليلين
اذا تعارضا وظهر لا يدرى في حق الاخر وجب العلم وسقط الاخر اصلا كذلك في القياس مع الاستحسان
وإذا ثبت هذا كان المراد من قوله انه الوجه الاول في العلم ان هو الوجه المأخوذ به ووجه دفعه ومن قوله ان
العلم بالظهور جاز ان العلم بالقياس حاز عند سلامة عن معارضة الاستحسان الذي هو اقوى منه وكذلك
هذا الظهور مع الاثر عن اولم معارضة الظهور اثر حاز العلم اذا كان ملاما واذا ظهر الاثر فالمعقول
الاثر والظهور ساقط وكان العلم على ما ذكرنا وان كان لا يتقارن في اللفظ اولى من العلم على المناقضة **قوله** الاستحسان
اقسام مع لست الاستحسان مقتضاها ما ذكرنا من توجيه بل له انواع اخر مثل الاستحسان الثابت
بالاثر والاجاز والضرورة الا ان عرضنا هذا المقام لما كان تقسيم انواع العلم اذ نحن في بيان حكم الجلة

مكرر

قسمها الاستحسان الذي هو قياس في حقنا فنقسم على نوعين كما سنا وهو ما ثبت بالاشارة الى العلم بالظهور
الى الاستحسان اولى الاقسام وكلا الوجهين مستحب ولولم يذكر لفظ هو ومنه لما يوجب لكان اوجه مثله
العلم والاجاز وقوله العلم من اكل الناحية فان القياس ياد جواز العلم لان المعقود عليه الذي من جملة
العقل معدوم حقيقة عند العقل والعقل لا يتعقل في غير محله الا ان تركناه بالاشارة الى العلم بالظهور
الراوي ورفض في العلم وقوله علم العلم من اسم منكم فليسلم في كل معلوم الحديث واقفا التي من جملة
العلم في مقام حكم المعقود عليه في حكم جواز العلم وكذا القياس ياد جواز الاجاز لان المعقود عليه في
المنفعة معدوم في الحال ولا يمكن جعل العقل مضافا الى زمان وجوده لان المعاد صاف لا يمكن الاضافة
النكاح الا ان تركناه بالاشارة الى العلم وقوله علم العلم اعطوا الاجاز حقه فيه ان يحذف غرقه فالامر باعطاء الاجاز دليل
العقل وكذا الاكل ما يوجب فساد الصوم في القياس لان الشئ لا يتغير مع وجوده ما يثبت كمالها في حق
الحديث والاعتكاف مع الخروج من عرجة الا انه مترك بالاشارة الى العلم وقوله علم العلم ثم على صورك فاما اطهر
الله وسفاك والله اشار الى حقيقة وجه الله حيث قال لولا قوله القياس لعلت نقض بعض رواه الاثر في منه
ان ومن الاستحسان ما ثبت بالاجاز مثل الاستحسان في حق ما فيه القياس تعمله مثلا ان يامر انسانا بالبحر
خفا مثلا وكذا وبقيت صفته ومقداره ولا يذكر له اجلا وسلم الله الدوام ولا سلم فانه يكون والقياس
عدم جوازه لانه مع معدوم الحال حقيقة وهو معدوم وصفه في الذم ولا يكون مع شئ الا بعد تعينه حقيقة في شئ
في الذم كاسم فاما مع عدم من كل وجه فلا يتصور عقل كنههم استحسانا تركه بالاجاز الثابت بتعالم الامة
من غير تكبير لان بالاجاز معنيت جهة الخطا في القياس كما معنيت بالنقض فيكون واجب التركة وقصروا
الامر على ما فيه تعاط له معدوم به عن القياس **فان قيل** الاجاز مع معارضا وهو قوله علم العلم لا يتبع ما
ليس عندك **قلنا** نردنا بالنقض في حق هذا الحكم مخصوصا بالاجاز في حق القياس الثاني للجواز معارضا
للاجاز فسقط اعتبار معارضة الاجاز ومنه ما ثبت بالضرورة وهو تطهير الحيض والاباء والاواني
فان القياس ياتي بظاهر هذه الاسماء بعد تجسها لانه لا يمكن صب الماء على الخوض والبير ليتطهر
وكذا الماء الداخل في الخوض او الذي ينش من البئر ينش على افواه النجس والدلو ينش على افواه
الماء فلا يراى تعود ومن تجس وكذا الاناء اذا لم يكن في اسفله ثقب يخرج الماء منه اذا جرى من اعلاه لان
الماء النجس يجمع في اسفله فلا يحكم بطهارته الا انهم استحسانا تركه العلم موجب القياس للضرورة المحيطة
الى ذلك لعامة الناس وللضرورة اثره سقوط المطالب ثم من وجه ترجيح الاستحسان على القياس فقال
ولما صارت العلة عندنا علم ما يوجب خلافا لاهل الطور وغيرهم كما مر بان سميها الذي ان الشئ الذي ضعف
اثرها قياسا وسميها الذي قوى اثرها استحسانا وكذا الاسم الموصول بما قبله الشئ وانت الضمير
العله ولوقال سميها الذي ضعف اثره او قال سميها التي ضعف اثرها لكان العلم من الاستحسان
ولقد علم الله انه قد سمي الذي ضعف اثره استحسانا ايضا وعلى العكس وقد مر الجواب عنه وقد مرنا الثاني
وهو الاستحسان الذي قوى اثره وان كان خفيا على الاول وهو القياس الذي ضعف اثره وان كان
جليا وقد مر الباطن بقوة اثره وجب الاستعجال بطله وتاخر الظاهر لضعف اثره وهو القياس في
الاعراض عنه **قال** على من الله عنه لو كانت الدنيا من ذهب والافرع من خرف لا خسر العاقل الخرف الباطن
على الذهب الفاذا كيف وقد كان الامر على العكس وكذا لنفس مع القلب فان القلب ترجح على النفس
وان كانت النفس ظاهرة والقلب باطنا لان اثره على القلب اقوى من علم النفس لانه موضع الامانة في

الذمة م

مكرر

لغيره

ما هو المراد من الاستحسان في حقنا فنقسم على نوعين كما سنا وهو ما ثبت بالاشارة الى العلم بالظهور
الى الاستحسان اولى الاقسام وكلا الوجهين مستحب ولولم يذكر لفظ هو ومنه لما يوجب لكان اوجه مثله
العلم والاجاز وقوله العلم من اكل الناحية فان القياس ياد جواز العلم لان المعقود عليه الذي من جملة
العقل معدوم حقيقة عند العقل والعقل لا يتعقل في غير محله الا ان تركناه بالاشارة الى العلم بالظهور
الراوي ورفض في العلم وقوله علم العلم من اسم منكم فليسلم في كل معلوم الحديث واقفا التي من جملة
العلم في مقام حكم المعقود عليه في حكم جواز العلم وكذا القياس ياد جواز الاجاز لان المعقود عليه في
المنفعة معدوم في الحال ولا يمكن جعل العقل مضافا الى زمان وجوده لان المعاد صاف لا يمكن الاضافة
النكاح الا ان تركناه بالاشارة الى العلم وقوله علم العلم اعطوا الاجاز حقه فيه ان يحذف غرقه فالامر باعطاء الاجاز دليل
العقل وكذا الاكل ما يوجب فساد الصوم في القياس لان الشئ لا يتغير مع وجوده ما يثبت كمالها في حق
الحديث والاعتكاف مع الخروج من عرجة الا انه مترك بالاشارة الى العلم وقوله علم العلم ثم على صورك فاما اطهر
الله وسفاك والله اشار الى حقيقة وجه الله حيث قال لولا قوله القياس لعلت نقض بعض رواه الاثر في منه
ان ومن الاستحسان ما ثبت بالاجاز مثل الاستحسان في حق ما فيه القياس تعمله مثلا ان يامر انسانا بالبحر
خفا مثلا وكذا وبقيت صفته ومقداره ولا يذكر له اجلا وسلم الله الدوام ولا سلم فانه يكون والقياس
عدم جوازه لانه مع معدوم الحال حقيقة وهو معدوم وصفه في الذم ولا يكون مع شئ الا بعد تعينه حقيقة في شئ
في الذم كاسم فاما مع عدم من كل وجه فلا يتصور عقل كنههم استحسانا تركه بالاجاز الثابت بتعالم الامة
من غير تكبير لان بالاجاز معنيت جهة الخطا في القياس كما معنيت بالنقض فيكون واجب التركة وقصروا
الامر على ما فيه تعاط له معدوم به عن القياس **فان قيل** الاجاز مع معارضا وهو قوله علم العلم لا يتبع ما
ليس عندك **قلنا** نردنا بالنقض في حق هذا الحكم مخصوصا بالاجاز في حق القياس الثاني للجواز معارضا
للاجاز فسقط اعتبار معارضة الاجاز ومنه ما ثبت بالضرورة وهو تطهير الحيض والاباء والاواني
فان القياس ياتي بظاهر هذه الاسماء بعد تجسها لانه لا يمكن صب الماء على الخوض والبير ليتطهر
وكذا الماء الداخل في الخوض او الذي ينش من البئر ينش على افواه النجس والدلو ينش على افواه
الماء فلا يراى تعود ومن تجس وكذا الاناء اذا لم يكن في اسفله ثقب يخرج الماء منه اذا جرى من اعلاه لان
الماء النجس يجمع في اسفله فلا يحكم بطهارته الا انهم استحسانا تركه العلم موجب القياس للضرورة المحيطة
الى ذلك لعامة الناس وللضرورة اثره سقوط المطالب ثم من وجه ترجيح الاستحسان على القياس فقال
ولما صارت العلة عندنا علم ما يوجب خلافا لاهل الطور وغيرهم كما مر بان سميها الذي ان الشئ الذي ضعف
اثرها قياسا وسميها الذي قوى اثرها استحسانا وكذا الاسم الموصول بما قبله الشئ وانت الضمير
العله ولوقال سميها الذي ضعف اثره او قال سميها التي ضعف اثرها لكان العلم من الاستحسان
ولقد علم الله انه قد سمي الذي ضعف اثره استحسانا ايضا وعلى العكس وقد مر الجواب عنه وقد مرنا الثاني
وهو الاستحسان الذي قوى اثره وان كان خفيا على الاول وهو القياس الذي ضعف اثره وان كان
جليا وقد مر الباطن بقوة اثره وجب الاستعجال بطله وتاخر الظاهر لضعف اثره وهو القياس في
الاعراض عنه **قال** على من الله عنه لو كانت الدنيا من ذهب والافرع من خرف لا خسر العاقل الخرف الباطن
على الذهب الفاذا كيف وقد كان الامر على العكس وكذا لنفس مع القلب فان القلب ترجح على النفس
وان كانت النفس ظاهرة والقلب باطنا لان اثره على القلب اقوى من علم النفس لانه موضع الامانة في

ما هو المراد من الاستحسان في حقنا فنقسم على نوعين كما سنا وهو ما ثبت بالاشارة الى العلم بالظهور
الى الاستحسان اولى الاقسام وكلا الوجهين مستحب ولولم يذكر لفظ هو ومنه لما يوجب لكان اوجه مثله
العلم والاجاز وقوله العلم من اكل الناحية فان القياس ياد جواز العلم لان المعقود عليه الذي من جملة
العقل معدوم حقيقة عند العقل والعقل لا يتعقل في غير محله الا ان تركناه بالاشارة الى العلم بالظهور
الراوي ورفض في العلم وقوله علم العلم من اسم منكم فليسلم في كل معلوم الحديث واقفا التي من جملة
العلم في مقام حكم المعقود عليه في حكم جواز العلم وكذا القياس ياد جواز الاجاز لان المعقود عليه في
المنفعة معدوم في الحال ولا يمكن جعل العقل مضافا الى زمان وجوده لان المعاد صاف لا يمكن الاضافة
النكاح الا ان تركناه بالاشارة الى العلم وقوله علم العلم اعطوا الاجاز حقه فيه ان يحذف غرقه فالامر باعطاء الاجاز دليل
العقل وكذا الاكل ما يوجب فساد الصوم في القياس لان الشئ لا يتغير مع وجوده ما يثبت كمالها في حق
الحديث والاعتكاف مع الخروج من عرجة الا انه مترك بالاشارة الى العلم وقوله علم العلم ثم على صورك فاما اطهر
الله وسفاك والله اشار الى حقيقة وجه الله حيث قال لولا قوله القياس لعلت نقض بعض رواه الاثر في منه
ان ومن الاستحسان ما ثبت بالاجاز مثل الاستحسان في حق ما فيه القياس تعمله مثلا ان يامر انسانا بالبحر
خفا مثلا وكذا وبقيت صفته ومقداره ولا يذكر له اجلا وسلم الله الدوام ولا سلم فانه يكون والقياس
عدم جوازه لانه مع معدوم الحال حقيقة وهو معدوم وصفه في الذم ولا يكون مع شئ الا بعد تعينه حقيقة في شئ
في الذم كاسم فاما مع عدم من كل وجه فلا يتصور عقل كنههم استحسانا تركه بالاجاز الثابت بتعالم الامة
من غير تكبير لان بالاجاز معنيت جهة الخطا في القياس كما معنيت بالنقض فيكون واجب التركة وقصروا
الامر على ما فيه تعاط له معدوم به عن القياس **فان قيل** الاجاز مع معارضا وهو قوله علم العلم لا يتبع ما
ليس عندك **قلنا** نردنا بالنقض في حق هذا الحكم مخصوصا بالاجاز في حق القياس الثاني للجواز معارضا
للاجاز فسقط اعتبار معارضة الاجاز ومنه ما ثبت بالضرورة وهو تطهير الحيض والاباء والاواني
فان القياس ياتي بظاهر هذه الاسماء بعد تجسها لانه لا يمكن صب الماء على الخوض والبير ليتطهر
وكذا الماء الداخل في الخوض او الذي ينش من البئر ينش على افواه النجس والدلو ينش على افواه
الماء فلا يراى تعود ومن تجس وكذا الاناء اذا لم يكن في اسفله ثقب يخرج الماء منه اذا جرى من اعلاه لان
الماء النجس يجمع في اسفله فلا يحكم بطهارته الا انهم استحسانا تركه العلم موجب القياس للضرورة المحيطة
الى ذلك لعامة الناس وللضرورة اثره سقوط المطالب ثم من وجه ترجيح الاستحسان على القياس فقال
ولما صارت العلة عندنا علم ما يوجب خلافا لاهل الطور وغيرهم كما مر بان سميها الذي ان الشئ الذي ضعف
اثرها قياسا وسميها الذي قوى اثرها استحسانا وكذا الاسم الموصول بما قبله الشئ وانت الضمير
العله ولوقال سميها الذي ضعف اثره او قال سميها التي ضعف اثرها لكان العلم من الاستحسان
ولقد علم الله انه قد سمي الذي ضعف اثره استحسانا ايضا وعلى العكس وقد مر الجواب عنه وقد مرنا الثاني
وهو الاستحسان الذي قوى اثره وان كان خفيا على الاول وهو القياس الذي ضعف اثره وان كان
جليا وقد مر الباطن بقوة اثره وجب الاستعجال بطله وتاخر الظاهر لضعف اثره وهو القياس في
الاعراض عنه **قال** على من الله عنه لو كانت الدنيا من ذهب والافرع من خرف لا خسر العاقل الخرف الباطن
على الذهب الفاذا كيف وقد كان الامر على العكس وكذا لنفس مع القلب فان القلب ترجح على النفس
وان كانت النفس ظاهرة والقلب باطنا لان اثره على القلب اقوى من علم النفس لانه موضع الامانة في

والعلم والبرهان العقل فان العقل راجح وان كان باطنا لقوة اثر ادراكه وضعف اثر ادراكه بالنسبة
الله **قوله** مثال ذلك ان مثال تقدم الاستحسان الذي قوبل اثره على القياس الذي ضعف اثره وهذا
الحقيقة مثال القسم الاول من القياس والقسم الاول من الاستحسان ان سور سباع الطير كالصقار البازي
والشاهين في القياس بحسب ان السور معتبر بالحم والحم هذه الطيور حرام كلحم سباع البهائم فكان سورها
حراما وفي الاستحسان هو ظاهر مكره لان السبع كذا اعلم ان مشايخنا رحمهم الله عللوا في نجاسة سور سباع
البهائم بان لها من متولد من اللحم ولحمها بحسب تكون السور بحسب ايضا وروى عنه ان اللحم ان كان نجسا
لذاته باعتبار الحرمة ينبغ ان لا يجوز بيع السبع ولا الاتقاع به ولا يظهر جلد بالرباع كالخنزير وان كان
نجسا بالمجاورة وكان عند طاهر كالحلخ لم ينبغ ان لا تنحس السور لان النجاسة المجاورة لا تؤثر في نجاسة
السور كما في سور الشاة والارحمي فسلك النجاس طريقا شديدا عند هذا السؤال فقال السبع ليس بحسب
العين بذلك جواز الاتقاع به بمعنى من غير ضرورة ادلوكات بحسب العين حرم الاتقاع به من غير
ضرورة كما حرم بالخنزير وسائر الانجاس لقوله تعالى والذين فاجروا حثيثا والذين فاجروا حثيثا من الاوثان وحسب
من على الشيطان فاجنبوه وهذا بعض ان يكون السبع طاهرا كالشاة والارحمي وقد عرفت نجاسته
ان نجاسة السبع باعتبار حرمة لحمه فان مثل هذه الحرمة يدرك على النجاسة فان الحرمة اما ان ثبت لعدم صلاح
الغذاء كاللذان والقراب اذ الاكل ايم للغذاء يصير بدونه عشا او الخبيث طبعيا كالصقار والسليفاة
او للاخترام كالارحمي او للنجاسة لانه تعالى حرم كل نجس ينقض او ينجس كالخنزير والخنزير والطعام
لنجس ولا احترام للسباع ومن صالحه للغذاء ولم تستحبها الطباع فانها كانت ما كوله قبل الحرم ثبت
ان حرمتها للنجاسة **فان قيل** لم ثبت الحرمة للنجاسة بل لفساد طبعي فانها حيوانات نابتة وسعدى
الى الاكلين محرمة الشرع صيانة لنا عن ذلك **فان** هذه مصلحة وحكم مطلوبة في العاقبة والمصالح في
الحكم ادلة على صحة الاسباب ولا يكون علم ما فيها لانها لاسان قاله غالب الراي والقياس قول غالب الراي
النجاسة لتكون الحرمة منه على سبب ظاهر دون الحكمة وان كانت معتبرة في حق المشروع عنه كما ان ما ذكر
السبب بوجوب الحرمة نجاسة ليكون اكله في الحجاب التجنب كما في الخمر فانها حرمت لانها مفسدة عقولنا بطبعها
محرمة نجاسته وكذلك الخنزير والكلب وما ثبت ان حرمة لحم السبع نجاسته ايضا وذلك ان يكون السبع
بحسب العين كالخنزير فاجنبوا عن اللحم فكل من حكى ان من الظاهرة الحقيقية والنجاسة الحقيقية وهو
النجاسة المجاورة وذلك لانه لا يمتنع فيه بالادوك وهو طاهر كالحلخ والعظم والعصب والشعر وما يتركه
وهو نجس كاللحم والشمع فاشبهه وهذا قد فارق يجوز بيعه والاتقاع به كما يجوز بيع الدخن النجس والاستنباط
به عندنا وحرم اكله لحد النجاسة **فان قيل** فعلى هذا يلزم ان لا يظهر لحمه بالذكاة كلحم الخنزير وحرم اكله
وقد ثبت في موضعين من الهداية انه يظهر بالذكاة كالحلخ **فان** مختار المحققين من اصحابنا انه لا
يظهر بالذكاة فقد ذكر القاضي الامام ابو زيد في الاسرار ان من مشايخنا من يقول اللحم طاهر وان لم يكل
الاكل ومتم من بقوله بحسب وهو الصحيح عندنا لان الحرمة في مثل ذلك على النجاسة ونقل عن الفقيه ان
جعفر انه اذا بيع لحم سبع مذبوح منه سباع الوحش لا يجوز الصلوة ولو وقع في الماء القليل
افسد وهكذا عن الناطق كذا في موايد القاضي الامام ابو الحسن وهو اختيار صاحب الخلاصة ايضا ولما
ثبت صحة النجاسة في لحمه ثبت في رطوبته ولما لا يظهر رطوبته من لحمه الذي هو نجس لا مما هو طاهر
منه وان شرب بلسانه الذي هو رطوبته من لحمه لم ينحس من لحمه من لحمه الذي هو طاهر لا مما هو طاهر

[illegible][illegible]

[illegible]

ان الحبيب
الذي راسه الصبي
عنه طين الطلاق
الحبيب
في السبع عشر
اليوم

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

22
22
22
22

المتغايير

المعنا قدوس غير مسلم لوضوئه تحت اطلاق النطق ومعوقه عليه الم اذا اختلف المتبايعان فالحال وتراخا
فان النطق المتقيد بقيام السلعة ومعوقه عليه الم اذا اختلف المتبايعان والسلعة فانه كالحال وتراخا
يدل على اشتراط قيام السلعة وكذا المطلق لان المراد من التوافق ان كان رد الماخوذ حيا وحقيقه فذلك
لا مانع الا عند قيام السلعة وان كان المراد رد العقد فالقيح لا بد له من قيام السلعة ايضا لان القبح لا
يزول الا بما وزر عليه العقد فاذا فات من غير ذلك فقد فات حمل القبح ولا يمكن ابقاء المحل باقامة
القبح مقامه لان القبح ليست نواحيه قبل القبح على احد وعند مجيء لوجي التحالف في جميع هذه الصور ان
التحالف اما نصرا له عند باعبار ان كل واحد منهما يدعي عقلا سكره الاخر اذا ثبت بالقيح غير القبح
الاخرى ان شاعري البيع اذا اختلفا في مقدار الثمن لا تفعل الشهادة والدليل على انه لو انقروا كل واحد
منها باقامة السنه وجب قبوله بينهما فعرفا ان كل واحد منهما يدعي عقلا سكره صاحبه فختلف كل واحد
على دعوى صاحبه وهذا المعنى يحقق قبل القبض ويوع وحال قيام السلعة وحال هلاكها فثبت التحالف
في الجميع **والجواب** اما لا نسلم ان كل واحد منهما يدعي عقلا اخر فان العقد لا يختلف باختلاف الثمن الاخرى
ان الدليل على البيع بالقيح وان البيع بالقيح قد يصدر بالقيح بالزيادة في الثمن والبيع بالقيح
يصدر بالقيح عند حفظ بعض الثمن ولو كان المشتري جاره حل للمشتري وطها ولو كان الاختلاف في الثمن
اختلاف العقد لما حل له وطها كما اذا ادعى ادمها البيع والاخر البتة واختلاف الشاهد في مقدار الثمن
لم يمنع من قبول الشهادة لاختلاف العقد بل لان المدعى يوجب ادمها وقبوله بينه المشتري عند الانفراد
باختياره يدعي صوغ لا معنى وذلك كاف لقبوله فينته ولكن لا تتوجه به المين في خصه كالمودع اذا ادعى
رد المودع لا تتوجه به المين على خصه وان كان يثبت ثبيل عليه **قوله** وادعى المراء ان يثبت ونظر على
ما قلنا انه اسم لادى القضاة من او اسم للدليل لا قوى في مقابلة القياس ولا طواف لاحد صحة الحكم
به بطلب المنازعة في العبارة وهو صواب عما قال بعض الظاهريين من اننا نعلم في الاستحسان بالقيح
الذي ذكرتم ولكن لا معنى لخصيص هذا النوع من الدليل فتحمده استحسانا لان كل الشرع استحسان
كذلك القواطع **فاجاب** عن ذلك بانه نزاع في العبارة وهو باطل او طائل تحته ولا مشاعرة الاصطلاح
على ان قد عينا انهم وضعوا هذا الاسم لهذا النوع من الدليل للتمييز بين الدليلين باعتبار وجود الحسن
في ادمها دون الامر كما ان المخصوص وضعوا لكل نوع من الاقيسة اسما كقباض الدلالة وقاض العلة
وقاض الشبه ونحوها باعتبار معنى وجود معنى الاسم في غيرها وضعوه له باعتبار لا معنى من صحة
التسمية فان العرب سميت الزجاج ما روره لقرار المياه فيه مع ان هذا المعنى موصوف في غيره من الاوانع
وكيف سمى الطعن باستعمال هذا اللفظ وهو منقول عن سائر المجتهدين قالت ان مسعود رضي الله
عنه كان يستعمل هذا اللفظ كثيرا في المسائل وذكر ما كان من انهم الله لفظ الاستحسان في كتابه في
مراض **وقال** الساجي رحمه الله في المتعد استحسان ان يكون ثلاثا وربما **وقال** في باب الشفع استحسان
ان ثبت للشفع الشفعة في ثلاثة ايام **وقال** في المكاتب استحسان تركه في المكاتب من نجوم الكتاب
وذكر محسن السنه في التهذيب ووضه المصحف في حجر الخائف استحسانه في تعليلها وقرأه الساجي
بعض كنية استحب كذا وليس من اللفظين فرق بل الاستحسان **فصلها** لانه اوفق لكلام
الشرح الذي هو اوضح الكلام **قال** الله تعالى واشبعوا احسن ما انزل اليكم من رزقكم بشر عبادي
الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وامر قوكل ياخذوا باحسنها **وقال** عليه السلام ما راها المسلمون

فهو عند الحسن وأقربها بعض الدلالة على المقصود إذا المراد بيان حسن ما ذكر عليه ذلك الدليل وهذا
اللفظ يدل عليه بوضعه أو الاستحسان وجدان الشيء وعده حسنا فاما الاستحباب فيدل بوضعه على ميل
الطبع إلى الشيء والمجتهدة وذلك لا يدل على الحسن الذي هو المقصود لاحتماله فان الطبع قد ميل إلى ما يوق
فيه في الشرع والعقل كالزنا وشرب الخمر لا يرى الله استعمال هذا اللفظ في مقام الذم كما في قوله تعالى
استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة فعرفنا أن الاستحسان أضعف
وأقوى من الاستحباب كما تبين بعض في باب تخصيص العلق ثم ذكر وجه التعلق بين البابين فقال
وقولنا كذا راجع إلى فصل من أحكام العلق أي أحكام القصاص أنه الصمد للشان لا شبهة أي بالقصاص
الحكم بغير القسط. ومن عليه أن الحكم لا يشترط سبيل القطع بالقصاص كذا ✽ الخطأ

قام في اجتهادهم ومنازلهم في الاجتهاد ان المصيب منهم ما جاور ملاظاف والخطى ما جاور او معذور
مغائب اذا كان محظيا **قوله** والكلام فيه ان في الاجتهاد في سطره واما لم يثبت نفسه الاجتهاد لنهذه
من الغيبا وجوز اللغة عبارة عن استفراغ الوسخ في تحقيق امر من الامور والاستعانة الانفا فيه كلفة
ومشقة **بمعنا** اجتهاد في حل الوجود ولا يقال اجتهاد في حل فريضة او نواة لكن حارة في اصطلاح الاص
مخصوصا بهذا المجهود في طلب العلم بالحكام الشرع والاجتهاد العام ان ذلك الوسخ في الطلب بحيث يحقق
من نفسه بالجرعة مزيد طلب وعبارة بعضهم من ذلك الجهد في استخراج الاحكام من شواهد الدلالة
عليها بالنظر المودى اليها **وتيسر** سوط طلب الصواب بالامارة الدالة عليه **وتيسر** عوا استفراغ الفقيه الوسخ
للتحصيل فنه يحكم شرعى واحترن بالفقيد عن غيره فان استفراغ الخوى والمكتم الذي لا فائدة لتحصيل
ما ذكره لا يثبت اجتهادا **وبقوله** لتحصيل فنه عن استفراغ وسعد لتحصيل علم كطلبة الفقه في حاشيته
وظفوا **وتيسر** الحكم شرعى عن الحكم العقل والجنس والعرف وفوقها **وتيسر** عرف من تفسير الاجتهاد المجتهد
والمجتهد فنه فالمجتهد من اتصف بصفة الاجتهاد والمجتهد فيه هو الحكم الشرعى الذي لا قاطع فيه
لاستحالة ان يكون المطلوب الظن به مع وجود القاطع يخرج عنه الحكم العقل ومسايله الكلام ووصوب
اركان الشرع وما اتفقت عليه الامم من جليات الشرع لانها وان كانت احكاما شرعية لكن فيها دلائل
تطعيه ثم **تيسر** مؤلفاته انواع فرض عين وفرض كفاية وترب اما الاول في حالته احدهما اجتهاد المجتهد
في حق نفسه فيما نزل به لان المجتهد لا يجوز له ان يقلد غيره في حق نفسه ولا في حق غيره **والثاني** اجتهاده
في حق غيره اذا تعين عليه الحكم فنه بان صادف وقت الحادثة فانه يجب على الفور حسيه واما الثاني
في حالته احدهما اذا نزل حادثة باحد فاستفتى احد العلماء كان الجواب فرضا على جميعهم واخصهم بفرض
من خصت بالسؤال عن الحادثة فان اجاب واحد سقط الفرض عن جميعهم وان امسكوا مع ظهور الجواب
والصواب لهم انما وان امسكوا به التماسه عليهم غذروا ولكن لا سقط عنهم الطلب وكان فرض الجواب
باقيا عند ظهور الصواب **والثالث** الدال عليه ان يتروى الحكم من قاضيه مشتركين في النظر فكون فرض الاجتهاد
مشتركا بينهما قابها فتدبر بالحكم سقط الفرض **واما الثالث** في حالته ايضا احدهما ان يجتهد العالم قبل
نزول الحادثة ليسبق الى معرفة حكمها قبل نزولها **والثاني** ان تستفتيه سائل قبل نزولها فتكون الاجتهاد
في الحالتين تدبرا كذا في القواطع **قوله** واما شرط الاجتهاد فان يحوى اى مجمع المجتهد علم الكتاب
فما فيه اى مع معانيه او طبعا لمعانيه لغة وشرعا **ووجوه** اى اقسامه الى ثلث في اول الكتاب ورواه بعضهم

حفظ نظم لان الحافظ اضبط لمعانيه من النافذ فيه وقيل لا يشترط بل يجوز الاقتصار على الطلب والطلب
فدكا في السنن وفصل يجب ان يحفظ ما احتضن بالاحكام دون ما سواه وعلم السنه بقرنها الى تنبسه
بقرنها من التواتر والشهر والاحاد ومنوها عن بعض نفع الاضداد انها رويت بلفظ الرسول عليه السلام
او نقلت بالمعنى ووجه معانيها ان لغة وشرعا مثل الخاص والعام وسائر الاقسام المذكورة في الكتاب
ودكرة العقايح ان معرفة السنه خمسة شروط طريقها من تواتر واحاد لتكون الموارد معلومة
والاحاد مطمئنة ومعرفة صحة طرق الاحاد دروها ليعلم بالصحة منها ويترك غلطها ومعرفة
احكام الاقوال والافعال ليعلم ما وجبه كل واحد منها ومعرفة فائدة ما يقع الاحتمال عند حفظ
الفاظ ما وجد الاحتمال فيه وترجم ما عارض للاخبار وكره العزالي هو ان للاجتهاد شرطين ما
احتمال ان يكون محيطا بمدارك الشرع ممكنا من استفادة الظن فيها تقديم ما يجب تقديمه في آخر
ما يجب تأخيره والثاني ان يكون عدلا مجتنبيا عن المعاصي القادرة في العدالة وهذا شرط لجواز الاعتناء
في قوله من ليس عدلا لا يقبل فتواه اما معرفة نفسه اذا كان عالما فله ان يجتهد لنفسه وما خاف
باجتهاد نفسه فكانت العدالة شرط قبول الفتوى لا شرط صحة الاجتهاد ثم قال وانما يكون ممكنا
من الفتوى بان يعرف المدارك الخمسة للاحكام وان يعرف كيفية الاستشمار والمدارك المتمع اربعة
الكتاب والسنة والاجماع والعقل وطريق الاستشمار يتم بأربعة علوم اثان مقدرات واثنان متمان
هذه ثمانية ولينبه فيها على دقائق اسمائها الاصوليون اما كتاب الله تعالى فهو الاصل فلا
يك من معرفته ولتحقق عند امرين اطريفا انه لا يشترط معرفة جميع الكتاب بل ما يتعلق بالاحكام
منه وذلك مقدار خمسة ان الثاني انه لا يشترط حفظها من ظهر القلب بل يكفي ان يكون عالما بما وقعها
في طلب الابهحتاج اليها في وقت الحاجة واما السنه فلا بد من معرفة الاحاديث التي تتعلق منها
بالاحكام ومن وان كانت زائدة على الفروع فهي محصية وبها التخفيفات المذكورة ان لا يلزم معرفة
ما ساعدت من الاحاديث بالمواظف واحكام الافرع وغيرها والثاني لا يلزم حفظها بل يكفي ان يكون
عنده اصل صحيح ففي نعيم احاديث الاحكام كالجامع الصحيح للجاري والجامع لمسلم وسنن ابى داود
وكيفية ان يعرف مواقع كل باب فيراجع وقت الحاجة الى الفتوى وان كان على حفظه فهو احسن
واكمل واما الاجماع فينبغي ان يمتنع عند مواقع الاجماع فهو لا يقتضي خلافا لاجماع كما يلزم معرفة
النصوص فهو لا يقتضي خلافا والتخفيف في هذا الاصل انه لا يلزم ان يحفظ جميع مواقع الاجماع والخلاف
بل كل مسألة يقتضي فيها شيء ان تعلم ان فتواه ليست مخالفة للاجماع اما بان يعلم انها موافقة لمذهب
من مذهب من العلماء او يعلم ان هذه الواقعة متولدة في العصر لم تكن لاصل الاجماع فيها فوضعت هذا
القدر في كفاية واما العقل فمعنى به مستند النص والمستند الاصل للاحكام فان كل من العقل فله
دلة على نفي الخرج في الاقوال والافعال وعلى نفي الاحكام منها في صور الانهاية لها الا ما استثناءه الاول السعي
من الكتاب والسنة والمستثنيات محصية وان كانت كثيرة فينبغي ان يعرف في كل واقعة الى النفي الاصل
والبراء الاصلية ويعلم ان ذلك لا يغني الاصح اذ يباين على منصوص وما هو معنى النص من الاجماع
وافعال الرسول عليه السلام فهذه من المدارك الاربعة واما العلمات المقدرات فاطريفا معرفة نصيب الادلة
وشروطها التي بها يصير البراهين والاول مستند والحاجة اليه نعم المدارك الاربعة والثاني معرفة
اللغة والنحو ومحتصت فائدة ما للكتاب والسنة ومعنى به القدر الذي فهم خطابات العرب وعادتهم في الاستعمال

الى حد يبين صريح الكلام وطاعته ومجمله وحقيقته ومجازة ومنطوقه ومفهومه ولا يشترط
ان يبلغ مبلغ الخليل والمبرور وان يعرف جميع اللغة وشجق في الحق بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة
وتستدل به على مواقع الخطاب ودوره وقائق المقاصد فيه واما العلمان المتحمان فاصرفهما معرفة المصنف
والمستوفى من الكتاب والسنة ولا يشترط ان يكون جميعه على حفظه بل كل واقعة يفتي فيها بآية او حديث
فيستدل ان تعلم ان ذلك الاية او الحديث ليس من جنس المنسوخ وهذا يعلم بالكتاب والسنة والثاني في
معرفة بالسنة معرفة الرواية وتبين الصحة من الفاسدة والمقبول من المرفوض والتخفيف فيه ان كل حديث
يقتضيه مما قبله الامة لا حاجة به الى النظر في اسناده فان خالفه بعض العلماء فيسوغ ان يعرف روايته على
والبحث عن احوال الرجال في زماننا هذا مع طول المدة وكثرة الوسائل امر متعذر فلو جوزنا الاكتفاء بتعدد
ايه الذين اتفق الخلف على عدالتهم ولا عار على الكتب الصحيحة التي ارتضوا الامة روايتها كان حسنا
وقصر الطريق على المفتين هذه العلوم الثمانية يستفاد منها مناصب الاجتهاد وعلم وكه لشبه عليه ثلاثه ثبوت
علم الحديث وعلم اللغة وعلم اصول الفقه واما علم اصول الكلام فليس مشروطا فاما لو فرضنا اسانا جازما باعتقاد
الاسلام تقليدا لا يمكن الاستدلال بالدلائل الشرعية على الاحكام على ان المجاوزة عن حد التقليد الى معرفة
البرهان يقع من فروع منصب الاجتهاد فانه لا يبلغ رتبة الاجتهاد الا وقد فرغ سمعه اذ خلق العالم واني
الصالح بل جلالة وبقية الرسول عليه السلام واما مجاز القرآن فان ذلك يشبهه عند كتاب الله تعالى وذلك محصله
للمعرفة الحقيقية محاور لصاحبه حد التقليد واما تعارض الفقه فلا حاجة اليها للاجتهاد لان صلاح التعارض
ولها المجتهدون بعد حيال منصب الاجتهاد فكيف يكون شرط في منصب الاجتهاد وتقدم الاجتهاد عليها
شرط نعم انما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا هذا من طريق تفصيل الدربة في هذا الزمان ولم يكن
الطريق في زمان الصحابة ذلك ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة ايضا واعلم ان اخبار هذه العلوم انما
يشترط في المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع احكام الشرع وليس للاجتهاد عند العامة منصب لا يجزى
بل يجوز ان يكون العالم بمنصب الاجتهاد في بعض الاحكام دون البعض فمن عرف طرق النظر في القياس فله
ان يفتي في مسئلة قياسية وان لم يكن ما هذا علم الحديث ومن نظر في المسئلة المشرك او مسئلة العقول فكيف
ان يكون فقه الفقه عارفا باصول الفرائض ومعاينها وان لم يكن حصل للاخبار التي ورثت في باب الروا
والسور فلا استبعاد لنظر هذه المسئلة منها ولا تعلق لتلك الاحداث بها فمن امن بضرا الفقه عليها والقصور
عن معرفتها وليس من شرط المفتي ان يجيب عن كل مسئلة فقد قيل ما لك ربه الله عن اربعين مسئلة فقال
في ست وثلاثين لا ادرى وتوفقت الصحابة وعامة المجتهدين رضي الله عنهم في مسائله فاذن لا يشترط الا
ان يكون على بصيرة فيما يفتي فيما يدرى ويؤثر انه يدرى ويقتضي ان يدرى ومن لا يدرى فيسقط
فما لا يدرى ومن فيما يدرى هذا كله من كلامه **قول** ما لي حاك ان الحق في موضع الخلاف واحد اراة لموضع
الخلاف المسائل التي اختلفوا فيها وحكموا بالاجتهاد يعني محله النزاع الحوادث الفقهية المجتهد فيها لا
المسائل العقلية التي من اصول الدين فان الحق فيها واحد بالاجماع والمخطئ فيها كما فرمحل في النار
ان كان على خلاف طه كما اسلام كاليهود والنصارى والمجسسين ومهلك مسدد ان لم يكن كما يجب بالاحكام واحكام
القبلة ودرج عدا الله من المسلمين العتري الى ان كل مجتهد في المسائل الكلامية التي لا يلزم منها كسر كسلة خلق
القرآن وما راجه وخلف الافعال فميت ولم يروه ان ما اعتقده كل مجتهد مطابق للحق او يلزم منه ان يكون
القرآن مخلوقا وغير مخلوق والمعايير فاطلة تحت ارادة الله تعالى وخارصة عن الارادة والبرهان كمنه وغيره في

لهم

ذلك معلوم بالضرورة واما ارادته في الائم والخروج عن هذه التكليف وراة الحاجات ان مخالف طه الاسلام
كاليهود والنصارى والمجوس ان نظر حجة عن ذلك الحق فهو معذور غير آثم وان لم ينظر باعباراته لم يعرف
وصوب النظر فهو معذور ايضا وان غاب عن خلاف اعتقاده فهو آثم معذب به واحتج بان الله سبحانه لا تكلف
نفسا الا وسعها وحواله الكفار واهل الاصول من اهل القبلة قد عجزوا عن ذلك الحق ولا يؤمنوا عقابا بدينهم
خوفا من الله تعالى اذا انشد عليهم طريق المعرفة فلا يلق كرم الله تعالى ورحمته تعذبهم كما لا قدرة لهم عليه
ولهذا كان الائم مرتفعا عن المجتهدين في الاحكام الشرعية قال العنبري الامات في مسائل الاصول
متشابهة وادله الشرع فيها متعارضة ذلك فريق ذهب الى ما رآه اوقف لكلام الله تعالى وكلام رسوله عليه
واليف تعظم الله واثبات دمه فكانوا معذورين وكان يقول في منبث القدر هؤلاء عظموا الله ورفاعة
القدر هؤلاء نزهوا الله وهذا كله باطل مادله سمعته ضرورية فانا كما تعلم ان الرسول عليه السلام امر بالصلوة
والركوة تعلم ضرورية انه امر اليهود والنصارى بالامان به واتباعه ودرهم على اصرارهم على عقابهم ولذكرا قال
جميعهم وكان كسيف عن غيرة من بلغ منهم لبقلة وبعده وتعلم بقضا ان المعاند العارف مما يقبل واما الاكثر
مقلدة اعتقدوا ذلك ابايهم ولم يعرفوا معجزة الرسول وصدقه الامات الدالة على صلاحها لاخص كونه تعالى
ذلك من الذين كفروا حول الذين كفروا وذكركم طمك الذين طعنتم ربكم ارواكم انهم الاثنيون ومحسبون انهم
شيء في قلوبهم مرض وعا اكلهم دم المكذبن من الكفار مما لا يخص من الكتاب والسنه وقولهم انه تكلف ما
ليس في الوصف فاسد لانه تعالى اقرهم على اصابة الحق بما رزقهم من العقل ونصب من الاول وتنف من الرسل
المودعين بالمعجرات الذين نبهوا العقول وفركوا وراعي النظر في حق لا اله الا الله تعالى حجة بعد الرسل
وما قاله العنبري بطله باجازه سلف الامة قبل حدوث المعالفة على اتم المستدعة ومها جرتهم ونطق الصحة
معهم وتشديد الانكار عليهم مع تركه التشديد على المختلفين في مسائل الدعوة ورفع الائم في المجتهدات
الفقهية اما كان لان المقصود منها هو الظن بها ودرجصله خلاف ما بحث فيه فان المطلوب هو العلم ولم يحصل
والخاص ان اوله التوحيد والرسالة وكل ما كان من اصول الدين طاهر من منازع فلا تعذر احد فيها بالجهل
والغفلة **قول** وقال بعض الناس ان لوق اختلف الناس في انه هل يكون لله تعالى حكم معين في المسئلة الاجتهادية
بلك الاجتهاد ادم لا يوجب كل من قال كل مجتهد مصيب مثل غامه الاشعرية والقاض الناطقات والغزالي
والمرزقي وبعض مكلفي اهل الحديث وكثير من المعتزلة كافي هديك والحياتة والى هاشم واتباعهم الى
انه لا حكم لله تعالى فيها بلك الاجتهاد بل الحكم فيها تابع لطعن المجتهد في كان حكم الله تعالى من حق كل مجتهد
او من الله اجتهاده وهو المراد بتعدد الحقوق وهو لا يسمون المصوبه ووصفت طائفة منهم الحق انه وان لم
كن حكم متعين في الحادثة فمن فيها ما لو حكم الله تعالى فيها حكم لما حكم الا به وهذا هو القول بالاشبه
وهو المراد من قوله بل واحد من الجملة الحق وقدر الغزالي هذا القول بان له تعالى في الحادثة حكم معين
عندهم اليه يتوجه الطلب اذ لا بد للطلب من مطلوب لكن لم تكلف المجتهد اصابته بل ذلك كان مصيبا وان
افضل ذلك الحكم الذي لم يوصر باصابته لمعنى انه اتي ما كلف به قاصاب ما علمه ووصفت كل من قال
المجتهد محفل وصيب منه اصحابا وعامة اصحاب السامع وبعض مكلفي اهل الحديث كعبد الله بن مسعود
والخارشة الخ سبى وعبد القاهر البخاري وغيرهم والله انما رآه بقوله واختلف اهل المقالة المصنعة
الى ان له تعالى حكما معين في الحادثة المجتهد فيها م اختلفوا على خمسة اقوال فقالت طائفة منهم ليس على
ذلك الحكم ذلك واما هو مثل وقفت تعثر الطالب عليه حكم الاتفاق فقلت عشر عليه اجزان ولعن اجتهاد

في بعض النسخ
عبد الله بن مسعود
عنه

والجمل من اسرار الله العز وجل في بعض الامور...
...والله اعلم بالصواب

ولم يفرغه احد واحد لاجل سعيه وطلبه وقال قوم عليه دليل ظن الا ان المجتهد لم يكلف باصابعه
لخفايه وعمومه فلذلك كان معذوراً ما جاوز وعوقب عامه الفقهاء ورجعت جماعه الى ان عليه دليل لا ظني
اخر المجتهد بطلبه فاذا اخطأ لم يكن مأجوراً لكن نخط عند الاثم بحسبنا ومنهم من قال ان عليه دليل لا قطعنا
اخر المجتهد بطلبه فاذا اخطأ لا يصح عليه ومنه قضاء القاضي فيه ولكن نخط عند الاثم لغرض الدليل
وخفايه وعوقب الى كبر الاثم وان عليه دليل والله مال الشيخ ابو منصور رحمه الله ما ذكره الميراث والى هذا
القول مال شرا الميراثي الا انه قال المخطئ فيه اثم غير معذور كما في سائر القطعيات وهو القول الخامس
هذا تفصيل المذايب ما ذكره عامه شيخ الاصول فليست بقوله اذا اخطأ كان محظياً ابتداء وانتهاء يعني
كان محظياً باجتهاده وما ادعى الله اجتهاده اشار الى القول الرابع ويقول سوميص في ابتداء اجتهاده يعني
في نفس الاجتهاد ولكنه محظي فيما طلبه وهو الحكم في الحادثة اشار الى القول الثاني واختاره القاضي الا ان
ابوزيد قال قوم اذا لم نصب المجتهد الحق عند الله تعالى كان محظياً ابتداء وانتهاء حتى ان عليه لا يصح
وقال علماء وانا كان محظياً للحق عند الله فمصيبه في علمه حتى ان عليه لا يقع صحتها شرعاً كما ان اصاب
الحق عند الله تعالى قال بلغنا عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال ليوست من خالف السمتي وكل مجتهد صيب
والحق عند الله تعالى واحدة ثبت ان الذي اخطأ ما عند الله تعالى مصيب في حق علمه قال فصار قولنا هذا
القول الوسط من القلة والتقصير قوله اجماع من ادعى الحقوق ومن المصوبه بان المجتهد من تلك القلة
اصابه الحق لانهم لما كلفوا الفتوى تعالوا الراي بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار كان ذلك تكليفاً
باصابه الحق اذ ليس بعبء الحق الا الضلال والشرع منزعه عن ان يكلف بالضللال والخطا فعلم انهم في تكليفهم
بالتقوى تعالوا الراي مكلفون باصابه الحق ولا يتحقق ذلك ان التكليف بالا صابه بالنظر الى فهم الايمان
بحول الحق متعدياً اذ لو لم يكن متعدياً وكان واحداً لم يكن في وجه كل واحد اصابه الحق لغرض طريقه وخفايه دليله
وكان التكليف بالا صابه حثيثاً تكليف ما ليس في الوسع واذا كان كذلك وجب القول بتعدي الحق بحسبنا
لشرط التكليف باصابه الحق اذ العذر عليها ثبت فلا يتحقق التكليف بدونه كما قيل في المجتهد في القلة
انهم جعلوا مصيبين للقلة حاله الاشتباه وحملت الجهات كلها في حقهم على ما قاله الله تعالى فاستأمنوا فم
وهو الله حتى لوصل كل واحد الى جهة تادى عنهم الفرض جميعاً ولا تادى الفرض عنهم اي لا سقط الا
باصابه المأخوذ وهو التوجه الى الكعبة فلو لم تترك الجهات بمنزلة الكعبة في حقهم لما تادى فرض استدبر
الكعبة منهم لظهور خطائهم بيقين وانما عين هذا الوجه لانه ليس توجه الى الكعبة بوجه وكان خطأ
من كل وجه ما من وجه بمنزلة اديبارة الى جهة الكعبة في تجزئه فليس مخطئ من كل وجه لوجود توجه الكعبة
منه تجزئه من وجهه وهو العذر ولهذا امر الله بالوجه لانه عادة صلوة من استدبر الكعبة في تجزئه ولم يامر
بعادة صلوة من توجه الى جهة اخرى وقوله وجازر تعذر الحقوق جواب عن سوال يرد عليهم وهو ان
القول بتعدي الحقوق يوجب ان اجمع بين المتنافيين وبما الحك والحرة والصحة والفساد في شيء واحد
اذ هم ان يكون مذكور التسمية هذا حلالاً ومحرماً وتلك النبذ حلالاً ومحرماً والتكاذب بلا ولا يصح
وفاسداً وذلك محال فقال وطاهر تعذر الحقوق في الخط والاباحة يعني يجوز ان يكون الحق متعدياً
بان كان الخطر حفاً والاباحة حفاً ايضا في شيء واحد عند تمام الدليل على التعذر كما في ذلك التعذر
عند اختلاف الراي بان بعث الله رسوله في زمن من مجتهدين على اقتضا رساله كل واحد منها
على قومه وعلى اختلاف الراي كما اذا سمع الخطر بالاباحة ولا ممانعة بالخطر شرع رسول واحد في ما يفر

فذلك

...والله اعلم بالصواب

فذلك عند اختلاف المكلفين اي فكل جاز التعذر عند اختلاف المكان والزمان جاز عند اختلاف المكلفين
ثبتت الخطرة حق شخص ولا ممانعة في حق اخر الا ترى ان المسئلة ايجت في حق المضطر وقرئت في حق
غيره والمكسوة اعلنت للزوج وقرئت على غيره والمطلقة لا ما حوت على الزوج واعلنت لغيره بجواز
ثبت اباحة البنية في حق مجتهد وقرئت في حق اخر ويكون كل واحد منهما حقا ويلزم قوم كل واحد منهما
اتباع امامه كما في الرسولين وهذا لان الله تعالى اثنى عباده بالاحكام ليمتاز المجتهد من الطبيب وقد
يختلف الاملاء باختلاف الزمان باختلاف احوال الناس يجوز ان يختلف باختلاف الطبقات في زمان
واحد ايضا لان دليل التعذر وهو التكليف باصابه الحق للملك لم يوجب التفاوت بين المجتهد بينه
لوجب ان يكون ما ادعى اجتهاده ذلك مجتهد حفاً حقه واذا كان كذلك لا يمكن ترجحه البعض على البعض
بلامرجه قوله ووجد القول الاخر وهو ان واحداً من الجهتين اخذ وهو القول بالاشبه ان استواء
الحقوق يقطع التكليف اي يوجب ان يسقط التكليف بذلك المجتهد في الطلب لان الكلف لما كان حفاً
عند الله تعالى على السواء لم يكن في انقاص النفس واعمال الفكر في الطلب فانه بل يختار كل مجتهد ما
غلب على ظنه من غير امتحان كالمصلح في خوف الكعبة يختار ان جهة شاء من غير ذلك مجتهد واحده
تفكر كمن الفرق الاول يقولون انما يلزم هذا لو كان ما ذهب اليه الكلف واحد حفاً عند الله قبل الاجتهاد
وليس كذلك بل الحكم بحقيقته ما ادعى الله اجتهاده ذلك واحد تابع لاجتهاده فبذلك الاجتهاد لا يكون
ممكن اصابه الحق بمجرد الاختيار بلا مشقة له ولا الاختيار بعده ما اجتهد لا يجوز له الاختيار ايضا لان
ما ادعى الله اجتهاده هو الحق في حقه دون ما ادعى الله اجتهاده غيره ولهذا لم يذكر القاضي الامام في التقدم
وعبارته فيه والذين قالوا ان الواحد اخذ فذهبوا الى ان لو سؤنا منها لبطت مرايت الفقهاء وساق
الناظر كل جهد في الطلب المبني عذره ما ادعى طلب قوله وبطلت الدعوة وسقطت وجوه النظر
بمن لو ثبت استواءها في الحقيقة بطلت دعوة المجتهد غيره من المجتهدين الى وجهه وسقطت المناظرة
وطوى بساطها لان المقصود منها اظهار الصواب بقاوه الدليل عليه ودعوة المخالف اليه عند ظهور
بالدليل فاذا كان كذلك على السواء في الحقيقة لم يستقم دعوة الغدائي مذهب فلم يبق للمناظرة فانه
بل سيق ان يقول لصاحبه ان ما اعتقدته حق فلما رده اذ لا فضل لمذهب على مذهبك الا ترى انه لا
مناظر بين المسافر والمقيم في اعداد ركعات صلاتهم لما ثبت الحقيقة على السواء ولكن من قال
بالاستواء يقول ليست فانه المناظرة مختصة فيما ذكرتم بل لها فوائد اخر كتبيين الترجيح عند تساوي
الدليلين في نظر المجتهد حتى يجرى ما ينفذ او بالاثبات او بين النساء حتى ثبت له الوقت او التخيير
لكونه مشروط بعدم الترجيح وكما التمرين في الاجتهاد والكتاب الملكة في استظهار الاحكام من لادله
وتشجيع الخاطر وتنبية المستمعين على مدارك الاحكام لتحريك دواعيهم الى طلب مرتبة الاجتهاد
وبذلك الثواب الجزيل واذا كان كذلك لا يلزم من سقوط فائدة الدعوة سقوط المناظر لبقاء هذه
الفوائد ثم استوضح من سقوط فائدة المناظر وسقوط التكليف عند استواء الكلف في الحقيقة بقوله
الا ترى ان الاختلاف ان المناظر في اختيار وجه كفارة اليمين اي اختيار احد اذعان كفارة
اليمين باطل لان كل واحد منها حق وليس احدهما حق من الباطن فممكن للاختلاف والاجتهاد
وهو فانه ان اخذ احد الاختيار احد الوجوه بمجرد العزيمة اي بمجرد الفصل الذي انضم اليه الفعل
صحح بلا تناظر اي بلا اجتهاد فيه واجه القاضي الامام هؤلاء بان المجتهدين ما اجتهدوا الا باصابه

لما ذكر في كتابه

وذكر قولنا انه انما واحد والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
ان احببت ذلك غير حسن وان احببت ذلك غير حسن وان احببت ذلك غير حسن
الصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

ما يشهد التصريح بالحقيقة خلفا عن شهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا الناس
كلهم الى حكم واحد ما ترى من اختلاف احوالهم كالمرض والسفر والغنى والفقر
وكونها فاجتهدوا بحسب ان يكون كذلك وكان بعض هذا ان يكون الحق واحدا في حق الكل الا اننا
تركنا القول بضرورة ان لا يصيروا متكلفين بما ليس في وسعهم ووجه الضرورة يرتفع باثبات نفس
الحقيقة لغواميس يسيرة الواحدة اصبحت الشريعة الثابتة بالوحى **قوله** تعالى ففهمنا ما سلمان
دخل رجلا في داره وعنده الله سلیمان علیہ السلام اصبحت صاحب حرب وقيل كان كرميا قد نزلت
عنا قيده والاف صاحب غنم فقال صاحب الحرب ان هذا انفلتت غنمه فوقع في حرب فلم يبق منه
شئ فقال له رقيب الغنم وقد كانت غنمها مستويين فقال سلیمان علیہ السلام عن هذا اذ وقع للغنم
سقط اهل الحرب بالغنم فصيبت من البهايمة ومنها قتلها ويقوم اصحاب الغنم على الكرم في اركات
كطيلة نفست فيه دفع هؤلاء الى هؤلاء غنمهم ومولاه الى مولاه كرمهم فقال داود علیہ السلام القضا ما
قضيت فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله داود وسلمان اني وادكرهما اذ ذكرا اشتال منها محكان في
الحرب اذ نفست فيه غنم الغنم النفس ان تنشر الغنم بالليل ترعى بلا راع من حده دخل وضرب جميعا
وكما لم يكن شاهد لم يبق غنما من امرهم في وجه القهر لانه ارادها والمخاضين اليها واريد به المثنية
فهمنا ما اصابها حكمة الحكوة المدلول عليها بقوله اذ محكان في الحرب وكلا ذلك واحد منها انسا حكا فضلا
من الحصوص وعلمنا ما مورد الدن ووجه التمسك به ان هذا الحكم كان بالاجتهاد اذ لو كان بالوحى لما جاز
سلمان علیہ السلام خلافة ولما جاز لداود علیہ السلام الرجوع الى قوله ثم الله تعالى خص سلیمان بالانهم في القضية
ومن عليه ذلك المنة في اصابته الحق حقيقة فلو كانا مصيبين لم يكن لخصيص سلیمان بالانهم فابعد لداود
قد فهم من الحكم الصواب على ذلك التقدير ما فهم سلیمان علیہ السلام **ولا يقال** كان ما قضيه داود جازيا
وما قضيه سلیمان افضل فذلك احسن بالانهم **لا ما نقول** لو كان ذلك من داود علیہ السلام تركه الا فضله لما قضيه
سلیمان الا اعتراضه عليه لان الافتيات على راي من هو اكبر منه اذ كان صحيا في نفسه غير مستحسن خصوصا
على الاب النبي واعترض الغزالي لم على التمسك بهذه الامة فقال كيف يصح انهما حكما بالاجتهاد ومن
العلماء من من اجتهاد الانبياء عظاما ومنهم من من سما ومنهم من اجاز واحال الخطا عليهم فكيف نسف
الخطا الى داود علیہ السلام ومن ان تعلم انه قال ما قال عن اجتهاد والاب في تقيض مذهبكم اذ لا تفي
بالكلا انسا حكا وعلمنا والخطا يكون ظاهرا وجهلا لا حكا وعلمنا ومن قضى خلاف حكم الله تعالى لا يوصف بأنه
حكم حكم الله تعالى والله الحكم والعلم الذي آتاه الله تعالى لا يصبه معرض الملاح والنساء والجناب عندنا
قد دللنا على ان كان بالاجتهاد وثبت ذلك ما نقله ايضا ودرسنا فيما تقدم ان الاجتهاد للانبياء والخطا
عليهم في اجتهادهم جازيان وان لم يجز تقريرهم على الخطا وليس في قوله تعالى وكلا انسا حكا وعلمنا ان ذلك
واحد منها حكا وعلمنا فما حكما في ذلك الحاشية فيكون ان يكون المراد انما العلم بوجوه الاجتهاد وطرق
الاحكام في نفس الامر والخطا في مسئلة لا في اختلاف القول بان ذلك حكا وعلمنا فلا يمتنع للمخيم حجة وعن
عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعرو بن العاص افض من هذين
قال افضي وانت جاحد فان نعم قال على ما اذا قضى قال على انك ان اجتهدت فاصبت تلك عشر حسنة
وان اخطأت تلك حسنة وحدث اخا اذا اجتهد الحاكم فاصاب فيه اجران وان اجتهد فخطا فله
اجر واحد ففهمنا ذلك على ان الاجتهاد خطا وصوابا حيث فرق بين الخطا وسفا وتلاجر وهو حديث

وان تعدوا حقوق جميع المسلمين فيكم وسيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

طوبك روى محمد بن عيسى عن ابي حنيفة عن عبد الله بن بريد عن ابي عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
واذا حاضرتهم اهل حصن او مدينة فارادوا ان تنزلوا على حكم الله الحديث قال شمس الاله في الميسوط
في هذا اللفظ وذلك على ان المجتهد يخطئ وتصيب فانه قال فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم ولو كان كل مجتهد
مصيبا لكان يعلم حكم الله بالاجتهاد لا محالة **فان قيل** فقد قال ولكن انزلوا على حكمكم ثم اكلوا فيه ما
راىهم ولو لم يكن المجتهد مصيبا للحق لما امر بانزالهم على حكمنا فادكان لا يامر بالانزال على الخطا وانما كان يامر
بالانزال على الصواب **قلنا** نحن لانقول المجتهد يكون مخطئا لا محالة ولكنه على رجاء من الاصابة وحواقف مما
فيه وسعد فلهذا امرنا بالانزال على ذلك لانه لا يكون مصيبا بالاجتهاد لا محالة وفادع ذلك انه لا يمكن فيه شبهة
الخلاف فاذا نزلوا على حكمنا وحكمنا فيهم ما رايانا ويمكن ذلك اذا نزلوا على حكم الله تعالى باعتبار ان المجتهد يخطئ
وتصيب والدليل المعتبر عليه في هذه المسئلة اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانهم اطلقوا الخطا في الاجتهاد
كثيرا وشاع وذكر ولم يكره بعضهم على بعض في الخطا فكان ذلك اجماعا منهم على ان الحق منه اقاويلهم ليس الا
واحد لمن ذلك ما روي عن علي بن ابي طالب وغيره انهم خطا في ان عباس رضي الله عنهم في ترك القول
بالقول وخطا من ان عباس رضي الله عنهم في القول به وقال من باهين ما هلته ان الله تعالى لم يجعله في
رواه ان الذين احصوا وطع عالج عددا لم يجعله في مال واحد نصيبين وثلثا ومنه ما روي عن ابي بكر رضي الله
عنه انه قال في الكلاله براني فان كان صوابا في الله وان كان خطا في الله ومن الشيطان والله ورسوله من راي
وعن عمر رضي الله عنه انه حكم بحكم فقال رجله هذا والله الحق فقال عمر رضي الله عنه ان عمر لا يرى ان اصاب
الحق لكنه لم ياله جهدا **وعنه** انه قال لكاتبه كتب هذا ما راي فان كان خطا فله وان كان صوابا فمن الله
وعن علي رضي الله عنه انه قال في المراء الى استخضرها عمر رضي الله عنه فاجمعت ودفعه له عثمان بن عفان
الرحمن بن عوف رضي الله عنهما انما انت موقف لانري عليك شيئا ان كانا قد اجتهدنا فقد اخطا وان لم
يجتهدنا فقد غشاك اروي عليك الذي نرى الغيرة وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال في المفوضة
اقول فيها براني فان كان صوابا فمن الله ورسوله وان كان خطا في الله ومن الشيطان **وعنه** ان عباس بن
الاشعث رضي الله عنه جعله ابنا ولا يجعله اب الاب ابنا الى عنده من الوقاع واعترض على هذا
بانه قد يكون الخطا فيما وقع فيه التفسير من المجتهد او فيما خالف فيه نضا واجماعا وحديث لا ينفذ
حجة واجيب بان الخطا وقعت في المسائل الاجتهادية التي لا ينع ولا اجماع فيها ولا يقتصر في مجتهد
من الصحابة والاوجب التاميم وهو باطل ثم استدلال الشيوخ على امتناع تعدد الحقوق بنفس الحكم في سببه
وموالقائس الناس بالاجتهاد اما السبب فلانما قد ساء ان القصاص تعدد وضع لوركة الحكم فتقوله وضع خبر
عن جابر ان القصاص لتعدد حكم النص الى ما لا ينع فيه وانه وضع مدركا لحكم النص لاثبتنا الحكم ابتداء
وهذا قد بان بانه مثل الحكم المخصوص عليه في الفرق **فما ليس** متعديا لا متعديا ينع حكم النص
اذ لم يكن متعديا في نفسه لا متعديا في شؤني متعديا لانه ان التعدد ينع النص نصيبا لحكم النص
اذ لم يكن حكمه متعديا فوجب ذلك ان تعدد الحق في الفرق او تعدد الحكم متعديا ان يكون الحق متعديا
بالنص لعنه لثبت تعدد الفرق بالتعدد وهذا ان يكون الحق متعديا في النص خلافا للاجماع فانهم
اجمعوا عند تعارض النص في الخطر والاباحة والنيو والابحار على ان الحق واحد منها وان العمل لا يجب
بهما جمع بل يجب الوقف الى ان يظهر الدحمان لاصحهما او يوفق النادر فيكون الاخرى ساء الاول وانما
تعددت الحقوق في الاصول بطل القول بتعدد الفرق في المروءة المثبتة عليها ثم استوضح ما ذكرناه بتعبير بقوله

فاراوكم

الأمرى بالوقوف عنها أي النص غير معقول أي غير محله وذلك أي التعذر وأعرض عنه بأن ما ذكرتم
غير لازم فإن الحكم قد أدى إلى الفرع من الأصل غير متصور ولكن التعذر به باعتبار تعدد الأصل فإن
أصل كل مجتهد في الفرع المختلف فيه غير أصل خصه فإن من جوزه الجص بالخص متفاضلا اعتبر
بالمذرووع ومن لم يجوز اعتبره بالمحظوظ والجواز وعدم الجواز الأصلين ثمان بلا خلاف وتعدى كل واحد
من الحكمين إلى الفرع من غير تغيير وتعدي فيه ولكن التعذر حصل بتعدد الأصل وأما لزوم ما ذكرتم أن لا
اعتبر الفرع كل واحد من الحصين بأصل واحد فإن اعتبر المجوز بالمحظوظ كما اعتبر غير المجوز بها أو اعتبر
غير المجوز بالمذرووع كما اعتبر المجوز وذلك ممتنع بسبب هذا في هذا الاستدلال استبهاها وأما الاستدلال
نفس الحكم فظاهر في واحد بتجمل اجتماعه في احتمالات المذكور بمعنى في زمان واحد وفي شخص واحد
وذلك لأن القياس في حق الجميع كالنص لأنه خلف النص والحكم الثابت بالنص لا يختص بقوم دون قوم
بل الثابت بالقياس فكان حكمه ملا لجميع حكم النص بجمع الخطر والأناصة في كل واحد الأمرى أن
القول للاستفتى أحد المجتهدين لاقتفاء بالخطر الذي ثبت عنده على أنه حكم الشرع في حق الجميع ولو استفتى
الأخر لاقتفاء بالأناصة على هذا النوع فكان الخطر والأناصة مجتمعين في حق شخص واحد في زمان واحد
وهذا ممكن بخلاف اجتماع الخطر والأناصة في المسئلة لأن الأناصة مختصة بالمضطر لا التعذر والحرمة مختصة
بغير المضطر فلا يكون اجتماعه في شخص واحد **فإن** القاضي الإمام لو كان الحق متعددا لجاز للذي يعالج
بأنواع العلل أن يختار من كل مذهب ما يهواه نفسه كما أن الله تعالى لما أثبت الكفارة في باب اليمين أنواعا
كان للعبه الخيار بينها على ما يهواه فلا بد ذلك ومن أمثال هذا فقد أبطل الحدود وشعره طريق الأناصة وفي
الدين على الهوى والله تعالى ما يهوى الدين **الأصل** دليل غير الهوى من نص ثابت بوجه أو قياس شرعى لمن جعل
الحق حقوقا أثبت الخيار للعالمى بهواه ومن قال الحق في واحد الزم العالمى أن يتبعه أما ما أصلا وقع عنده
دليل النظر أنه أعلم ولا على القدر في هوى نفسه **فإن قيل** البس القياسات إذا تعارضت للمجتهد أن
يعلم ما يهاشاه **قلنا** نعم ولكن لا يهوى نفسه بل بالضرر فإن الحق في أصلها ويلزم العلم ولم يبق قتله
لله تعالى دليل يوصله الله سوى شهادة قلبه فليزم العلم بها لأنها من حجج الشرع في هذا الموضع فإذا علم
بأصلها لزوم الأعراض عن الآخر الأدليل يثبت على الحقيقة فيه **فإن قيل** لو كان الحق وأصل الوجوب
اتباع الخطأ لاقتفاء الأجماة على وجوب اتباع الاحتياط ومعنى ما ذكر لا استحالة الأمر باتباع الخطأ **قلنا**
لا سلم استحالة الأمر باتباع الخطأ عند تعذر إحصاء الحق فإن المسئلة أو كان فيها نص أو إجماع ولم يطلع
على المجتهد بعد استقراؤه وسعد الطلب كان ما مورأ باتباع ظنه مع أنه خطأ حقيقة لوجود نص على خلاف
معرفة أن الخطأ جائز بالإجماع في الفروع عند ظن الأصالة وتعذر الوقوف على حقيقة الحق **قوله** وصحة
التكليف بما لنا جوارب عن قولهم لا بد لصحة التكليف بالاجتهاد من تعدد الحق إذا لو كان واحدا لزم
تكليف باليس في الوضع **فقال** صحة التكليف بحصل ما لنا من صحة الاجتهاد وأصالة الله تعالى إنما
لم يصح التكليف إذا كلفوا بأصالة ما عند الله تعالى من الحق ولم تكلفوا ما لعدم الدليل عليه أو لخطئه
حيث لا يصل إليه كل أحد بل كلفوا بالاجتهاد للأصالة فإن أصابوا أجزوا وإن أخطأوا عجزوا وأجزوا
على الطلب فكانوا معصيين في الاجتهاد وإن أخطأ بعضهم فلم يلزم تكليف باليس في الوضع وهذا كمن أمر
بطلب فرس على عهد فخرج كل واحد إلى جانب في طلبه ثم هذا الأمر وكان كل واحد معصيا من الطلب
مستثلا للأمر ولكن من وجد الفرس معصيتا **أما** لضعف ظنه وانتهاء لظفره بالفرس والآخر معصيتون

انشاءً بذلك جديدهم في الطلب وامتنال الامر لا انتباهاً لهم عن اصله العزيم كذا هي **قوله** قال
 ابو حنيفة مع الى فرع لما رجمت المعتزلة ان انا حنيفة رحمه الله كان على مذهبه استدلالاتنا نقله عنه انه
 قال كل مجتهد مصيب اكثر اثم لم ان يكون ذلك مذهباً له واقام الدليل على ان المذهب عنده ان المجتهد
 يخطئ ويصيب **فقال** وقال ابو حنيفة رحمه الله في معنى الميراث اذا لم يشهد شهوده انا لا نعلم له وارثاً
 غيره يعني شهدوا ان المدعى هذا وارث الميت ولم يقولوا لا نعلم له وارثاً غيري الى لا اكفل المدعى يعني
 لا اكفل ما عطا الكفيل اذا سلمت المال اليه وهذا اي اخذ الكفيل في احتياطه القضاء وهو جود
 ساهه اي اخذ الكفيل بطرق الاحتياط جوداً ومواجهته الاول والحال اي مع ان اخذ الكفيل ثبت عدم
 بالاجتهاد وعوان القاضي ما مور بال نظر وربما يظهر ليث وارث امر فاض كفيلاً من الحاضر نظر الخاب
 كالملقط اذا رث اللقطة على صاحبها ياخذ كفيلاً منه احتياطاً لئلا يكون الحق متعدياً عنه لم يكن لتسمية
 الحاكم الناس بالاجتهاد جوداً معني ثبت ان الحق عنده في المجتهدات واحد ولما كان لما ان يقول
 الحق وان كان واحداً في المجتهدات لكل كل مجتهد فصيبي في حق العلم ما مور بالعلم باحتياده فلا يجوز
 تسمية ما ثبت بالاجتهاد جوداً اشار اثم لم الى الجواب في الدليل **فقال** اما ساهه جوداً لانه اي القاضي
 الذي امر ياخذ الكفيل احتياطاً في حق المطلوب وهو اخذ الكفيل فانه عن الحق وهو علم بتكليف
 المدعى ما عطا الكفيل لان حق الحاضر معلوم قد ثبت بالحق والامر موصوم ولا يجوز تأخير حق الحاضر
 لامر موصوم لا امانة عليه **ومسلة** اللقطة فيما اذا دفعها بالعلامة لان حق الحاضر ليس ثابتاً بيقين
 ولهذا كان له ان لا يدفعها اليه فاما اذا دفعها بالبينه فلا حاجة الى اخذ الكفيل عنه في الصحيح من الرواية
 وهو معنى الجور تعال جار عن الطريق اذا مال عن قصده والطم يعني ان كان المراد من الجور الظلم على
 معنى انه ياخذ الكفيل عن المدعى ظالم في حقه فهو معنى المبك اي لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فاذا
 كلف القاضي ما عطا الكفيل جوداً والحق على خلافه كان ذلك وضع الشيء في غير موضعه فكان مبتلاً عن الحق
وقال محمد رحمه الله يعني ذكر محمد في المبسوط في الامثلة عنده اذا التقى كل واحد منهما ثلاث مرات ثم فرق
 القاضي بينهما ان الفرقه جارية وان حكمه سفت عنديا وقد اخطأ السنة اي الطريقة المسلوكه في الشريعة
 هذا الباب فقد حكم اصحابنا بصفة الاحتياط حيث تفردوا قضاء القاضي ثم اطلقوا اسم الخطا عليه ففرقوا ان
 الاحتياط قد يقع خطأ عندهم وان كان ما بين العلم **فان قيل** كان سبب ان لا يفتن حكمه في هذه الصور كما
 قال زفر وان يجوز رحمه الله لانه حكم مخالف الكتاب والسنة فان اللعان في الكتاب والسنة خمس مرات في الحكم
 مخالف النص باطل كما لو حكم بشهادة ثلاثة نفر في حث الزنا **قلنا** هذا حكم في موضع الاحتياط فيفتن كل من حكم
 بشهادة المجرور في القذف وذلك لان تكرار اللعان للتخليط ومعنى التخليط يحصل بالكرهات اللعان
 لانه جمع متفق عليه وادنى اكم كاعلاء في بعض المواضع فاذا اجتهد القاضي وادى احتياطه الى هذا
 الطريق نفى حكمه **ولا نسلم** ان قضاء مخالف للنص لان اصل الفرقه ومحملها غير مذكور في النص وهذا
 الاحتياط في محل الفرقه فان من اطلق هذا القضاء يقول لا تقع الفرقه وان اتمت المرأة اللعان بعد
 ذلك ولا سفته حكمه وان اتم الزوج اللعان واما يقع الفرقه عنده بلعان الزوج كذا في المبسوط **قوله**
 وذلك ما قلنا من المذهب يعني الدليل على ان مذهب اصحابنا ما ذكرنا ان المجتهد يخطئ ويصيب كثير
 كثيرهم سوى هاتين المسكتين المذكورتين مثله مسلة الخمر ومثله ما قال محمد رحمه الله في غير موضع من كتبه
 اذا قضى القاضي برأى نفسه في حادثة اختلف بها الفقهاء نقل على الكلف وثبت صحته وحق من يخالفه

والاكتفاء بالعدل فان الخدم غنوا في ذلك المجرى على وجهه الباعين من المجهدين الاسماء قال في كتابه القليل في توم صلوا بجماعه وتجروا الدين والعدل المرحل
 منهم والاربابه وموالاتهم فسد صلواته لانه محلي القليل عليه ولو كان الكثر صوابا والحق قبله لما فسد لما كلفوا الحر والطلب كما في اذا صلواته جوف الكعبه اما
 فوسم ان المحلي للقبلة لا بعد صلواته فلان لم يكتف اصابه الكعبه نفسا بل كلف عليه على رءاء الاصابه لكن الكعبه عرفت من اجبها وانما المقصود وجهه والاسماء الكعبه
 اسما لا نادا احصا للاسلام بما في قلبه ورجاء الاصابه وحصل المقصود وحصل وجهه انما المقصود وجهه والاسماء الكعبه عرفت من اجبها وانما المقصود وجهه والاسماء الكعبه
 فسد صلواته والعدل ومثلها سواء وسد اخذها وعند السابق كلف المجرى اصبا به عند الكعبه او اخطا اعاد صلواته

وان كان عند المخالف هذا القاض محطيا للحق عند الله تعالى ويجوز ان يكون معناه ان الدليل على صحة ما ذهب اليه اصح مما من ان المجهدين مخطي ويصيب كثير من كنههم سوى الدلائل المذكورة في هذا الباب
 والاول اظهر ثم اجاب عن مسئلة الاختيار في القبلة التي استدلوا بها على ان كل مجتهد مصيب فقال
 اما مسئلة القبلة الى توم نحن لا نسلم ان المجهدين في القبلة مصيب لا محالة بل المجهدين فيها مخطي
 كغيره من المجهدين استدلوا بالمسئلة المذكورة في الكتاب وطلب علمه انه لو لم يكن المجهدين في القبلة
 مصيبا لا محالة لو ثبت على المخطي اعاده الصلوة بعد ما تبين خطأه سبق كما لو صل في ثوب مجس على
 ظن انه طاهر فتعرض للمحارب بقوله واما قوله اي قول من ادعى الحق ان المخطي للقبلة لا تبع
 صلواته وصواب اما محذور من حيث المعنى والتقدير واما قوله ان المخطي لا تبع صلواته فلا يلزم وللا
 على ما اوردناه لان المجهدين في القبلة او المأجور بالتوجه الى الكعبة لم يكتف اصابه حقيقة الكعبة
 لانها ليست في وسع لا نطاق الاول فالكعبة عند الاستباه بل كلف عليه اي طلب الكعبة فادرك
 البيت على رءاء الاصابه لكن الكعبه استدلوا به من قوله كلف عليه اي طلب الكعبة بطلب الكعبة ولم
 تحقق لكن الكعبه غير مقصورة لاجبها في هذا التكليف وهذا لو قصد بالتوجه العظيم للرجعة
 والعبادة لها كغير الاخرى ان عينها كانت موجودة في الشرح ولم يكن قبله وقد سبق وصوب الوجه
 من عينها الى جهتها عند القبلة حيث ان عينها ليست مقصورة واما المقصود وهذا الله تعالى ان رضاء
 بذلك قوله تعالى فاما قولوا فم وجه الله واستقبال الكعبة اسلا وكان استقبال البيت المقدس اسلا
 فادركه اسلا في حاله الاستباه بالتوجه الى ما شهد قلبه ان وجه الكعبة وحصل المقصود وطلب
 وجه الله سبحانه سقطت حقيقته ان حقيقة التوجه الى الكعبة لان عند حصول المقصود لا يابى الى هذا
 الدليل وصار التوجه الى جهة اخرى عند الاضطراب كالتوجه الى جهة الكعبة عند الاعتبار باعتبار
 حصول المقصود فذلك لم يجب الاغاوة ثم استوضح فساد استدلالهم بهذا المسئلة فقال الا يرى
 ان جواز العبادة ونسائها من صفات العمل فقال على حارس وعلى فاسد لانه صفات ما هو الحق حقيقة
 ونحن نسا عذرك على ان المجهدين في حق نفس العمل مصيب فكان الاجتهاد في القبلة والاجتهاد في
 سائر الاحكام سواء فلا ينعى الاستدلال بهذا المسئلة على ان كل مجتهد مصيب للحق حقيقة **قوله**
 وهذا عندنا ان ما ذكرنا ان المخبري لم يكتف اصابه الكعبة واما كلف عليه على رءاء الاصابه فليس علينا
 فاما عند السابق لم يكتف كلف اصابه حقيقة الكعبة في اذا اخطا من كل وجه بان استدرك الكعبة
 وحيث علمه الاعادة اذا علم به فعل قوله لا ينعى استدلالهم بهذا المسئلة اصلا احيى الله الله في
 ان الامر بالتوجه الى الكعبة في حق الغائبين عنها وانقطاع دليل الغياب ثابت على تحقق الاصابة
 نفسا فان طرق الاصابة ما يوقف عليه لو تكلف العبد لمعرفة تركيب السماء والارض وكيفيات
 الافاق الا انه عذر ووجه سبب الخرج فكان فيجب لا تسقط اصلا فيق اصلا الامر متعلقا بالاصابة
 حقيقة فمن ظهر المخطي نفسا لزمت الاعادة كالعلم بالاراء ايج شرط ان لا يخالف النص وعذرك
 العلم وان لم يتحقق عدم النص ولم يتكلف كل التكليف في طلب النص ولكن لم يسقط به اصل الخطاب
 فاجب له العلم بشرط انه ان ظهر نص بخلافه فسد علمه واصحابنا رحمهم الله وصوب طلب الكعبة بعد
 التجهية عنها على الدلائل المتعارضة التي ليس فيها كثير من حرج لا على ما ليس بمعتاد ولا ما مور به بالشرح من علم
 الهندسة وكيفية تركيب السماء والارض والدلائل المتعارضة من الشمس والنجوم لا يؤيدوا الى حقيقة الكعبة

في كراية هذا الموضع
 في كراية هذا الموضع
 في كراية هذا الموضع

بل من منطجه تسقط الخطأ باصابة الحقيقة لقصور البحث ولزوم العلم بالتوجه الى جهة فيها رجاء
 اصابة الكعبة فاذا فقدت النجوم والمحارب المنصورة واخبار الناس عن هذه الاصله وجوب
 العلم برأى القلب وهذا الذي لا يوصل الى الجهة الطاهر حال ظهور الشمس والمحارب سقط اصابه
 تلك الجهة الى جهة فيها رجاء اصابة المحارب الطاهر فاذا علم بذلك القدر صار موثرا بالامر فلا يقع
 عليه فاسدا تركه ما تركه لانه لم يفر من خلاف حادته فيها نص ولم يشعر به وعلم بالاراء بخلافه لانه
 كلف العلم بالاراء بشرط ان لا يخالف نص والنص الذي يخالفه مما مثاله حاله الحاجة الى العلم به
 لو لا تقصير عند الطلب فانه لو كان عليه من قبل اصابة الكعبة في حال حاجته هذه الاراء ان زوال
 هذا المهلك مقرون بمخرج يوجب منه لا يترك حال الدليل من الله تعالى فاما الخطأ في باب القبلة فبذلك
 في حال الدليل بزوال الغيم وظهور النجوم وذلك امر ما وى بتدله حال الدليل فكان وزانه نزول
 نص نك ما علم بالاقتناء بخلافه وهذا المعنى بقوله فمن اجتهد وتوضا بما تم يتبين انه بحسب ان يعيد
 الصلوة وكذلك الثوب لان طريق العلم بذلك النجاسة الجبر كذا المسئلة الاولى ولقصور عند طلبه
 وقع الجهد والخبر عن القبلة وان بلغ في موضعه لا ينعقد في هذا الموضع فلا ينعى الا انهم كرام النجوم
فان قيل ما ذكرتم من الدليل معارض بان النبي عليه السلام جعله الاقدا نك واحد من اصحابه فذكر
 بقوله اصحابه كالجود ما يتم اذنتهم مع اختلافهم في الاحكام نفيا واشباها فلو كان الحق واحدا
 لم يكن الاقدا نك كذا فذكر وبالاخراج فان الصحابة رضوا الله عنهم اختلفوا في المسائل وقال كل واحد
 قولاً وصوب بعضهم بعضا بذلك انه يوق بهم تعظيم بعضهم لبعض وترك انكار بعضهم قول البعض ولان
 اعتقد كل واحد منهم ان صاحبه مخطي لا تترك لان انكار المنكر واجب وبيان الحق لو كان واحدا
 لنصب على ذلك فاطح لازمة الاسكال ولوجب نقض كل حكم خالفه كقوله المرسل والاصح وان عليه **قوله**
 لا سلم ان الحق لو كان واحدا لم يكن الاقدا نك كذا فذكر وبالاخراج فان الصحابة رضوا الله عنهم اختلفوا في المسائل وقال كل واحد
 طنه انه مهتدي في المعاني اذا قلنا ذلك لانه فعل ما يجب عليه اجماعا مقلدا كان او مجتهدا اذا المراد من
 الاعتناء به الاتيان بما يجب ولان الاقدا با حادهم اذا كان اعتناء كان الاقدا بتجميع اولي الاعتناء
 ومن ذكرنا انهم اطيعوا على تحطية بعضهم بعضا وطلب من انهم برون الحق واحدا فكان الاقدا بهم في
 هذا الاعتناء واما قولهم صوب بعضهم بعضا فغير مسلم وانما في التعظيم وترك الانكار لا يتم اجماعا
 وجوب اتباع كل مجتهد طنه والمخطي غير معين على لو كان معيناً يجب الانكار حسبه وقولهم لو كان
 الحق واحدا لنصب على ذلك فاطح فاسد اذا لامية من ان يكون المصلحة طلب الظن بالحكم بالاولى الظنية
 لئلا ثواب الاجتهاد لا طلب العلم مع انه منقطع نصيب الاول الطاهر مع امكان نصيب الاول القطعية
 واما اقتضى نقض ما خالف الصواب لعدم معرفة الخطأ من الصواب **قوله** فاما من جعله ان المجتهد اذا
 اخطا محطيا ابتداء وانتهى ان محطيا من الاصل في نفس الاجتهاد وفيما هو الحق حقيقة فقد احيى ما
 روي عن اطلاق الخطأ في الحديث فان الذي علمه الم قال وان اخطأ فك حسيه وذكر الخطأ مطلقا
 والخطأ المطلق ما هو خطأ ابتداء وانتهى فالمراد والاجتهاد المورى الى الخطأ لا يجوز ان يكون ما مور به كالأمر
 المامور بدخول بلد اذا سلك طريقا لا يوصل اليه لا يجوز ان يقال انه مصيب في قطع المسافة التي قطعها
 ولا ان كان ما مور به بقطعها فالمراد والاجتهاد المجتهد العمل بقيا به على تقدير انه صواب كما يلزم من العلم بالنص
 على تقدير انه غير منسوخ ومن ظهر استساضة بطل العمل بذكر ذلك على عمل بقيا به ثم روي له نص بخلافه

لانه م

جل

وَيَقُولُ الْمُنَافِقُ إِنِّي مُسْلِمٌ كَمَا مُسْلِمُوا وَارْتَدَى عَلَى أَعْقَابِهِ خَائِبًا وَدُخِيلًا
أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَؤُلَاءِ فَسَيَكُونُوا فَتَنًا يُضِلُّونَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ
وَيَقُولُ الْمُنَافِقُ إِنِّي مُسْلِمٌ كَمَا مُسْلِمُوا وَارْتَدَى عَلَى أَعْقَابِهِ خَائِبًا وَدُخِيلًا
أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَؤُلَاءِ فَسَيَكُونُوا فَتَنًا يُضِلُّونَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ

[illegible]

وآخرو ان الحق الحقيقي مع مسروق عنه **فان قيل** هذا لا يدل على ان الحق واحد بل يدل على ان كلا
الاجتهاد حق ولكن العلم كما ذهب اليه مسروق افضل كما هو مذهب القائلين بالاشبه **قلت** هب
انك كذلك لكنه لا يخرج من ان يكون دليلا على ان كل واحد منهما مصيب في حق العلم الا انه لما قام اليه
على ان الحق واحد وانه مصيب عند الله حيث قال وان افطأت فني ومنه الشيطان عرفا انه لم يرد
به ان كليهما اصاب الحق حقيقة وان احدهما اخطى بل اراد ما ذكرنا **الاروى** ان من قال بانه مخطئ
ابتداء وانتهاء **ساعدا** في **المخطئ** للحكم فلا يمكن له قوله كلاما فن اصاب على انها اصابا الحكم فيعلم
على انها اصابا في الاجتهاد **ولان** كل مجتهد مكلف بما في نفسه وسعه في كل واحد منهم طلب ما عند
الله تعالى من الحق دون اصابته **الاروى** ان المجتهد امر بالتقاس عند عدم النص وانه لا يوصله الى
الحق الذي هو عند الله قطعاً بل بخلاف ثبت انه لم يصر بالعلم على شرط اصابته الحق حقيقة لانه لا يوصله
اليه ولكن على تحري الاصابته لانه الدليل قطع في الاصابته فاستوجب الاجر على ما ابتداء فعله لانه
ادى ما كلف به وعزم الصواب والثواب في الاصح اي ثواب اصابته الحق اما بسبب نقصه منه اي
ما ابتداء فعله من الله تعالى وهذا كمن قاتل الكفار على تحري النص كان مصيبا في قتاله مجتهدا امر
الله تعالى في اعلا كلمته **فكذلك** ام قيل مستحقا للاجر العظيم لانه مصيب كمن قاتل على تحري اصابته النص
اصاب اوله يصيب وكالراية اذا نصبوا غرضا فصرحوا على تحري الاصابته كانوا مصيبين في تحريم الاصابته واذا
اخطأ بعضهم الغرض واصاب البعض لم يصر واحد مخطئا في تحريم الاصابته بطريقة **فان قيل** خطاه
في نقصه في طلب طريق الاصابته لا في فصل الاصابته فان الله تعالى اعطاه من البراء ما لو بطل مجتهد
كل البذل لا اصاب الحق على الحقيقة **قلت** ان الله تعالى كما لم يكلف ما ليس في الوسع لم يكلف ما في الحرص
قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وفي ساء الخطاب على هذه المبالغة في استعمال البراء حرج
عظيم فصرح **عفو**ا وبحسب ساء الخطاب على المعتاد من الاستعانة وذلك لا يوصلنا الى حقيقة العلم بلا
خلاف وهذا بخلاف الاجتهاد في اصول الدين فان المخطئ لما عند الله تعالى محط في حق نفسه ايضا
له تعالى دلائل عليها لوجب العلم بقضائه اصل الوضع فلم يجب الخطا الاقله التام فاما في قصه بدر
فقد علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شاره الى مكر رضى الله عنه اي باجتهاده وانه يعني لا يمكن
ان تحمل اجتهاده على الخط لان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم براءه وقرع عليه بقوله تعالى فكلوا مما
غنمتم خلا لاطيها ولما اقرع عليه لم يحمي الخطا بوجه **الا** ان هذا ان اخذ العدا كان رخصة والمرام بالايه
على حكم العزيمة لولا الرخصة اي العقاب ساء على تعدد بقاء **الموصلة** العزيمة **قال** القاضي الامام في اوّل
العقاب والله اعلم ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى تثنى في الارض فكان ذلك كرامة خصصت
به رخصة لولا كتاب من الله سبق هذه الخصوصية لمسك العدا بحكم العزيمة على ما قاله عمر رضى الله
عنه **والوجه** الاخر ما كان لنبي ان يكون له اسرى قبل الاثمان وقد اثبت يوم بدر فكان ذلك للاسرى
كما كان لسائر الانبياء عليهم السلام ولكن كان الحكم في الاسرى المن والقتل دون المفادات فلو
الكتاب السابق في اياه العدا كما لمسك العدا في النجوم **قوله** في المخطئ في هذا الباب اي في
الفرق الى لانه فيها لا يفضل واحترق من المخطئ في الاصول فانه مضلل وقد اختلفوا في المخطئ في
الفرق **قوله** هو ما جاز لما روي من الحديث **وقيل** هو معذور لان الخطا ضد الصواب وهو مخطوء
الاصول **الا** ان حكم المخطئ يزول بعد الخطا فاما ان ساء اجر الصواب ولا صواب فلا كالنام لا يثم بذكر الصلوة

هي تبين خطاؤه بقينا بطل ما أمضى نقياسه وكذلك من خصه الصلوة ومع ثوب أو ماء شك في طهارتهما
 فانه يستعملهما على تقدير الطهارة حكم الاستصحاب فاذا تبين بجاستها فسك عليه من الاصل وما روى من
 اطلاق الاصل على المجتهدين جميعا فخطا ما اذا لم يتبين وجه الخطا فاذا تبين وجه الخطا واشتبه فان
 الواجب عند الاشتباه العمل بان قياس كان فكون العمل من كل مجتهد بقيا صوابا ظاهرا ما لم يتبين
 خطاؤه قالوا وهكذا نقول في قوم اختلفوا في جهة الكعبة عند الاشتباه وصلوا ان صلوة كل واحد منهم
 جائزة في تبين عليه خطاؤه فحينئذ نأمر بالاعادة **قوله** ولقول النبي عليه السلام في أسارى بدر احتشاد
 النبي عليه السلام انما كثر وعمر رضي الله عنهما في أسارى بدر فقال ابو بكر رضي الله عنه فوكلوا هؤلاء
 بهم لعل الله ثوب عليهم ورضي عنهم فذكره فقوى بها على الكفار وقال عمر رضي الله عنه فوكلوا هؤلاء
 كذبوك واخرجوك فذكرهم واخرجهم اعناهم فان هؤلاء امة الكفر وان الله تعالى اغناك عن الفداء فلما
 النبي عليه السلام الى راي اني بكر رضي الله عنه فذكره فوكلوا هؤلاء كذبوك واخرجوك فذكرهم
 الايات الثلاث فقال النبي عليه السلام لوزك بسا عذاب ما جاء الا بعد فغنه ذلك على ان اجتهاد وعمر رضي الله
 عنه كان صوابا وان الاجتهاد الاخر كان خطأ من الاصل لاستجابة العذاب الا لم لولا المانع وهو الكتاب
 السابق ولو كان صوابا في العمل به لما استوجب به العذاب الا لم لوجود امثاله الامر وقيل المراد
 من الكتاب السابق ما كتب الله في لوح المحفوظ ان لا يعذب احد بدر وقيل ان كل لهم الغنم والفداء
 وقيل ان لا يعذب قوما الا بعد تأييد الحق وتقدم النبي ولم تقدم النبي عن ذلك ثم يظهر هذا النص
 تمسك المرسى ومن تابعه وقال المجتهد يأثم بالخطا وتعايب عليه لان استحقاق العذاب الا لم ولعل الاثم
 ولان الخطا انما يقع لقصور في الطلب والقصور في طلب الواجب دليل الاثم الا ترى ان الخطا في اصول
 الدين موجب للاثم لقصور في الطلب والباطل وذلك عليه ما نقل عن الصائغ رضي الله عنهم على سبيل التبيين
 بعضهم على البعض مثل قول ابن عباس رضي الله عنهما الا يتبع الله زيد بن ثابت وقوله من ثأر ما عليه وقوله
 عائشة رضي الله عنها ابغى زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطع حججه وجهاده مع رسول الله ان لم يتب وقول ابي حنيفة
 لم الله هذا في احاطة بعض القضاة وموجود وقول الساجي لله الله من استحسن فقد شرك فذكرنا
 ان الخطا يعلم مبيها للعتاب والاثم والا لم يكن للتشريع وجه **قوله** واجه احدى بنا عذبت عمر بن العاص رضي
 فانه عليه السلام لما قال له وان اعطيت فلك حسنة وقال في حديث اخر وان اخطا فله اجر واحد والخطا المطلق
 لا يكون حسنة ولا سببا للاجر لوجه وعرفنا انه مصيب في نفس الاجتهاد مستحق للاجر وان اخطا الحق
 الحقيقي ويقول الله تعالى في قصه داود وسليمان عليهما السلام وكلا اتينا حكما وعلمنا خبرناهما جميعا اوتينا من
 الله حكما وعلمنا بعد ما بين ان سليمان اخضع لهما ما هو الحق عند الله تعالى ومعلوم ان الخطا المحض لا يكون
 حكم الله تعالى ثبت ان ما ولى الله حكم الله تعالى وحسن انه صواب في حق العمل وهذا التمسك بما ثبت تقم
 اذا سلم الحسن ان المراد اثناء العلم والحكم في تلك الحاوة ولكنه لا يتم بل لقوله المراد اثناء العلم والحكم
 في غيرها كما مر سابقا **قوله** عبد الله كذا روى ان مروقا وعلقه او لاسود سيفا ركعتين من صلوة
 المغرب فلما قام الى القضاء على مروق ركعة وجلس ثم ركعة وجلس وحلى لآخر ركعتين ثم طس فذكرنا
 ذلك لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه فقال كلاكما احاب ولكن صنيع مروق احب الى نظر احدكما الى
 الغائب ولم يكن بينهما فعل والآخر الى الباطل **قوله** كلاكما احاب ذلك على ان كل واحد منهما مصيب وقوله صنيع
 مروق احب الى اولي على ان احق واحد منهما **قوله** ولما اراد باول الكلام ان كل واحد منهما مصيب فباعا لاجتها

المقدسة التي فيها صلى المسيح
 المسيح والابن الذي له
 اسمها فعلت في القدس التي فيها
 مع الامم الاولى والابن الذي فيها
 القدس التي فيها فعلت

مرقاۃ

الشرع

اسمى العام
الذي ينفذ من
قبره ٩

ايسر الله في الدنيا والدين
 عظم العبد و عظمه من عظمته
 المحمدي محمد بن علي

ويعلم بعد الاصل سلم تفسير العلاء وسد باب ثناء تفسير العلاء من احوالها وازاد تفسير العلاء الموشى به كذا كان بعد ما كانت على نوص ذلك كذا لم يدع المانوفه وفسرهما
والعلم بعد الدليل من قوله

وحمل امرهم على الجهل وقلة العلم وتركه المبالاة بما نصبوا من الادلة واسهروا ليلاتهم واتبعوا كثرهم في استخراجها واظهار ثمرات ما ادعوا من العلة ثم نهى امرهم عند مولاء انهم وصلوا الى مثل ما وصله مخالفوهم وان ما وصلوا اليه عند الحق وصله حق وقولهم وقول مخالفين سوا فليكون سعيهم شبه ضائع وثمرته كلامية وبطلان مثل هذا القول ظاهر ولعل حكاشه نفى كثيرا من العقلاء عن اقامة البرهان عليه والله اعلم **وتصل** بهذا الاصل اى ببيان احكام العلة مسألة تخصيص العلة **اوتصل** بمسألة تصويب المجتهدين وبخطيئتهم مسألة تخصيص العلة كما سكر سانه وهذا اى ما شرع فيه **باب فساد تخصيص العلة** تخصيص العلة عبارة عن تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى على لما في كذا اشار اليه الشيخ في الكتاب والاشيى تخصيصا لان العلة وان كانت معنى ولا عموم للمعنى حقيقة لانه في ذاته شئ واحد وكذلك باعتبار حلوله في محال متعددة بوصف بالعموم فاخراج بعض المحال التي توجد فيها العلة عن تأثر العلة فيه وقصر عمل العلة على ما في كون منزلة **التخصيص** كما ان ارجح بعض افراد العام عن تناول لفظ العام اياه وقصره على ما في تخصيص **واجمعوا** على ان العلة متى ورد عليها نفى بطلان المستقضى لا يصلح ان يكون علة شرعية **واختلفوا** في تخصيص العلة فقال الفاضل الامام ابو زيد والشيخ ابو الحسن الكرخي وابو بكر الرازي واكثر اصحابنا العراقيين ان تخصيص العلة المستنبطه حار وموطر بملك واحد **خلاف** وغاية المعتزلة **ورحب** مشايخنا قديما وحديثا الى انه لا يجوز وهو اظهر قولي السامع واكثر اصحابه وهذا الاختلاف في العلة المستنبطه فاما في العلة المنصوصه فانفق القائلون بالموازاة المستنبطه على الجواز فيها ومن لم يجوز التخصيص في المستنبطه فاكثروا بقرينه في المنصوصه وبعضهم منع في المنصوصه ايضا وهو محمد بن عبد القاهر البغدادي والى اسحق الاسفرايينى **وقال** انه مفقود عن السابقين اية المجوزون بان العلة الشرعية اماره على الحكم وليست بموجبية نفسها وبما حارث اماره يجعل جاعل لمجان ان يجعل اماره بالحكم في محله ولم تجعل اماره في محله كما جاز ان يجعل اماره في وقت دون وقت وتختلف الحكم عنها في بعض المواضع لا يخرج عن كونها اماره لان الامارة لا تستلزم وجود الحكم في كل المواضع بل الشرط فيها غلبه وجود الحكم عندها كالغيم الرطب في الشيا اماره للمطر وتختلف في بعض الاحايين ولا بد وان كان له ليس اماره **وبان** تخصيص العلة المنصوصه جائز فان الله تعالى جعل السرقة والزنا علة للقطع من الحب ويدرج سارق لا يقطع وزان لا تحته **وجعل** المشاققة علة لقتل الكفار بقوله تعالى في سورة الانفال ذلك نالهم شاقوا الله ورسوله بعد قوله فاضربوا فوق الاعناق ومن وجدت العلة في حق المراه دون القتل **وجعل** وقوع العداوة والبغضاء علة لحرمة الجرح والميسر بقوله تعالى انما يريد الله ليعزيب عنكم الصغائر ويثبت لكم الكبار **وجعل** كماله مع كلف كلها عنها ولما جاز تخصيص العلة المنصوصه حار **تخصيص** المستنبط لان ما يجوز في الشر او ما يستحيل حواره عليه لا يختلف باختلاف طرقه ولم يوجب العلل الاختلاف الطريق فانه في احوالها النص في الامر لا سيما في ذلك لا يوجب الاختلاف بينها **ولما** ان كل واحد منها على الامر ان دلالة العلة على ثبوت الحكم في محالها كدلالة العام على افرادها ولما جاز تخصيص العام جاز تخصيص العلة **وبان** خصوص العلة ليس الا امتناع ثبوت موجب الدليل في بعض المواضع لما في بطرق المعارضة وذلك ما لا يبرره العقلاء ولا يكون ذلك الفساد كما في العلم المحسوس فان البادع للاخاف ثم انها لم يثبت ابراهيم عليه السلام ولا في الطلق لما في ذلك لا يدل على ان البادع ليست بحقيقة

[illegible]

216

وما ذكرنا فيه بهامه في الكتاب ان التخصيص غير المناقضة والما ذكرنا لان من انكر التخصيص جعله من باب المناقضة او علم منه القول بتسوية كل مجهول وذلك يستلزم اعتقاد حقيقة المحظر والامامة والجواز والفساد في شيء واحد وهو ما ثبت فقال **التخصيص غير المناقضة** وتعبيره ما ذكرنا في الامام ائمة وشيخ لا يهرع كما ينبغي ان التخصيص غير المناقضة لغة وشرعا واجماعا وفقها اما اللغة فلان النقص اسم فاعل يرفع بغير فعل سبق كما سلك المناقضة كنعق النيات ونعق كل مولف والمخصوص بيان انه لم يلاحظ الجمله لا انه رفع بعد الثبوت الا ترى ان هذا المخصوص هو عدم النقص البناء والتأليف واما الشرع فلان التخصيص جائز في النصوص الشرعية من الكتاب والسنة والسلف لا يجوز فيها اصلا فتعذر ان واثبه اشار اليه في قوله وقد صح المخصوص الى رفع واما الاجماع فلان العايشين اجمعوا على ان الاحكام لم تثبت على خلاف القياس الشرعي في بعض المواضع بل ذلك اقوال منه من نص واجماع ائمة وروى وذلك كونه تخصيصا لا مناقضة ولهذا ساء حاله في بهامه مخصوصه عن القياس ونحن نثبتها معذولاها عن القياس الا ترى ان ذلك القياس في معمولاته في ذلك الموضع والقياس المستفيض فاسد لا يجوز العلم في موضع واما العقل فلان الخصم ان المعتل ادعى ان هذا الوصف علم فلما اورد عليه ما وجد فيه ذلك الوصف دفع ذلك الحكم احكام ان يكون عدم الحكم لفساد العلم وذلك يكون ناقضا وتحتل ان يكون عدم الحكم لان من ثبوت الحكم الا ترى ان البيع علمه لسبب الملك بلا شبهة ثم اذا لم تثبت الملك به في صورة خيالي الشرط لم يزل ذلك فسادا لعل لان الامتناع للمانع وهو الخيار المشروط في العقل فاذا ادعى المعتل ان ذلك الموضع صار مخصوصا من علمي للمانع فقد ادعى امرا محملا فيكون مطابعا بالحق فان ابرز ما تبعا صالحا فبذلك بيانه ان ما من المعتل لانه بيان احد المحتملين والافقه تناقض ان يظهر انه متناقض في جعل هذا الوصف علمه حيث لم يجعل علمه هذا الموضع او ظهر ان وصفه متناقض لانه لما لم يظهر لامتناع الحكم عنه ما كان موجبا وغير موجب وهو تناقض ولذلك ان الاحتمال ان يكون عدم لفساد العلم والمانع لا يقبل من المعتل مجرى قوله فلو ثبت بذلك لاحتمال الفساد ان الاحتمال يثبت جهة فساد العلم فان يجوز عن ابرار المانع اصلا ويمنع ما لا يصلي ما تبعا اذ لا بد للمانع من ان يكون اقوى منه او متله بخلاف النصوص بعض اذا تمسك حادثة عموم نعم فافترض علمه بان حكم هذا العام لم يثبت في بعض المواضع بل ذلك انه ليس بمحمول على باب ان ذلك البعض خفي عن هذا العام بذلك لعل ولا يطالب منه دليل على ذلك لان النص العام ليس فيه احتمال الفساد والغلط يقع فلا يثبت لعدم الحكم به وصور النص وصح الا المخصوص الذي طبق لكلام صاحب الشرح فلم يحج الى اثباته بذلك فاما احتمال الفساد في العلم فقام فإلم يثبت ذلك المخصوص فيما ادعى انه مخصوص من علمه لا يفتي في جهة الفساد ولا يفتي في الاحتمال **والاحتمال** تحتل ان يكون فيه مانع ولا يمكنه ابراره فلا تحتل فساد الوصف لاحتمال ايضا **انا نقول** اصله في العقل عدلنا في **قوله** ومن ارجح التخصيص على هذا ان على جواز التخصيص تنقسم الموانع الى موانع الحكم به وصور العلم ومن خمسة حسا وكلها ان في الحسبات والشرعيات عرف ذلك بالاستقراء وذلك ما قلنا من الموانع حسا يثبت في الرعي فان تلك اذا احاطت وعلوم الدامن احكام القتل والدمى عبارة عن فعل معلوم وهو اوراق العوس بالسم وارساله فالرأي اذا انقطع وثبوته ان وثق قوسه او انكس فوق منه ومن موضع الوثق من السم منه ذلك من اعتقاد الرعي عند تمام فعله الرأي الى مباحثته في ان شيئا من حكم الرعي لا يظهر من هذا المانع من معنى السم او احاطت شيئا بقوة واذا حال بين الرأي ومن مفصله حافظ في معاذ فرور

السهم يعارض السهم فمتنع من المرور ونزوله عن نفسه فهو مانع منه تمام العلة لان العلة انعقدت
ربما لكن المرحى انما يصير قفلا اذا اصاب المرحى باحد السهم الى المرحى بقوة وهذا المانع منه تمام
الاخذ بالذات فمتنع تمام العلة وهذا ليسا من تخصص العلة لان معنى التخصص تحلف الحكم لمانع مع
وجود العلة دون عدمه العلة في هذه القسمين اصلا تكون تحلف الحكم فيها لعدم العلة لالمانع مع وجود
العله فلا تنقسم ماؤها عليه وجعلها من اقسامه الا ان هذا القائل لما شرع في بيان الموانع ذكرها كلها
لنقسم لانه ما عدا التخصص ومانع من اعداد الحكم وموانع يصيبه اي يصيب السهم المرحى
في دفعه اي المرحى السهم بقرص او فرع من درع او جوشن او قباه لان السهم لما اقبل اليه واتصل به
فقد ثبت العلة فكان من حكمة الجرح الذي هو قفل وهذا المانع اعني القرص وكفه من اصل الحكم **وكذا**
نقال القرص مانع من الاتصال كالحائط يمنع ان يكون كلاما من قبله وانه **لا يقال** القرص او الدرع
متصل بالمرحى فكان منزلة بدنه فصار اتصال السهم به منزلة اتصاله بيده بخلاف الحائط فانه غير متصل
فلا يكون اتصال السهم بالحائط منزلة اتصال السهم بالمرحى فكان فسادا اخر والذي منه تمام الحكم ان يجرى
الى السهم المرحى ثم يداوي به اي المرحى فينقله بالمداواة مع الاندخال او الانزاع فيفسد مانع من تمام
الحكم لان الجرح انما يتم قفلا اذا شربى المدة الى الموت فما يقطع السراة يكون مانعا **فتمام** حكم العلة والذي
منه لزوم الحكم ان يصيب السهم المرحى فيمرض به وتصير حاجب فراض ثم يصير ذلك المرض او الجرح له
كطب خاص ان زايه على الطبائع الاربعة **بيان** اي المرحى المصاب منه اي من ذلك في الغالب اخر
باعت المصائب من ان يقتضيه ذلك الجرح الى اهلاكه وان لم يندط فصيروته طبعا خامسا منه لزوم الحكم
اي منه الجرح من ان يصير قفلا اذ معنى لزومه صيرورة قفلا وهو كالانزاع في التحقق لانه مانع من
زوال الروح كالانزاع ولهذا لم يذكر العارض الاقام هذا القسم في اقسام الموانع الا ان الجرح الذي
هو اثر المرحى لما يقع بعد صيرورة طبعا ولم يندط لم يندفع الحكم بهذا المانع بالكلية واحتمل ان يصيب
قفلا العاقبة ولكن اندفع بصيرورة طبعا فضاءه الى الفشل فكان مانعا لزوم الحكم وكون اصله لبقا
بعد وجوده وبالانزاع قد اندفع الجرح الحاصل بالمرحى بالكلية فكان الانزاع اقوى منعا للحكم من
صيرورة الجرح طبعا فذلك جعلها **الجزء** قسمين وفي الجملة جعله صيرورة طبعا مانعا من لزوم الحكم
مشكك لانه يقتضي ان يكون نفس الحكم مانعا ولكنه غير لازم للمانع ثم **المراد** من الحكم ان كان على القتل
فمنفسه غير ثابت في هذه الصور كمال الانزاع فلا تنقسم ان يجعل مانعا غير لازم وان كان المراد منه الجرح
فهو لازم بعينه ما صار طبعا فلا تنقسم ان يجعل كونه طبعا مانعا من اللزوم ايضا وذكر بعض الشافعية
ان حكم المرحى الجرح على وجه الاثاقوم المرحى يقتضي الى الفشل فاذا اندط لم يتم الحكم لان المرحى يصلح
مقاومة فلو كان الانزاع مانعا تمام الحكم واذا لم يندط وصار حاجب فراض فقد تحقق عدم المقاومة
بالانزاع وبحتم ان يصير لازما بافضاءه الى الفشل فاذا صار طبعا فقد منه ذلك افضاءه الى الفشل
فكان صيرورة طبعا مانعا لزوم الحكم وهو كلف كل مري **قوله** ومثاله اي سال ما تحقق فيه الموانع
الخمس من الشرعيات الست فانه على الملك العن والمخن جميعا ثم اذا اضيف الى حق او شبه منه ذلك
من اجل الاعتقاد لعدم المحل واذا اضيف الى مال غير مملوك للبائع فغير اوفى ما لك منه يعني **كونه**
غير مملوك للبائع تمام الاعتقاد في حق المالك ولم يمنع من اصل الاعتقاد لانه لا ضرر للمالك فيه الدليل
على الاعتقاد انه يلزم باجازه وغير المنعقد لا يصير لازما متعقدا بالاجازة والدليل انه غير تمام ابطال الحقنة

الانضمام الى جماعة المسلمين

ولا توقف على اجازة الدارث وانما قد نقوله في صف المالك لانه في البيع تام في لم يكن له ولاية ابطاله
وذكر في بعض الشروح ان باع مال الغير فام لم يكن مالكا للتصرف من جهة الشرع ولا من جهة المالك وجب
ان يقع في البيع اصلا ولما كان ركن البيع صادرا من الاصل في محل صالح للتصرف وجب ان يقع تاما
فعلما انه العقد غير تام في صف المالك فلا ما شهد به وذكر القاض الامام ان اضافة البيع الى مال الغير
منه التام فانه في صف المالك كما لم يقع عقد لعدم ولاية العاقل عليه وصار الشرط ان الخيار ثابت بشرط
منه اداء الحكم وموالمالك في لا يخرج البلد الذي في جانب من الخناد عن ملكه الى ملكه صاحبه وان
انقضى البيع في حقها على التام والماضيه الحكم بالخيار لتعلق الثبوت بسقوطه وخيار الرد من احوال
الحكم ووجه اصله في لا يقع ثبوت الملك ولكن لان في الصفقة بالبيع معه ويتمكن من له الخيار في المصير
بدون قضاء ولا رضاء لعدم التام وخيار العيب من احوال الحكم يعني ثبت الحكم معه تاما حتى كان
له ولاية التصرف في المصير ولا يمكن من الغيب بدون رضاء ولا قضاء ولكنه غير لازم في ثبت له ولاية الرد
ثبت انه مانع من الردوم واما اختلف مراتب هذه الخيارات لان خيار الشرط ثبت بالشرط وقد
عرفت ان الشرط فيه داخل في الحكم ووجه السبب في خيار الحكم معلقا بالشرط فعدم ثبوت وجوده خيار
الردوم ثبت بناء على فوات تمام الرضاء لان الرضاء محصل بالعلم واصله وان كان محصل بالوصف والاشارة
ولكن لانتم الا بالردوم فقبل الردوم يقع البيع موجبا للملك لوجود اصل الرضاء ولكن لانتم ما لم يتم الرضاء
بالردوم وخيار العيب ثبت بناء على ثبوت حق المطالبة له بتسليم الجزء الفات لا على فوات الرضاء لان
العلم بالاوصاف قبل ردوم موضع العيب يثبت على الوجه الذي انقضاء العقد وموصفه السلامة لكن لما
اطلع على عيب ثبت له حق المطالبة بتسليم ما فات فاذا عجز عن تسليمه ولا يمكن استقاط بعض الثمن مما بطل
لان الاوصاف لا تقابلها من الثمن ثبت له ولاية الردوم وانفسه دفعا للضرر **قوله** واما الردوم على
صحة ما ادعينا من ابطال تخصيص العلة لم يذكر طريقتي صرحا بما تقدم واعلم ان المانع من الخصيص
تمسكوا بوجه منها ان وجود العلة مع تخلف حكمها من قبض والمنا قبض من اكل ما ينسب به العلة لانه
ينبغي ان السقف والعيب ونسب ذلك الى الشرع لا يجوز **وسان** ذلك ان الوصف الذي جعله المعلق
علة اذا وجب متعينا عن الحكم لا يكون ان يقول امتناع الحكم لانه مع وجود العلة او لا مانع في ذاته
ظاهر الفساد لان تخلف الحكم بدون المانع وللك الفساد والمنا قبض وكذا الاول لان علة الشرع
اشارات وادله في احكام الآثار فكان غير له فالوصف السارح في كل وصف ان هذا الوصف وذلك على
هذا الحكم انما وجب مادام لا الدليل عن المدلول كان من قبض او منها ان معنى الخصيص قيام الدليل
على ان العلة لا بد في هذا الموضع ولا يجوز قيام الدليل على ان الدليل لا بد لان في ذلك عزلة الدليل
من ولا له وجودا بل كان ذلك الدليل يدل على ان العلة دليل في حال دون حال تنقوت له لاني
معنى صادرة في تلك الحالة ان قال بالامر او بالاحالة او غيرهما تنقوت ذلك المعنى لوجب ان يكون الوصف
دليلا على كل حال والا فلا يكون علة فان قال هذا الوصف علة بشرط ان لا ينقض مانع الا ما تركها ذكره
واختارناه كما انكم تقولون العمل بالعموم واجب وتكون به ما لم يخف بقم ذلك المنع من اجرائه على عمومه
تنقوت ان كان هذا الشرط مقرونا بالعلة لم يكن محصيا للعلة وانما يكون استيفاء لاجرائها فزال
المانع وان لم يكن مقرونا بها كان ذلك نقضا ومنها ما ذكر ان الحسين البصري ان اقوى ما يمكن ان
يجتزى به المانع من محصية العلة ان يقال معنى قولنا ان لا يجوز محصية العلة هو ان تخصيصها منع

اراد به ما اشار اليه في قوله
بأن ساد خصيص العلة

في ردوم الردوم من احوال الحكم وصار الرد من احوال الحكم والاولى على ما اذا عينا والاولى من احوال الحكم

من كونها امانة وطريقا الى الوقوف على الحكم في من الفروع واذا منع تخصيصها من كونها طريقا الى الحكم
فقد تم ما اردناه **وسان** ذلك اما اذا علمنا ان علة تحريم الذهب بالذهب متفاضلا من كونها موزونا ثم
علمنا مثلا ابا حبه مع الرصاص بالرصاص متفاضلا مع انه موزون لم يخل ذلك من ان تعلم ذلك بطله اخرى
بعض ابا حبه ومن اقوى من علة تحريم الذهب اوان تعلم ذلك منع فان ذلك ابا حبه على يقين بها الرضا
على اصل مباح محصية تعلم ان علة مع الذهب بالذهب متفاضلا بالوزن ولا يعلم ذلك الوصف الذي هو
علة الامانة فيثبت بعد الخصيص ان العلة لم يكن كونها موزونا فقط وانت جعلت الوزن في العلة وان
ذلك على امانة مع الرصاص بالرصاص نص وقد علمنا علة ابا حبه فالكلام فيه مثل الكلام بما تقدم وان لم تعلم
علة ابا حبه كانت العلة مقصورة على الرصاص غير متعينة عنه لانها لو تعدت لوجب في الحكم ان ثبت امتناع
علمنا على ذلك لعدم ثبوت حكمها فاما علة الرصاص واذا كان كذلك لم يعلم تحريم مع الذهب بالذهب بالوزن فقط
بل لانه موزون وان لم يكن رصاصا بسطة هذا الوجه ايضا ان يكون العلة من الوزن فقط ثبت ان الخصيص
خرج العلة من كونها امانة **قال** والذي من مطلقا من اشتراط نفي الخصيص ان الانسان لو استدل
على طريقه في بويه باميان منصوصه لم يزل لا بد على طريقه وعلم انه لا بد على الطريق لانه اسود فانه لا
يستدل بما بعد على طريقه لوجود ذلك دون ان تعلم انه غير اسود فقله مع ما اردناه ان تخصيص العلة
بحرمان كونها امانة على الحكم ومنها ما ذكرنا في الكتاب ان تفسير الخصيص اى تخصيصه العام ما
مردكه في ابواب العام ان دليل المخصوص شبه المانع بصفته لا متفلا في نفسه وشبه الامانة
بحكمه لانه من ان المخصوص لم يطل في العموم كالا ممتنا ولهذا شرط ان يكون مقارنا لممكن ان يحل
العام عبارة عما وراء المخصوص كما شرط ذلك في الامانة لممكن جعله حكما بالباقي بعد الامانة واذا
كان كذلك ان واحد كان ذلك المخصوص كما ذكرنا انه شبه الامانة وفيه التعارض طاهرا من النص
وما صفة العام ودليل المخصوص فلم يثبت احد ما بالاخر اى لم سطر النص العام بل هو دليل المخصوص
بما ذهب اليه البعض ولم يطل ذلك المخصوص اذا كان مجهولا بالعام ايضا كما هو ذهب آخرون
له صار النص العام مستعارا لما في قوله الخصيص ونفي حجة فيه وهذا اى الخصيص على هذا الوجه
ومع ان يتوهم العلة حجة فما وراء موضع الخصيص لا يكون في العلة ادلا اى لا يستقيم بها بوجه لان ذلك
اى الخصيص على هذا الوجه التفسير يورى الى تصويب كل مجتهد لان صحة الاحتياط اما ثبت بعد
سلامته عن المنا قبض ونظر فيساره وخطاؤه بانفاذه فاذا جاز تخصيص العلة امكن لكل مجتهد اذا
ورر عليه بعض في علة ان يقول خصيص علة بذلك وتخلص عن النقض قسما اجتباؤه عن الخطا
والمنا قبض فيكون اجتهاد كل مجتهد صوابا ولم يورر في الدنيا مناقض وفي ذلك اى في تصويب كل مجتهد
وعصمه الاجتهاد قوله بوجوب الاصل كمن يجوزون بقولهم انما يلزم من الخصيص تصويب كل مجتهد
اذا قبل منه محروم من خص مانع بلا اشتراط بيان مانع صالح للتخصيص فاما اذا لم يقبل منه ذلك واشترط
السان فلا يلزم ذلك اولا يمتنع لكل مجتهد ان يورر علة مؤثر بها وصف الله لم يورر عند وورر النقض
عليها مانعا صالحا وليس كان الخصيص بهذا الشرط موزونا الى النصوص فكان ما ذهب اليه واضاف عدم
الحكم في صوغ الخصيص الى عدم العلة فهو ما الى النصوص ايضا وذلك لان كل علة مؤثر ثبت تخصيصها
عندما بدليل في عدم صحة عن تنقضاء النصوص عدم الحكم الى عدم العلة ما عينا وفوار وصف
وحيث نسب الى المانع واذا كان كذلك مكن لكل مجتهد اذا وورر عليه بعض ان يقول قد عدت على في صوغ

ص

علم
ما في خصوص الامانة التي هي الامانة
فانه صان الى الامانة التي هي الامانة
في علم العلة من احوال الحكم
فله الخصيص في علم العلة من احوال الحكم
مما في علمها فانها مانع في علمها
من قوله في علمها فانها مانع في علمها

في ردوم الردوم من احوال الحكم وصار الرد من احوال الحكم والاولى على ما اذا عينا والاولى من احوال الحكم

في ردوم الردوم من احوال الحكم وصار الرد من احوال الحكم والاولى على ما اذا عينا والاولى من احوال الحكم

عماد

23

١٥١٥ / ١٥١٥ / ١٥١٥

المطبخ

الحمد لله
الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا
هدى الله لنا

المعاني المجردة فصيلا فلهذا قال دون المعاني الخالصة ثم ما ذكر الشيخ ذلك في ان التخصص عند اهل
الطريق حار ولكن ذكر المعاني الامام ثم ان اهل الطريق زعموا ان العلل القياسية لا تقبل الخصوص
وسموا الخصوص بقضا لرغهم ان الحكم متعلق بعين الوصف فلم يجوز وجوده للمادة ولا حكم له بهذا
ذلك في انهم اشتد انكارا للتخصيص من اهل الناصر ثم ادانوا لمثل هذا ذكر الفوائد عرفت ان الخلاف
راجع الى العنارة في التحقيق لان العلة في غير موضع تختلف الحكم عنها صحفة عند الفقيه وفي موضع
تختلف الحكم معدوم بلا شبهة الا ان العدم مضاف الى المادة عند عدم العلة **قوله** من
ذلك ان وما يضاف فيه عدم الحكم الى عدم العلة قولنا في الزاكن وقد ساعد الملة لما تقدم فاقم
ان الزاكن مقام الولي فلزم في هذا انه الضمير للثان ان يلزم في هذا الملة عدم تحريم اخوات الميراثية
بها وعما بها وخالاتها حيث لم يصح كاخواته وعماه وخالاته في حله في الفروع هي ان عدم تحريم
مخصوص بالنص يعني انهم يقولون العلة الموجبة للحرمه الموجبة ومن شبهة البعض موصوفة في حق
مولاء ولكن الحكم لم يثبت للمادة وهو قوله تعالى واصلكم ما ورأه لكم فانه نوجب اماه غير المذكورات
او قوله تعالى وان تجمعوا بين الاخدين وقوله عليه السلام لا شيء المراه على محبتها الحرف فاما نوجب ان حرمة
الحكم بين المرأة وبين مولاء نكاحا او طبيا بل لك التحريم لافرة الذوات فخصت تلك العلة بهذه
النصين وقلنا في هذا ان في تحريم في سبيل الباب معارضة النص لان النصوص الموجبة للحرمه
المضاهي من قوله تعالى وامهات سائكم وراسكم اللات في محوكم وعلال انساكم ولا سكونا ما يك ابواكم
ولا يبدون زنتهم الا لبعولتهن او ابائهم او ابناءه بعلولهم او ابناءه بعلولتهن بوجبه
الامهات والبنات والاباء والنسب خاصه فلما ائتمرت الاخوات وعرضت هذه العلة في الفروع
وهو الزاكن لا زواركم النص في الفروع على حكمه في الاصل وهو النكاح فيكون هذا نصا للنص واثباتا
لحرمه اخرى بالعله في معارضة النص اذا حرمه الثابتة في الامهات والبنات الممتدة الى الاخوات
والعماه غير الحرمه المقتضيه في البنات والامهات وقد عرفت ان العلة لا تصح معارضة للنص بوجه
عدم في مقابلته فيكون عدم الحكم لعدم العلة للمادة مع قيام العلة وهذا من امثلة عدم العلة لغوات
وصف منها وهو عدم تحقق شرطها اذ من شرطها عدم النص في امر ومن احكم المعرفة واحسن
الطريق ان العقيق بعد ترك النعت وتماثل عن انضاف شبهة عليه تخرج الخلل الى لم يذكرها وبما راى
انها مخصوصة في هذا الاصل ومواضفة عدم الحكم الى عدم العلة فاما ما ذكرنا ان على الشرع
امارات لا يجوز تخلف الحكم فيها الى نوع غير صحيح لان الامارة المعتبرة لثناء الحكم عليها الامارة المقوية
للظن وبالنقص نزول قوة الظن او القول من امارات شرط ان لا ينقض كما انها امارات شرط
ان لا تارضها نص وبه **قوله** الجواب عن تشبههم بالقيم الربط في الشا لا لم تحل اماره شرط ان لا
تختلف المطر عنه اصلا ولانه لا بد من توفر قوة الظن في كون الوصف اماره في الحكم لان هذا ظن بعيد
فكما شرعا فلا بد من بلوغها به القوة وذلك بان يكون موثرا مطرطا وبالمختلف يزول ذلك ولا حاجة الى
ذلك في العلم الربط وكذا اعتبارهم حواصيص العلة المستنبطه بالمنصوصه فاسد فانه لا يجوز
عند كثير من الاصوليين تخصيص المنصوصه ايضا وتحتك ان يكون موحدا راسخ لان التخصص يافض
وكذا لا يجوز الساكن في المستنبطه لا يجوز المنصوصه فاذا وجدت في بعض المواضع متعلقا عنها حكمها
علم انها كانت بعض العلة في موضع النص كما قلنا في المستنبطه ولين قلنا حواصيصها والفرق بينها

تأليف د. محمد عبد الله

92

اذ قال في القصة
 على ما وجد
 على الخليفة في الزمان
 دستور الخليفة في الزمان
 على الخليفة في الزمان
 اعلم ان السلاجقة
 على ما هو موصوف
 في هذا الزمان
 اذ قال في القصة
 في الزمان
 السلاجقة على الخليفة
 في الزمان
 السلاجقة في الزمان
 السلاجقة في الزمان

والمكان وهو شرقها المسمى
العلماء وبقايا
الأنواء والخرطوم العلم
والعلماء الكسب والعلل العلم
قتهما

الارض ۶

[illegible]

والا فتم الصحيح هو ان المانع والمعارض واحد وانما
لا يستعمل في الاستدلال الا انكارا وحيد او اوجه المانع ليس في المانع الذي جعل في
في الفرض والاصول لا والمانع في شروط العلم والمانع في المعنى الذي هو خارجا للعلم
المرتب

هذا هو الوجه في صحة المانع
في الاستدلال بالعلم والمانع
في الفرض والاصول لا والمانع
في شروط العلم والمانع في المعنى
الذي هو خارجا للعلم المرتب

جاءت الاثبات في الشرط ومثله مطلق شرط السلامة كالمشئ في الطريق
وهذا ليس من العرف والحق الذي نحن فيه بوضوح وما ذكرنا من ظهوره في اخر ليس صحيحا ايضا لان
المفارقة في هذا الموضوع في المانع دون المعارضة قال **سبحان** ومن الناس من ظن ان المفارقة
مفارقة وتسمى المفارقة معاقبة ولكن في غير هذا الموضوع بل لا يعارض بها على العلل المؤثرة مجازلة لا
فان في موضع النزاع وانما المفارقة في المانع هي من المحجب تأثير علته والعقد حكمه باطنه وما
يكون مؤثرا في اثبات الحكم شرعا فهو الحكمة الباطنة والمطالبة به يكون مفارقة فاما الاعراض عنها ولا استغناء
بالعرف فتكون قبولها في احتمال ان لا يكون هي لاثبات الحكم واشتغالها باثبات الحكم بالبين نتيجة
اصلا في موضع النزاع وهو عدم العلة فتبين ان هذا ليس من المفارقة في **قول** واما القسم الصحيح
ان وفي العلة المؤثرة بالطريق الصحيح فوجهان المانع والمعارض واعلم ان الشرع في هذا الباب
جعل الدعي بالمناقضة وفساد الوضع فاسك والدعي بالمناقضة صحيحا واعتضد عليه ما ان اراد فساد
القسم الاول فسادا قبل ظهور اثر الوصف وصحته بذلك غير مسلم لان الاعراض بالمناقضة لما هو لاحتمال
ان لا يكون الوصف صحيحا او لا يكون مؤثرا في الاعراض بالمناقضة وفساد الوضع ايضا كما في العلة
الظروية وان اراد به ان فاسك بعد ظهور صحة الوصف كما يدرك عليه عبارة النعمان حيث قبل فيه
دعوى فساد الوضع فقد ثبت مؤثرا لا يتصور وكذا دعوى المناقضة لان النقص لا يتصور بعد ثبوت الثابت
بدليل مجمع عليه وذلك مسلم ولكن المانع بعد ثبوت الاثر فاسك ايضا لان ما اثر الوصف لما ثبت بدليل مجمع
عليه لم يبق محل للمانع ولم يبق بعد الا المعارضة فتبين ان النوف المذكور غير صحيح **واحب** بان اراد
فساده قبل ظهور الثابت لكنه يثبت بالثابت لانه لما ثبت بالثابت فاسك الوصف يثبت انه لم يكن محملا للمناقضة
وفساد الوضع بخلاف المانع فانها طلب الدليل على صحة الوصف وتاثيره بعد ظهوره لم يثبت ان ذلك
الطلب كان باطلا ولا يخلو هذا الجواب عن وضاه وتلك كما ترى وذكره الاسلام ابو اليسر في الاعتراضات
التي هي في العلة خمسة اوجه اولها المانع وبعبارة فساد الوضع **دعوى** المناقضة وبعد الثلاث
العلب والعكس والخامس وهو الاخر المعارضة وتبين هذه الاقسام ثم قال واما الاعتراضات القاسية
فلا نهاية لها لان كل انسان فاسد الخاطر يعترض بما بدله فلا قدر احد على حصر الاعتراضات القاسية
وهكذا ذكرناه في الاصولين وهو ظاهر على ما ساء والله اعلم **باب المانع**
المانع اوجه سوال في العلة وهي اساس النظر في اصل المناظر لانها وضعت على مثال الخصومات
في الدعاوى الواقعة في حقوق العباد والمعلق بدعي لزوم الحكم الذي رام اثباته على التايل والسائل
بدعي عليه فكان سبيله الا انكارا كان سبيل المدعى عليه في الحق الا انكارا ودفع الدعوى عن نفسه
والاصل في الاكثار المانع فكانت المانع اساس المناظر فلا يبيح له ان يتجاوز الى غيرها الا على الفروع
وهي ان اذا ثبت ما ادعاه المحب مؤثرا في الحكم يتجاوز عنها الى القول لموجب العلة ان امكن ذلك
والا يثبت العلة بالعكس ثم بالمعارضة فاذ آل الكلام الى المعارضة فثبت الامر على المحجب فثبت
ان اساس هذا المانع فلا بد من معرفته وجعلها كذا في شرح النعمان ومن اراد اوجه المانع من نفس
الحجج انما هي كون ما تمسك به المحجب عليه بان **قول** لا سلم ان ما ذكرت من الوصف صالح لكونه علة
ثم المانع في الوصف يعني ما ثبت صلاحه الوصف لكونه دليلا على الحكم لان من وجوده في المقسوس
عليه فله ان يثبت ذلك ثبوت المحجب بالثابت ثم المانع في شروط العلة وهي التي مر ذكرها في باب شرط

هذا هو الوجه في صحة المانع
في الاستدلال بالعلم والمانع
في الفرض والاصول لا والمانع
في شروط العلم والمانع في المعنى
الذي هو خارجا للعلم المرتب

المانع

المانع في الفرض والاصول لا والمانع في شروط العلم والمانع في المعنى الذي هو خارجا للعلم المرتب
المانع في الفرض والاصول لا والمانع في شروط العلم والمانع في المعنى الذي هو خارجا للعلم المرتب

القياس في المانع في المعنى الذي صادر الوصف به دليلا على الحكم وهو الاول اما الاول اي صحة الوجه
الاول وهو المانع في نفس الحجج لان من الناس من تمسك بما لا يصلح دليلا واعتقده حجة منكم قوله
الثاني بغيره كذا فانه تمسك بما لا يصلح دليلا لاننا قلنا في باب المعادلة الثانية ان الاحتجاج بالنقض في
التعليل به باطل وكذلك من تمسك بالظن واستصحاب الخاك وتعارض الاشياء حجة بلا دليل فتوكلت
المانع يكون قبولها في الحكم بالا يكون حجة اصلا وذلك دليل المحجب فكذلك المانع في هذا الموضوع دليله
الفقاهة كذا قال **سبحان** واما المانع في الوصف اي صحة المانع في وجود الوصف ما سلم انه صالح
لان التعليل بدعي بوصف مختلف فيه اي مختلف في وجوده لا في كونه علة منكم قوله يعني **قول**
اي حقيقته ومحمد رحمه الله في ابراهيم الصبي اي فيما اذا ادعى من الصبي شيئا انه مسلط على الاستيلاء
لما مر به في هذا الوصف فمؤثر عند الخصم لان الايراد ليس بتسليم عند اذ لو كان تسلطا عند ما في
النزاع في الحكم **ومثله** قول الساجي رحمه الله في احباب الكفارة في العروس انها معقورة هذا تعليل لكون
مختلف فيه لان معنى العقد عند الفسخ وعندها ارتباط اللطيف لا يجاب حكم البتة ما عرف فلا يصح
الاحتجاج به على الخصم بل كان له ان يقول لا سلم انها معقورة لان معنى العقد عندى كذا ولم يوص
وذلك اي التعليل بالوصف المختلف فيه اكثر من ان يخص منكم **قول** الشافعي المذهب في السلم الخات
اسلم في مقدور التسليم يجوز نقاله لم قلت انه مقدور التسليم بل القدر محدود لانها تخص
بالاقل ولم يوجد **ومثله** قوله في شراء ما لم يره هذا شراء في مجهول فقال له لا سلم انه مجهول
لان الشراء عندنا واقع على العين وهي معلومة لم يكن الوصف الذي ادعاه علة موقوفا **ومثله**
قول ابي حنيفة رحمه الله فيمن اشترى قربة مع غرض ان الاخير يرضى بالذي دفعه العقب به يعني
الخصم لا سلم ان الرضا كان موقوفا **قوله** واما يجب ان يمنع السائل شرطها اي من شروط
القياس ما هو شرط بالاجماع ليقيد معه بطلان التعليل في غير المتنازع فيه فاما اذا منع شرط مختلفا
فيه فعقول المعلق ذلك ليس بشرط عندى وحديث بؤرك الكلام الى ان ما منع السائل صله من
شرط لصحة القياس ام لا وذلك كله بالمقصود اذا المقصود اثبات حكم المتنازع فيه ووراثات
شرط القياس ومع هذا لم يمنع شرطا مختلفا فيه يجوز لانه يفيده دفع الزام المعلق عن نفسه وان لم
منه انتقال الكلام الى محل اخر **ولفظ** ما في قوله ما هو شرط في محل النصب على البدل من شرط لا على
انه معقول به منكم **قول** الشافعي اي شافعي المذهب بذلك قوله فقال له ونحن لا سلم هذا الشرط
اي وجود هذه الشرطية بهذا لان حكم النص يتغير بهذا التعليل فتصور ما هو حصه نقل حصه
اسقاط على ما مر به وكذا يجوز السلم ست مودولاه عن القياس ايضا لكون المنع موقوفا وحقيقته
فلا يجرى فيه القياس واما المانع في المعنى يعني اذا ثبت صلاح الوصف ووجوده في الاصل والفروع
وتحقق شرائط القياس كان للسائل ان يقول لا سلم ان العلم بهذا الوصف واجب على العلم
جاء وليس كل ما جاء وجب كالتواكل فانها حادثة غير واجبة وكما لقضاء شهادة مستور الحال
فان لا بد من ثباته واجب العلم ليقم الزام على السائل وذلك ببيان الاثر كما ذكرنا في الشهادة
على المسلم ان كان الشاهد مسلما يكون شهادته حجة بحج العلم بها وان كان كافرا لا يكون حجة على المسلم
كذا هي هنا وان كان حجة عند المدعي لان المدعي ما فاته السند من الاحتجاج على المسلم كذا مذهبنا وسبيله
اي سئل السائل في هذا كله اي بما ذكرنا من وجوه المانع الا انكار وان لا تعرض للدعوى ولا سلم

هذا هو الوجه في صحة المانع
في الاستدلال بالعلم والمانع
في الفرض والاصول لا والمانع
في شروط العلم والمانع في المعنى
الذي هو خارجا للعلم المرتب

هذا هو الوجه في صحة المانع
في الاستدلال بالعلم والمانع
في الفرض والاصول لا والمانع
في شروط العلم والمانع في المعنى
الذي هو خارجا للعلم المرتب

مریقا وک

د. عبد الله
 سون النور
 الدار فرعاء
 اظم اصرانه
 عيا العن امان
 عند الطيور

[illegible]

الكلية واما من حيثها فانه ينقسم الى قسمين القسم الاول هو الذي ينقسم الى قسمين القسم الاول هو الذي ينقسم الى قسمين القسم الاول هو الذي ينقسم الى قسمين

تسليم

[illegible]

في رواية
سار
المعظم
والمراد لا ينفك ذلك في الحقيقة
فصل في العلم بما روي في المعتمد
في ذلك من العلم بما روي في المعتمد
فصل في العلم بما روي في المعتمد
فصل في العلم بما روي في المعتمد

مراد

۱۵۲

فصل

Feb 6

الأولى ان الولايتين حاله وصوره الرأى على الصواب فكذا استويان في حال عدمه واذا خلت التساوي بينهما
 يمكن الاستدلال بثبوت احدهما على الاخرى **والا بقول** المساواة بين النفس والماله غير مسئلة لا النفس
 غير متذلل والماله كذلك **الابتنول** المساواة بين الشئتين غير مشروط من كل الوجهة لصح الاستدلال
 على المشروط بالمساواة في المعنى الذي بين الاستدلال عليه وودوجه منها لان النفس والماله
 في الخاصة الى النصف الباقي التي بين الاستدلال عليها سواء **فان قيل** لا نسلم المساواة من الخارج
 ايضا لان الخاصة الى النصف في الماله متفحمة في الحال للثبوت كمالا تاكده النفقة لكن الخاصة في حق النفس
 متنازع الى ما بعد البلوغ فينبغي ان لا تثبت الولاة على النفس عملا بالاصل **فلما** الخاصة في النفس لم يتحقق
 في الحال على تقدير قوائم الكثرة في الماله فلا يقع الخاصة بان كان كثيرا فكما سواء لاصحاح جهة الخاصة
 في كل واحد منهما ثم شرع في بيان ان لا يحصل للمخضم عن العلب الذي ذكرنا **فقال** فاما الجلد والرم
 فليسا سواء في انفسهما لان احدهما نهاية في العقوبة مائة على النفس والآخر تاديب على ظاهر البدن
 وفي شروطها فان الشاهد نصف الكمال ومن الثبابة يملك الكساح دون ملكه التمن شرط في صوب الدم
 دون وصوره الجلد واذا يقع التساوي بينهما لا يقع الاستدلال بوجه ادعيا على الاخر وكيف يستدل
 بالاحف على الاغلظ وبلا شدة على انها وبذلك الفزة والركوع والسجود ليسوا سواء ولو قيل ليست
 سواء اولين سواء لكان احسن ومن يجر عن الافعال لم يصح الذكر اصلا لغير لو كان عاجزا عن الافعال
 دون الاذكار كالمرض الذي لا يقدر على الامار لم يجب عليه اداء الصلوة بخلاف الافعال فان من قدر
 عليها دون الاذكار كالآخر والاشي يجب الصلوة عليه **المنقط** منه اي من الشفع الباقي او من المصل
 في الشفع الباقي **أخذا** وصفيته اي اخذ وصفي الواجب وهو الفراه فلم يجر بحال اما ما كان او متفرقا
 ففسد الاستدلال اي لم يصح الاستدلال بوجوب الركوع والسجود في جميع الركعات على وجوب الفزة
 في جميع لعدم المساواة **قول** واما النوع الثاني وهو من اي من القلب فهو من قلب الشئ اي
 ما خرج من قلب الشئ ظهر ببطن اي جعل طهر بظنا وبظنه طهر مثل قلب الخراب وذلك اي العلب
 الماخوذ من هذا المعنى ان يكون الوصف مناهدا اي محي عليك فقلبيته مجعلة مساويا له فنقص اي
 اظلم كل واحد منهما اي من الشهادتين او من التعليلين صاحبه لما سبق فصارت اي فصار هذا
 النوع من العلب **والثالث** لما ثبت الخبر معارضة لانه بوجوب خلاف ما اوجب تعليل المعكول ومعنى
 المعارضة في هذا النوع اظهر منه في النوع الاول لوجود من المعارضة منه فيها مناقضة اي ابطال
 للتعليل الاول لان المطلوب هو الحكم والوصف الذي يشهد بثبوته من وجه وباشقائه من وجه اخر
 يكون مناقضا لنفسه فغزاه الشاهد الذي يشهد لاصل الخصم على الاخر في حادته ثم الخصم الاخر عليه
 في عين ملك الحادثة فانه مناقض كلامه بخلاف المعارضة لتمام اوجبه تعليل المعكول ومعنى
 التعارض بوجوب الاشتباه يستغنى العلب للاشتباه الى ان شهد رجحان لاحد على الاخر **وهذا**
 بوجوب مناقضا ان ابطال الاول الا ان هذا اي هذا النوع من العلب لا يكون اي لا يحقق الا
 بوصف ثابت على الوصف الذي ذكره المعكول **فقد** اي في ذلك الوصف الزايد تقوى للوصف الاول
وهذا جواب عما يقال العلب يكون متعلق الحكم بذلك الوصف بعينه فادارت عليه وصف اخر لم يبق
 بعينه على فكون هذا متعلق الحكم بغيره فكون معارضة محضه غير متضمنة لمعنى الاطلاق **فقال**
 صدق الريادة تفسير للوصف الاول وتقريره لا تغييره فلا يجعله حكم في نفسه **واما** لئلا ذلك لان الخصم

قال في صوم رمضان هذا صوم فرض ولم يثبت ان يستحب في هذا الوقت لعدم بناء عند من الصيامات
مروغا معه في هذا الوقت طبيعي علينا فمنه فسرنا الصوم المذكور تفسيرا تركه الحشم وبيننا عمل الشارع
فكان قياس هذا الصوم من العضاء ما بعد الشروع وكذلك قال في معجم الناس انه ركن ولم يقتصر انه
ركن كما في مثال الفرض في محل الفرض فمنه بنا ذلك لم يكن تغديا بل كان قبل ذلك الوصف بعينه بطله
الوصف الاول لان الوصف لا يتعلق به فكان مختلفان في حادثة واحدة فادعاهما سقط كلام المجيب
لكنه ان العضاء تعنى بالشروع وهذا ان صوم رمضان تعنى قبل الشروع وهذا القول لا يقع المخارفة
واعلم ان القلب على هذا التفسير والتقسيم هو المذكور في عامة كتب اصحابنا ولم يذكر عامة اصحاب الشافعي
القسم الاول في كتبهم وقصروا القلب بانه انما يتعلق بتعريض الحكم على العلة المذكورة في قياس بالبرهان في ذلك
الاصول بعينه وادعوا بالتعريض ما نابع الحكم المذكور ولا يجمع معه وانما اشترط البرهان في ذلك الاصل بعينه
لان البرهان الى اصل امر الحكم ذلك الاصل لانه ان وجد في هذا الاصل كان البرهان الى ذلك المستدل لا
يمكن منه وجود تلك العلة منه ولكنه منه وصورها في اصل امر وان لم يوجد فيه كان اصل القياس
الاول نقضا على تلك العلة لان ذلك الوصف حاصل فيه مع عدم الحكم ثم قسموه على قسمين احدهما
ان سبب المعارض ان ما ذكره المستدل ذلك على الحكم ولا بد عليه والثاني ان سبب ان ما ذكره دليل
على المستدل وان كان دليله ايضا والاو قلنا يتفق له مثال في الشريعات في غير المنصوص وذلك
كالواحد من ورث الحال بقوله عليه السلام الم الحال وارث من لا وارث له فيعارض عليه بان المراء
به في ورث الحال بطريق المبالغة كما في قولهم المورث زاد من لا زاد له والنقص حيلة من الاجيلة له
والثاني ثلاثة اقسام احدها ان تعرض الغالب في القلب لتصحح مذهبه وثانيها ان تعرض لابطال
مذهب الحشم صريحا وثالثها ان تعرض لابطال بطريق الامام بان يرتب على ذلك حكم يلزم من ابطال
مذهب المستدل **مثال** الاول ما لو قال الخنزير في مسلم الاعكاف لبث محضوص فلا يكون فيه نفسه
بل لان من اعتبار عبادة معه في كونه قرينة كالوقوف بعرفة **بقول** الشافعي لبث محضوص فلا يكون
الصوم من شرطه كالوقوف بعرفة فقد تعرضت كل منها لتصحح مذهبه الا ان المستدل اشار بعلمه
الى اشتراط الصوم بطريق الامام والمعارض اشار الى نفي اشتراط صريحا وقد يتفق تعرض
كل منها لتصحح مذهبه صريحا **بقول** السافعي في ازالة النجاسة طهارة تراه لاجل الصلوة فلا يجوز
الماء كطهارة الحدث **وقول** الحنفية اعتراض طهارة لاجل الصلوة بغيره الماء كطهارة الحدث فقد
تعرضت كل منها لتصحح مذهبه صريحا **ومثال** الثاني ما لو قال الخنزير في مسلم قسيه الناس عضو من
اعضاء الوضوء فلا يكفي فيه ما قيل ما سئل عليه اسم الناس كغير من اعضاء الوضوء **بقول** الشافعي
عضو من اعضاء الوضوء فلا يتعد بالرجح كسائر اعضاء الوضوء فقد تعرضت كل منها في دليل لابطال
مذهب خصمه صريحا وليس فيه ما يدل على تصحيح مذهب اهلها فانه لا يلزم من ابطال كل منها تصحيح
الآخر لجواز ان يكون الصحيح مذهب ما كره له الله وهو الاستيعاب وانما يلزم ذلك لو كان الغالب في
الملة مائلا والاتفاق واقعا في ذلك ثالث **ومثال** الثالث ما لو قال الخنزير في مسلم مع العا
عقد معاوضة بضع مع الجبهك بالمحوض كاللجاج **بقول** الشافعي عقد معاوضة فلا يشترط فيه خيار
الرؤية كاللجاج فالمعارض لم يتعرض لابطال مذهب المستدل وهو القول بالصحة صريحا بل بطريق
الامام لان من قال بالصحة قال بخيار الرؤية فاما متلاربان عند فيلزم من اتفاق خيار الرؤية اتفاق الصحة

قلت هذه اقيسة ليست مناسبه فضلا من ان يكون مؤثرة بل بعضها طرود وبعضها شبهة فاصح
 ان حصفه وجه الله الشارطون للتأثير المعروض عن الطرد والشبه كيف يخطر بالهم مثل هذه الاقيسة
 وكيف يعللون بها والاتفاقات الى مثلها ليس من واهم وهيجد لهم لكن المتألفين وضعوها من عند
 انفسهم ونسبوها الى اصحابنا واوردها اقله في كتبهم لينقض بهم اقسام القلب التي ذكروها ثم وكروا
 ان القلب على الوجه الذي ذكرها هو نوع معارضه لكنها تفرق مطلق المعارضة بأنها نشأت من نفس
 ذلك المستدل وبأنها لا يمكن فيها الرابطة على العلة لوصف اتحاد العلة فيها وبأنها لا يمكن فيها من وجود
 العلة في الفرع ولا اصله لان اصله العالين وفرعه سواصله المستدل وفرعه بخلاف سائر المعارضات فيما
 ذكرها ولهذا كان القلب اولى بالقبول من مطلق المعارضة لان الاشتراك في الاصل والخاص في قوى
 في المناقضة مما اذا لم يكن كذلك لانه ما في المستدل من ترجحه اصله وجامعه على اصله القالب وجامعه
 للافتاد بخلاف سائر المعارضات ورغم بعض الاصول ان القلب مردود لان المعارض ان لم تعرض
 في القلب لتقيض حكم المستدل فلا نقدر ذلك في الدليل لحوالان يكون للعلة الواصلة وللاصل الواصلة
 مكان غير متساويين وان تعرض لتقيض فلا يمكن اعتباره باصله المستدل ولا اثباته لعلة لاسيما احدها
 التقيض في محل واحد واسيما انضاء العلة الواصلة حكيم متناقض لتعذر منسبتها اياها الى الجواب
 عن الاول انه ان تعرض لتقيض حكم المستدل فلا يجوز ذلك عند كونه قارحة الدليل اذا كان ما تعرض
 لتقيضه من لوازم حكم المستدل كما ذكرنا في الاصله وعند الثاني ان شرط القلب اشتغال الاصل على حكمين
 غير متساويين في ذاتهما قد امتنع اجتماعهما في الفرع لذلك منفصل وان لا يكون مناسبة الوصف للحكم
 وتقصده حقيقة لاسيما انه اذا كان كذلك بوجه خصوصها في الاصل من غير استحالة لعدم تساويهما في
 ذاتيهما ويمكن ان يكون العلة متساوية للحكم في نظر المستدل ولتقيضه في نظر السائل واذا اندفعت
 الاستحالة من القلب ولما ثبت ان القلب صحيح وهو معارضه كان المستدل ان منه حكم العالين الاصل
 وان نقدر في تأخر العلة فيه بالتقيض وعدم الثاني وان يقول موجبه اذا امكنه بيان ان اللازم من
 ذلك القلب لا ينافي حكمه وان قلب قلبه اذ لم يكن قلب القلب متناقضا لحكمه لان قلب العالين اذا
 قصد بالقلب الذي سلم اصله القياس من القلب كذا في عامة نسخ الاصول ورايت في بعض فوائد هذا
 الكتاب انه لا يصح القلب والنقض على القلب لانه خروج مخرج الفساد لكلام المحكم على سبيل التعليل
 ولا ينبغي الابتيان ان هذا القلب لا يخرج في دلاله الوصف على الحكم ولكن الاول اصح لانه تعليل في
 مقابلة تعليل المعالين مردود على ما روي في الاول **قول** واما العكس فليس من هذا الباب ان
 ليس معارضة للذبح والعكس للتصحيح فلا يكون العكس من المعارضة فكان ينبغي ان لا يذكر في هذا
 الباب كنه ان العكس لما استعمل في مقابلة القلب لما قلنا ان القلب للابطال والعكس للتصحيح
 الحق العكس بالقلب ان بيان العكس بيان القلب لان ذكر مقابلة الشئ بعد ذكره من محسنات
 الكلام والثبات معارضة فاسد **لا يقال** لما كان هذا النوع من العكس معارضة فاسدة كان
 من هذا الباب فلم يستقم نفيه بل العكس من هذا الباب على الاطلاق ولا ينبغي ان نفيه بل
 باعتبار الفساد اذا فاسد في حكم العدم فانه يذكروا نواحي المعارضة في الاصل مع فسادها في هذا
 الباب **لا يقال** المراد من قوله العكس ليس من هذا الباب القسم الاول منه دون الثاني
 لان الثاني ليس بعكس حقيقة بل هو قلب على ما ذكرنا الكتاب كنه لما شابه العكس في وجهه وقله

والعكس هو العكس المخرج
 والاول هو العكس على علمه
 لما كان باصله

والعكس هو العكس المخرج
 والاول هو العكس على علمه
 لما كان باصله

والاول هو العكس المخرج
 والاول هو العكس على علمه
 لما كان باصله

في هذا القسم **واصله** اي اصل العكس ان العكس لغة ردا للشئ على سننه اي رده عن ورائه على
 طريقة الاول مثل عكس المرأة اذ ردت المرأة نور بصرها على الناطر بنورها على العكس نور البصر فابصر
 الناطر ما يعكس نور بصره الى نفسه كان له وجهها المرأة **قال** صدر للاسلام وهذا قول ائمة الحكم
 وهو قول المعتزلة **وقال** عامة اهل السنة والاشعرية ان العكس لا يستقيم بل يرى ما يرى
 بارادة الله تعالى فانه جل جلاله يحدث صور الاشياء وفيها عند مقابلة مخصوصه اذا توسط بينها جسم
 شفاف كما يحدث الروح في البدن عند استعداده في صلاحته للقبول **والقول** ان الله ليس بطرف
 الانعكاس ان صور الاشياء يحدث فيها عند المقابلة وان لم يكن هناك ناظر وتعلم قطعا ان الاعين
 اذا قابلت المرأة بوجهه يحدث صورته فيها عند المقابلة وان لم يكن هناك ناظر ونظر من انظر صورته
 في المرأة في تلك الحالة الى شئ اخر خارج المرأة لا يترك صورته عنها ولو كان لطرف الانعكاس ينبغي ان
 لا يتبع الصوع بها بل من ماهر طرفه عن المرأة فترى ان القول بالانعكاس ليس بصحيح الا ان
 عرض الشئ عنه التمثيل وتدرج عنه الناس ان ابصار الصور في المرأة بهذا الطرف فذكر على طرف
 عديم تقريبا الى الفهم وذكروا بعض نسخ الاصول ان العكس في اللغة مردود او ردا للشئ الى لونه ولفظه
 الاول **واصله** شك راس البصر بخطاه الى ذراعه وفي اصطلاح الفقهاء والاصول هو انشاء الحكم
 لاشياء علة **وقال** هو تعلق نقيض الحكم المذكور بنقيض العلة المذكور وروى الى اصله اخر **وذلك**
 ان العكس بالمعنى المذكور مثل قولنا ان الشرع في النكاح طهر ما يلزم بالندى يلزم بالشرع كالحج
 وعكسه الوضوء اي لا يلزم بالندى لا يلزم بالشرع كالوضوء بعكس الحكم قلب الوصف الذي
 جعلته علة في الظاهر هذا اي العكس المذكور في هذه المسئلة وما اشبهه كقولنا في الثيب الصغير ثوبى عليها
 في ما لها ثوبى عليها في نفسها كالبيكر الصغير وعكسه الثيب البالغة فانها لا ثوبى عليها في ما لها فلا ثوبى
 عليها في نفسها مما يصح لترجيح العكس لعن هذا النوع من العكس ليس نقادح في العلم اصلا بل من
 يصح مرجحا للعلة الى تطرد وتنعكس على التي تطرد ولا تنعكس لان الانعكاس يدل على زياده تعلق
 الحكم بالوصف ويوجب رتبة نوع في ظن كون الوصف علم **والثاني** ان مرد على خلاف سننه اي مرد الحكم
 الى خلافه لا الى سننه بل من غير مسنده كذا لفظ النجوم وهذا النوع ليس بعكس حقيقة لانه ليس
 بدليل في تعريف العكس بل هو من اقسام القلب ولهذا ذكره صدر الاسلام وعامة الاصول من اقسام
 القلب ولم يذكروه في العكس كنه لما كان شبيه العكس حيث انه مرد للحكم الذي اطره وان كان على
 خلاف سننه او رده الشئ في هذا القسم مثل قولهم هذا ان الصوم النكاح عبادة للمض في فاسدها
 بعد اذا فسدت لا يجب انماها والمض فيها واحترزه عن الحج فانه وجب بالشرع لان المض يجب فيه
 بعد الفساد بحيث ان يلزم بالشرع لما كان كذلك ان لما كان الثاني كما قلنا ان الصوم عبادة لا يحضر
 في فاسدها او لما كان صوم النكاح في الوصف الذي ذكرنا وجب ان يستوى فيه ان في الصوم النكاح
 على النذر والشرع كما استوى علمها في الوضوء لعن استوى علمها في الوضوء باعتبار انه لا مض في فاسده
 وهذا المعنى موصوف في المسارعة في فاسده ايضا فوجب ان ثبت استواءهما في كمال الوضوء
 وهذا ان هذا النوع ضعيف ان فاسد من الوضوء القلب ويسمى هذا قلب التوسيد واما حلقها فيه
 لا يجب بعض من حج القلب الى قبول هذا النوع لوجود جد القلب فيه اذ السائل فيجعل الوصف المذكور
 عن ما كان شاملا عليه هذا نفسه فيما ادعاه من الحكم المستلزم لمخالفة دعوى المستدل لان استواء

كذلك
 على ما وقع فيهم

الشروع والبدء لو ثبت يلزم منه كونه الشروع فلما كان البدء موقفاً ودعوى المستدرك وجوبه أثبتوه على أن لا يقبل لوجه اربعة ذكرت في الكتاب **أولها** ان السائل جاء بحكم آخر ليس مناقضاً للحكم الاول **الثاني** المستدرك لم ينف التسمية لكون اثباتها مناقضاً لمقتضى الدعاء واذا كان كذلك وجبت المناقضة التي هي شرط صحة القلب فلم يكن دفعا لدعوى المستدرك فلا يقبل **الان** الفرق الاول يقولون ليس مناقضاً للحكمين فاما شرط صحة القلب بل انتفاء الجمع بينهما بذلك منفصل كاف لصحته **وقد وجد** لان ثبوت الاستواء مستلزم لانتفاء دفع المستدرك وفي بيان الوجه الرابع دفع هذا السؤال وللكافي والانتفاء المناقضة بين الخصمين لم يكن هذا النوع من باب المعارضة في الحقيقة وان كان معارضة صوغ واسراره في هذا الباب باعتبار الصورة ولهذا كان معارضة قاصرة **والثاني** ان السائل جاء بحكم محتمل اذ الاستواء محتمل المساواة في اللازم في المساواة في السقوط **ولا يمكن** البيان الا بكلام منبسط فان ثبت التسمية من الشروع والبدء في الاولام وليس الى السائل ذلك **والثالث** ان الحكم الذي ذكره السائل محتمل لما قلنا والحكم الذي ذكره المستدرك مفسر والمحل لا يصلح معارضا للمفسر لثبوت الاحتمال في المحل وانتفاءه في المفسر **والرابع** ان المقصود من الكلام معناه فان ما لا معنى له في الالفاظ ليس بكلام والسائل واعطى ما يوصف المذكور حكم الاستواء ولكن المقصود في آخر يختلف معنى الاستواء فيه بالنسبة الى الفرق والاصل فان استواء البدء والشروع في الاصل وفي الوضوء باعتبار عدم الاولام فانه لا اثر للبدء والشروع في **الصلوات** ايجاب الوضوء بالاجماع واستقامتها في الفرق وهو الصوم النفل باعتبار الاولام وهو معنى ثبوت من وجد سقوط من بيع والمعنات مختلفان في بيع النقاد ان السائر واختلف المعنى في الاصل بمطابق للقياس لانه امانة فكل حكم اصل المذكورين مثل غلبته في الاخر وبذلك ان تعدى من الاصل الى الفرق حكم لا يوجد في الاصل فكان هذا نظير اثبات الحرمة في الفرق بالقياس على الحل وحديث المعنى **والما** يستقيم هذا التعليق اذ كان الاستواء بنفسه مقصودا وذلك ليس بمقصود **قول** واما المعارضة الخاصة الى المعارضة التي خلصت عن معنى المناقضة ولا يابطك فلما ثبت انواع خمسة منها تحققت في الفرق وثلاثة في الاصل ثم اثنان من الخمسة الواقعة في الفرق صحيحان بلا شبهة وثلاثة منها فيها شبهة الصحة والبلالة التي في الاصل فاسدة كلها من كل وجه **واما** ادور الفاسدة منها في هذا الباب لبيان جميع اقسامها واحاطة ساير انواعها **اما** التي في الفرق ان المعارضات التي في الفرق مائة وجوبها المعارضة ضد ذلك الحكم انما يخالف حكم المستدرك بان يذكر غلبة اخرى لوجوب طلاق ما يوجب غلبة المستدرك مرغبة في زيادة وتغيير فيه في ذلك المحل بعينه فيجب بذلك ان يبرز الفيد محضت المقابلة من غير تعرض لابطال غلبة الخصم فتمتنع الجلب بها لمناقضة كل واحد منهما ما تقابلها ونسبت طرفه العلم بالبرهجة اخرى العلين على الاخرى فانما ترجحت احدى وجه العلم بالراجح حينئذ **قال** صدر الاسلام وهذه المعارضة التي على كل غلبة ذكرها المصلحة مثالة ان مثاله هذا النوع والمعارضة قوله احتجاج الساجدة في تليث المسح المسح ركن في الوضوء فيسبب تليثه كالتسليم كالتسليم لعمامة لا يسن تليثه كسبح الخف مهد معارضة خاصة صحيحة لما فيها من اثبات حكم مخالف للحكم الاول بعد اخرى في ذلك المحل من غير زيادة وتغيير **والنوع** الثاني بعد قولنا في هذا الموضع ركن في الوضوء فلا يسن تليثه بعد اكثاله كالتسليم معارضة سبغير وتفسير الحكم الاول وتقريره من معنى النصائح وجب المصير الى الترجيح فيها كما في المعارضة الاولى ولكنها دون الاولى فان الاولى تقيع بدون الزيادة وهذا لا يقيع بدونها كذا ذكر في بعض نسخ اصول الفقه لاصحها ما كان **في** ان يكون هذا القسم اقرب من القسم الاول في الدفع مغزا عليه لانه احد وجهي القلب والقلب مقدم على المعارضة المحضة

12

عند عامة الأصوليين لتضمنه ابطال غلة الخصم ثم ايراد الشيخ لو هذا النوع مهيأ مسككة لانه يباين المعارضة
المجتهه الخالصة عن تضمن معنى الابطال وهذا النوع ليس بمعارضه خالصة وقد ذكره في المعارضة التي
فيها مناقضة فكيف يصح ابراره في المعارضة الخالصة وما ذكره بعض الشيوخ ان هذا القسم معارضه ذاتا
ومناقضة صحتها بوجه ابراره مهيأ باعتبار معنى المعارضة وبوجه ابراره في القسم الاول باعتبار معنى المناقضة
وما ذكره بعض السج اصول الفقه لاصحنا ان هذه معارضة فيها معنى القلب فالسائل بالخيار ان شاء ياتي
بوجه المعارضة وان شاء ياتي بوجه القلب لا بدحان هذا الاسكك لان الشيخ قيد المعارضة بالمخالصة
وايراد هذا النوع في هذا الموضع لا يحجب الخلوص فيه وكذا بايراد السائل اياه على وجه المعارضة لا بصريح معارضة
خالصة فلا يستقيم ابراره في المعارضة الخالصة بوجه وذكر القاضي الاعام ونسب لاهله اقسام المعارضة الفرية
والاصل على الوجه المذكور في الكتاب لكنها ذكر القلب والعكس في فصل على طعن وذكر اقسام المعارضة في فصل
آخر ولم يقيد المعارضة بالخلوص فاستقام ايراد هذا القسم منها في اقسام المعارضة كما استقام ابراره
في اقسام القلب ولكن الشيخ لما نص في فصل الكل من باب المعارضة ثم قسم المعارضة على قسمين خالصة
وغیر خالصة اشبه ابراره في القسمين لاستدراكه كون هذا النوع معارضة خالصة وغير خالصة ولا اعرف
وجه التفتي عنه **قوله** واما الثالث ان القسم الثالث من اقسام المعارضة الخالصة في الفرية مما قد
اى بالمعارضة التي فيها في لما اثبتته المستدك او اثبات لما نفاه ولكن بضرر يغير فيه اخلال لموضع النزاع
مثل قولنا ان غير الاب والجد من الاولياء كالاب والجد من الاولياء كالاخ وانهم ولاية تزوج الصغير عند عدم الاب والجد
عندنا خلافا للشافعي لو انما اى اليتمه صغيرة فثبت عليها ولاية الزوج كالتى لها اب فقالوا اى اعمام
النسب هذه صغيرة فلا تولي عليها بولاية الاقربة قياسا على المال فانه لا ولاية للاخ على مال الصغيرة
بالانفاق وهذا تغيير للاول اى تعصب الاخ زواجه بوجوب تغيير الحكم الاول الذي وقع النزاع فيه لان
التعبد وقع لاثبات ولاية الزوج عليها على الاطلاق لا لتعصب الولي المزوج لها والخصم بهذه المعارضة
على نفي الولاية في محل خاص وهو الاخ فمن هذا الوجه لم يكن هذا الحكم عن ذلك الحكم فلم يكره هذه المعارضة
دفعنا الان ان كان يجب هذه الجملة ومن التعبد لنفي ولاية الاخ في الزوج في الحكم الاول وسواها
ولاية الاكس على الصغيرة غير الاب والجد من الاولياء على الاطلاق لان قرابة الاقربة اقرب القرابات
بعد قرابة الاول والاخ هو الاصل بعد الاب والجد في الولاية لان الولاية لسائر الاقارب ثبت بعد
ولاية الاخ بالايجاب كما ثبت ولاية الاخ بعد ولاية الاب والجد فلما اثبتت هذه المعارضة ولاية الاخ
الذي هو الاقرب والاصل لان يتفق ولاية سائر الاقارب التي هي منسوبة على ولاية الاخ كان اولي احوال
ولاية الاخ منتفية عنها بهذه المعارضة وولاية من سوى الاخ من الاولياء منتفية عنها بالاخ فيكون كل
ولاية منتفية بهذه المعارضة فمن هذا الوجه يظهر معنى الصحة فيها وان لم يكن قويا **قوله** فقيده صحة من
وجه وهو انه لو ثبت ما ادعاه السائل من الاستواء على الاطلاق لم يترتب منه استواء حكم المستدك فمن
حيث انه لم ثبت هذه المعارضة خلافا حكم المستدك صريحا وقصدا لم يتحقق معنى المعارضة فيها فيكون
فاصله وحيث ان ما ادعاه السائل من الحكم مستلزم نفي حكم المستدك يظهر فيها جهة الصحة وعلى
ذلك ان على ان هذه المعارضة جهة الصحة فلا كذا فقالوا كذا الكا فاما استوى عندنا مسلما بموجب شراؤه
عندنا ولكنه يوجب باعرا من ملكه بالبيع من مسلم او بالاعتناق او هو ذلك ويجز عنه وعند الشافعي بولا
بمجرد شراؤه بملك اصحابنا بان العبد المسلم مال يملك الكافر يبيعه فملكه مشراؤه قياسا على المسلم فعارض

وإذا ما صار المأخوذ في حكم المأخوذ في الأول فصار له في الثاني حكمه ولو لم يكن له في الأول حكمه لكان له في الثاني حكمه
 الحكم بان الحكم ما صار في الأصل فصار له في الأصل حكمه ولو لم يكن له في الأصل حكمه لكان له في الأصل حكمه
 بعد ذلك وخرجت المعارضة بما لا ينافيها من حيث المبدأ فصار الحكم في الأصل هو الحكم في الأصل

بان الحكم في الأصل هو الحكم في الأصل وهو المبدأ في هذا المعنى وجب ان يتولى استدلاله اي ابتداء الحكم وقدره
 كالمسلم وفي المقوم وجب ان يتولى حكم الشراء والمقرض عليه كالمسلم في العبد المسلم ليس يحل تقدير
 ملك الكافر فيه بالاتفاق فوجب ان لا يكون محلا لثبوت الملك فيه ابتداء في هذه المعارضة اثبات ما لم ينفه
 المستدل لانهم ينفون التسوية بين الاستداء والقرض واما اثبات التسوية بين البيع والشراء فلا يكون مقصده
 موضع النزاع فيكون فاسدا الا ان فيها شبهة الصحة لانه اذا ثبت استواء البقاء والاستداء ظهر المفارقة
 بين البيع والشراء فيصح البيع ولا يصح الشراء لانه يوجب الملك ابتداء فينقل موضع النزاع من هذا الوجه
 لكن الاتصال لما ثبت الاتقان البناء باثبات التسوية بين الاستداء والبقاء وليس الى السائل الثاني
 ترجحت جهة الفساد في هذه المعارضة فلا يصح لدفع تعليل المستدل اليه اشتراط المقوم وفي ايراد هذا النوع
 من المعارضة في اصنام المعارضة الخالصة من السؤال ما ايراد النوع الثاني لان جهة صحة المعارضة في هذا
 النوع مستلزم ابطال تعليل المستدل ايضا فيقدر كونه معارضة لا يكون حاله **قوله** واما الخامسة
 والمعارضة في حكم غير الاول بمعنى ياتى السائل بحكم مخالف الحكم الاول صريح لكن فيه
 اي لما ثبت هذه المعارضة من الحكم في الحكم الاول وحديث المعنى كما في القسم الثالث والرابع واليه اشار
 بلفظه ايضا فان قوله السائل في المالك المذكور ان البلد مستوجب نسب الولد يعارض عدم ثبوت النسب
 للامه ولا يعارض ثبوت النسب للاول صريح الا ان الفرق بين هذا النوع وبين ما تقدم ان محل حكمي
 المستدل والسائل مختلف في هذا النوع وبما تقدم كان المحل واحدا مثل قوله الى حليفه بعد الله اي مثل
 معارضة قوله الى حليفه في المراه التي نعى اليها زوجها اي اخبرت بموته من نعى الناعى الميت فعليا اذا
 اخبر بموته وهو متخي فاعتدت المراه وتزوجت بزوج اخر وجازت بولك في حضرة الزوج الاول ان الولد
 يكون للاول لانه صاحب فراش صحيح لقيام النكاح بينهما بصفة الصحة فكان احق بالولد كما اذا لم يتزوج
 بزوج اخر وجازت بالاولاد في حال غيبته بان عارضه الخصم بان المأخوذ صاحب فراش فاسد الى اخر
 هذه معارضة فاسدة في الظاهر لاختلاف الحكم بمعنى من شرط المعارضة ان يكون الحكم الذي سوار عليه
 الخ والاثبات واحد لا ياتى بها صارت حجج للمرافعة والمرافعة اما بتحقيق فيما قلنا ومنها الحكم مختلف لان
 المستدل على الاثبات النسب من الاول والسائل على لاساته من الثاني وكان ينبغي ان يعلل لنفيه عن
 الاول ليتوارد الخ والاثبات على حكم واحد ففسدت المعارضة من هذا النوع ولم تعرض في المقوم عن
 لاختلاف الحكم في هذا النوع واما تعرض لاختلاف المحل فمستلزمات الحكم الاول في محل غير الاول وهو
 اوضح لان التعليل ومع الاثبات النسب من الاول والسائل اثبت النسب للامه فكان محل الحكم مختلفا
 ففسدت المعارضة لاختلاف المحل اذ من شرطها اتحاد المحل ولم يوجب الا ان فيها صحة من يوجب النسب
 من ثبت من غير ذلك وهو الثاني لا يمكن اثباته من ذلك وهو الاول لعدم تصور موته من شخصين فقتضيت
 هذه المعارضة في النسب عن الاول وتزوجت ما يصح سببا لاستحقاق ثبوت النسب في حق الثاني وهو
 الفرائض الفاسد فصحت من هذا النوع **قوله** الشيخ في شرح المقوم ان فيها شبهة الصحة لان النسب
 لو ثبت من الحاضر اشيع من الغائب لكن الحكم الذي ادعاه المجيب لاسيما الاثبات السائل الحكم الذي
 ادعاه وليس له اثباته واما اليه الابطال بالمرافعة وذلك اما بتحقيق في محل واحد يكون معارضة فاسدة
 فاصح الحكم الى الترجيح ولما صححت المعارضة من النوع الذي ذكر اخذنا الخصم وهو المجيب الى ترجيح
 ادعاه كما ذكره السائل بان يقول فراش الزوج الاول صحيح والمالك فام حقيقته وفراش الزوج الثاني فاسد

في قوله في حليفه بعد الله اي مثل
 في حليفه بعد الله اي مثل
 ما قدمه في حليفه بعد الله اي مثل
 هذا القسم

معارضه الحكم بان الحكم ما صار في الأصل فصار له في الأصل حكمه ولو لم يكن له في الأصل حكمه لكان له في الأصل حكمه
 معارضة الحكم بان الحكم ما صار في الأصل فصار له في الأصل حكمه ولو لم يكن له في الأصل حكمه لكان له في الأصل حكمه
 بعد ذلك وخرجت المعارضة بما لا ينافيها من حيث المبدأ فصار الحكم في الأصل هو الحكم في الأصل

لا حقيقته لكان الاول احق بالا اعتبارا كالمالك ما عارضه واحد الفرائض صحيح ولا فاسد ثم عارضه
 الخصم وهو السائل بان الثاني شاهدا في حاضر والماء مأثورة ومن وجب ما ثبت به النسب وهو الفرائض
 الفاسد فيكون اولي بالا اعتبارا من الاول ثبت هذا اي بالترجيح من الجانب فقد المسئلة وهو ان صحة
 فراش الاول وقام ملكه مع غيبته احق بالا اعتبارا من حضره الثاني وكونه صاحب الماء مع فساد فراشه
 وانفا فلكه حقيقة لان الفاسد يوجب الشبهة والصحيح يوجب الحقيقة فكانت الحقيقة اولي بالا اعتبارا
 من الشبهة كذا في بعض نسخ اصول الفقه **قوله** خمس الابرار الفرائض الصحيح الذي للغالب يوجب استحقاقا
 النسب للاول والفرائض الفاسد مع قرينة المدرك ليس مثالا للصحيح فلا ينسب به حكم للاستحقاق الغالب
 بالصحيح لان الشر لا ينسب الا بما هو فوقه او مثله وبعد ما صار النسب مستحقا لزيد لا يمكن اثباته لغيره
قوله واما المعارضات في الاصل اي في المقيس عليه المعارضة في الاصل ان يذكر السائل على اخرى
 في المقيس عليه نفقته في الفرق وسند الحكم اليها معارضا للمجيب في علته ومن ناطلة لما عرفت ان
 الوصف الذي يدعيه السائل متعبدا كان او غير متعبدا لا ينافي الوصف الذي يدعيه المجيب اذ الحكم في
 الاصل يكون ان ثبت بطلان مختلفه كما لو وقعت في دن فقرة بولك ودم وخمر تجس بحاسة البول والدم
 واكثر جمعا في لونهما زوال النقص في الثانية مجسما **قوله** في بيان فساد انواعها مفصلة
قوله واما المعارضات في الاصل فقلنا ان ثلاثة انواع معارضة معنى لا تتعدى اي يذكر السائل على
 في الاصل لا تتعدى الى فرع كما اذا علك المجيب في مع الحديث بالحديث بان معزوت قوله مجتنبه فلا يكون
 بعده متفادلا كاللجب والفضة يعارضه السائل بان العلة في الاصل الخمسة دون الوزن وانها علة
 في النوع فلا ثبت به الحرمة وذلك ناطل اي هذا النوع من المعارضة ناطل او التعليل معنى لا تتعدى
 ناطل لعدم حكمه وهو التعدي فاما ان حكم التعليل ليس الا التعدي فاذا خلا تعليل عن التعدي نظر
 لحلوه عن القاعد اذ الحكم في الاصل ثابت بالنص دون العلة ولا فرق ثبت الحكم فيه بالعلل واذ بطل
 التعليل بطلت المعارضة به ولفساده لولا فاد تعدي معنى لو عارضه السائل بمعنى نفقته تعدي كانت
 المعارضة فاسدة ايضا سواء تعدى الى فرع محججه عليه او الى فرع مختلف فيه لعدم اتصال هذه المعارضة
 بموضع النزاع الا محيث انه بعدم ملك العلة في هذا الموضع وقد مر غير مرغ ان عدم العلة لا يوجب
 عدم الحكم ولا يصح دليلا على عدم حجج اخرى فكيف يصح دليلا عند مقابلة حجج مثالب التعدي الى فضله
 محججه عليه ما اذا علك المجيب في حرمة بيع الجص مجتنبه متفادلا ما به كنية فويل مجتنبه فتحرم بعده
 متفادلا كالمخطة والشعر يعارضه السائل بان المعنى ليس في الاصل ما ذكرت ولكنه الاثبات
 والادوار وقد فقد هذا المعنى في الفرق فهذا المعنى تتعدى الى فضله محججه عليه وهو الارز والخر
 وكومها اذ لا ساقش المجيب السائل فيها لكن المعارضة في هذا الموضع لا يفيك للسائل الا محيث
 انه ليس لموضوع الجص ومن ثلث ان عدم العلة لا يصح دليلا **قوله** ما اذا تعدى الى فرع مختلف
 فيه ما اذا عارض السائل في هذه المسئلة ايضا بان نقول ليس المعنى في الاصل ما ذكرت ولكنه الطعم
 ولم يوجد في الفرق بهذا المعنى تتعدى الى فرع مختلف فيه وهو الفواكه وما دون الملك واقول الوجه
 الثلاثة المعارضة بمعنى تتعدى الى فرع محججه عليه واذا ثبت فساد هذا الوجه كان فسادا سواء الى
 بالثبوت ثم في لفظ الكتاب نوع اشتباه فان اللام في قوله ولفساده متعلقة بقوله وذلك باطل
 كاللام الاولى والضمير فيه راجع الى المعنى فساد التعدي معارضة بالمعنى الذي لا تتعدى باطل كذا

في قوله في حليفه بعد الله اي مثل
 في حليفه بعد الله اي مثل
 ما قدمه في حليفه بعد الله اي مثل
 هذا القسم

في قوله في حليفه بعد الله اي مثل
 في حليفه بعد الله اي مثل
 ما قدمه في حليفه بعد الله اي مثل
 هذا القسم

في قوله في حليفه بعد الله اي مثل
 في حليفه بعد الله اي مثل
 ما قدمه في حليفه بعد الله اي مثل
 هذا القسم

في قوله في حليفه بعد الله اي مثل
 في حليفه بعد الله اي مثل
 ما قدمه في حليفه بعد الله اي مثل
 هذا القسم

وإذا نظرنا في هذه المسألة من وجه آخر...
فإننا نجد أن هذه المسألة...
فإننا نجد أن هذه المسألة...

ولفساد المعنى الذي لا يتعدى لوقا د تعدي وهذا لا يصح تعليلها لما ذكره لأن ما لا يتعدى لا يتعدى
بوصه أو لوقا د تعدي لم يبق غير متعدي وكان ينبغي أن يقال بهذا الترتيب المعارضات في الأصل ثلاثة
أنواع معارضة معنى لا يتعدى ومعارضة معنى يتعدى إلى فرع مجمع عليه ومعارضة يتعدى إلى فرع
مختلف فيه والكل باطل لعدم حكم التعديل وهذا التعدي أن كان المعنى الذي عارضه السائل غير
متعدي وفساده لوقا د تعدي لأنه لا يتعلق بموضع الرابع إلا أن نظر الشارع لما كان إلى تصحيح المعنى
لم يلقهوا إلى رعاها اللفظ في جميع المواضع ثم أن الشيخ لو ذكر لفظ البطالة لما كان إلى تصحيح المعنى
متعدي ولفظ الفساد لما كان متعديا لأن الفساد في الأول من وجهين عدم صحته في نفسه لأن
التعليل بعلل قاصرة غير صحيحة وعدم تعلقه بموضع الرابع في الثاني من وجه واحد وهو عدم تعلقه
بالمضارع فيه **قوله** ومن أهل النظر من استحسانا من جعل هذه المعارضات في المعارضات في الأصل
بما قسمها الثلاثة حسنة كذا في بعض الفتاوى وهذا لا يستقيم في القسم الأول لأن أصدا من اصحابنا لم
يقول بجواز التعليل بعلل قاصرة تكون المعارضات معنى لا يتعدى فاسد لما خلاصتهم منهم ثم سياتي كلام
الفاضل الإمام في ذلك وحسن الاستدلال أن الخلاف في القسم الآخر وهو المعارضات معنى يتعدى
إلى فرع مختلف فيه فإنها ذكرت فساد القسمين الأولين وأما الدليل عليه من غير ذكر خلاف ثم
فألا وذكره ما يتعدى إلى فرع مختلف ويتبين الخلاف فيه فعلا ومن الناس من زعم أن هذه معارضة
حسنة وكذا الدليل المذكور في الكتاب بشرائه أيضا فإنهم فسكوا بأن هذه المعارضة لا كلامها
بالاجاز فصارنا قد قضينا أن هذا قسم من الاجازات فصارت هذه المعارضة من السائل بطلا
لعله المجهول من طريق الفروع تكون في هذه المعارضة معنى المانع والمداخلة فيجوز هذا الاستدلال
منهم أن يستقيم في القسم الآخر دون الأولين إذ لا يمكن للمجيب فيه أن يقول ثبت الحكم في الأصل
بالمعنيين جميعا لا تكاد شئت الحكم بالعلم الذي ذكرها السائل ولا يمكن ذلك للسائل أيضا فيثبت التناقض
بالاتفاق بطل المعنيين بالمعارضة وفي الأصل لا يمكن فلا يتحقق فيتحقق معنى المانع في هذه
المعارضة من هذا الوجه وأما في القسمين الأولين فيمكن للمجيب أن يجيب عن المعنيين ويقول الحكم
الثابت بالمعنيين جميعا فلا يتحقق الاجاز في هذين القسمين على أن هذه المعارضة لا تثبت التناقض
تكون المعارضة فاسدة بالاتفاق لغوات معنى المانع أصلا وسان ما ذكرنا أن السائل إذا عارض في
تعليل الخطأ بالكل والجنس للتعدي إلى الجنس فإن المعنى في الأصل الطعم وكون الكل والجنس لا يمكن
للمجيب أن يقول يجوز أن يكون الحكم ثابتا بالمعنيين لا تكاد شئت الخربة في العادة بالغا حتى لا يفتقد
بالمعنيين الذي هو موجب على السائل فيثبت التناقض وأما إذا عارض في هذه الصورة بالآفتاب والأدوار
أو عارض في مسلمة مع الحديث بالحديث بأن العلة في الأصل الثمن دون الزينة فيمكن أن يجيب بينهما فيقول
يجوز أن يكون الحكم ثابتا بالمعنيين فلا يكون في هذه المعارضة معنى المانع تكون فاسدة بالاتفاق والجواب
عن كلامهم أن الاجاز لم يثبت على أن العلة أحد الوصفين فصول بالاتفاق وأما أن لا يثبت في سندهما
فإننا لم نجد في الحكم بطل واحد منهما ما نفاروه ولهذا لو ثبت التناقض في ذلك جاز وحسن يتعدى الحكم
بأدعيا إلى فروع وبالأحرى فروع آخر وأما إجمعا على فساد أحد المعنيين المعنى بها لا صحة العلة
الأخرى الأخرى أن استحسانا واستحباب السائق وان اتفقوا على أن العلة في الخطأ بالكل والطعم وأن
الصحيح أحدهما دون الآخر لم يقولوا بفساد أحدهما أصلا ولا بفساد الآخر ولا بصحة أحدهما فسادا ولا بغيره قال كل فريق

وإذا نظرنا في هذه المسألة من وجه آخر...
فإننا نجد أن هذه المسألة...
فإننا نجد أن هذه المسألة...

بصحة ما ادعاه على معنى فيه يوجب الصحة وفساد على صاحبه لمحي فيها يوجب الفساد وإذا كان كذلك
كان إثبات الفساد لاحدى العلتين شئت صحة الأخرى باطلا بل لا بد من ذكر معنى فساد في بعض
الوصف لثبوت الفساد فيه كما لا بد من ذكر معنى صحة لثبوت الصحة فيه إلا ترى أن يظهر فساد
احدى العلتين لا ثبت الباطل في الأخرى بالاجاز فكذلك عكسه **قوله** لو لم ثبت فساد احدى
العلتين عند ثبوت صحة الأخرى لزم إجماعهم على الباطل لأن الاجاز انعقد على صحة أحدهما دون صحتهما
قوله أما يلزم ذلك أن لو ثبت صحتهما قطعا ولكنها لم تثبت بل احتمل أن يكون العادة من التي يبين
صحتها والأخرى من الصحة أو يقول الاجاز غير مسلم بدون بيان المفصلة وأعلم أن المعارضة في
الأصل في المفارقة التي ذكرناها عند جهود الأصولية وهو محذور الشيخ لأن المقصود منها وأصل وهو
في الحكم عن الفرع لا تنافي العلة وعند بعضهم أن يخرج السائل في هذه المعارضة بالفرق بأن يقول
لا يلزم ما ذكرت ثبوت الحكم في الفرع لوجود الفرق منه ومن الأصل باعتبار أن الحكم في الأصل متعلق
بوصف كذا وهو مقتضى في الفرع من مفارقة وان لم يخرج بالفرق بل قصده بالمعارضة بيان عدم
انتهاض الدليل عليه وقال ذلك لما كان يهتف على لو كان ما ذكرته مستقلا بالعلية وليس كذلك
لذلك الدليل على أنه لا بد من ادراج الوصف الذي أقوله في التعليل من ليست بمفارقة ولهذا قيلوا
هذه المعارضة ولم يقبلوا المفارقة لأن حاصل هذه المعارضة راجع إلى المانع وقال بعضهم المفارقة
من المعارضة في الأصل والفرع جميعا حتى لو اقتصر على أحدهما لا يكون فرقا ولما كانت هذه المعارضة
مفارقة ومن من الأصول الفاسد التي لا تقبل من السائل مع أنه لا يقع الفرق معنى فهو صحيح في
نفسه بين الشيخ بعلمه وهو إرادة على طريق بطل منه فقال وكل كلام صحيح في الأصل أي في نفسه
بذكره على سبيل المفارقة أي يذكره أهل الطرق على هذه الفرق ولا يقبل منهم فادكره أنت على سبيل
المانع ليكون ذلك مقادير صحيحة على حل الانكار بيقول منك لا محالة كقولهم في اعتناق الراهن
إذا اعتق الراهن العبد المرحون فقد عتقه غدا سواء كان الراهن موصيا أو محسرا إلا أنه
إذا كان محسرا يوم العبد بالسعادة في ذلك من فتمت ومن الذي لم يرضع على المولى عند اليسار
وعند الساقع لم لا يفتن اعتناقه إذا كان محسرا قولوا وأما قوله في الموصر فعلق اصحابه في
هذه المسألة بأن الاعتناق تصرف من الراهن بلا حق المرتبه بالابطال أي بطل حقه في الرهن
دون رضاه به وهو السبق بالدين عند المجنس الدائم غدا فكان موقوف كالمسح إن كان إذا باع
الراهن تصرفا من المرتبه فعلا أو في وقت أهل الطرق من اصحابنا من السبق الذي هو الأصل ومن
الاعتناق الذي هو الفرع فعلا وليس الاعتناق من السبق لأن السبق تحتل القيمة بدو وقوعه فيظهر
أثره في المرتبه في المنع من النفاذ فينقضي على وجه يمكن المرتبه من صحة خلاف الاعتناق فأيضا
تحتل القيمة بعد ما صدر من الأهل في محله فلا يظهر أثره في المرتبه في المنع من النفاذ فينقضي لازما
فهذا فرق فقهي صحيح في نفسه ولكنه فسد لصدوره من ليس له ولاية الفرق وهو السائل فلم يقبل
والوجه في إرادته على وجه المانع ليقول أن نقول السائل أن القياس لتعدي حكم النص إلى الأصل دون
غيره وأما لا نسلم وجود هذا الشرط وهو التعدي بدون التغيير في المانع فيه وبما أنه إن كان قوات
هذا الشرط أن حكم الأصل وهو السبق وقف أي يوقف ما لا تحتل الرقة اندثاره والقيمة بعد ثبوتها لأن
حق المرتبه لا يمنع العقار السبق عليه من الرأفة بالاجاز حتى لو ترضع إلى أن يذهب حق المرتبه ثم السبق

صحتها في دور

مفارقة

وكونك لم تشع به واعدا والمريض للمركب الا ان كان تحت لوقه العقول والروح الاعاقر وانت قد عديت الا بفعل اعطاك فان اذني مكاني الاصل غير ما قلنا لم تسلم ومثل قولهم قبل
آدم مضون سويب المار كما خطا فصار له نفس كما خطا للفرقة المخلد من عدد ورغله ويسمى ما قلنا أن لا تسلم تمام شرط العاصر ونفسه للمركب الاصل شرط المار خطا
والفوق وانت جعله من قاله وقد عرفت ان الحافظ لا ينفذ على العمل المخلو من عدمه اثرنا وانما يتبين ذلك لوجوب اربعه
مركبات

وعداها من دفع الحافض واما من ذكر له المحقق في امكنة الحق من ادعاء علمه ونرا بغير منافض موقوف من طلب الحافض كما يكون وذكر في الحافضات علم
العضا من الذين واليهان وبقدرها من اعمال التوفيق ولقد ذكر في نظر السافر اما لا ولا فيما لو صفه الذي حصل علمه وانما يقع الوصف الذي صار الوصف علمه وبقدره لا
اشد والسا في العلم المعلوم بذكر الوصف في البداية بالغير المعلوم بذكر الحكم اما لا ولا في مظهر لولا ان مع الازمان مع فلا من طلبه كسب الحق لا يلزم الاشياء لانه ليس
بشيء لغيره انما هو من الامور اذ احدث فلم يتطابق به دون لم يكونا مع سنة وذكر لولا ان الحاد في غير السبله انه حشر فارغ من الانسان فكان هذا كما يقول
ميرزا محمد

كروا الاسرار والقوم وانت في الفروع وهو الاغناف تبطل اصلا ما لا يتحمل الضيق والرد ان يطغى من الاصل
شما لا يتحمل الضيق بعد ثبوته والروية ابدانه فان العبد لو رزق الاغناف لا يرتد ولو اراد هو والمولى
ان يقتضاه لا يفتقر بوجه خلاف الضيق وهذا تغيير لحكم الاصل لان الابطال من الاصل غير الانقضاء
وحده التوقف واصلا تصب على التماس والمصدر لا على انه مفقود كما ظنه البعض وما مفقود به وكذلك
ان اعتبره باعتاق المرض ان وشبه اعتبار الحكم الاعتاق بالبيع اعتباره اياه باعتاق المرض في لزوم
تغير حكم الاصل فانه لما لم يمت ما ذكرنا من القصد اعتباره الاعتاق بالبيع الحق باعتاق المرض لانه لا يفتقر
مع انه لا يفتقر الرد والقبض **وقال** انه تعرض فبطل حق المرتبة المتعلق بالعبد فلا يصح كاعتاق المريض
المردون غدا ولا مال له غيره وهذا لان حق المرتبة في العبد المردون اقوى من حق الغلام في عبيد
المريض وذلك ان المصلحة التي في المريض لحق القرواء وكسبه على الراعي ثم ان حكمه من نفوذ اعتاق المريض
اذا مات في مرضه فحق المرتبة اقوى وهذا التعليل تغيير لحكم الاصل لان حكم الاجارة ثم ان في اعتاق
المريض توقف الضيق الى اداء ما وجب عليه من السعاية لانه كما مكتوب ما دام بيعه في يد رقبته ولزوم
الاغناف بحيث لا يميل الى ابطاله ورزق العبد الى الرق اصلا وانت عدت لابطاله اصلا اي ابطلت
الاغناف في الفروع من الاصل بحيث لو اجازة المرتبة بعد لا يفتقر فكان تغييرا لحكم الاصل في الفروع **قال**
شمس المأثرة في المبسوط وعنف المريض عندي لا يبلغ لقيام حق القرواء ولكنه يخرج الى الحرية بالسعاية
لا محالة فهنا ايضا ينبغي ان لا يفتقر الا ان هناك مواعيد المكتاتب ما دام بيعه وهما يكونان في زمان لزومه
السعاية عند اعسار الراعي لان الضيق في المرض وصية والوصية شاخ من الدين الا ان الضيق لا يمكن
ردوه فيجب عليه السعاية في قيمته لرد الوصية **قال** وهذا شنيع ان هناك الواجب عليه يدرك رقبته
والا لم له المبدل ما لم يرد اليك ومنها السعاية عليه ليست في رقبته بل في الدين الذي في فقه الراعي لان
حق المرتبة ذلك فحسب السعاية عليه لا يكون ما نفا نفوذ عبقة في الحال ولهذا قلنا لو ايسر الراعي هذا
رضي العبد عليه بما ادنى من السعاية وهناك لاربع العدة على احد ما يصح منه من قيمته فان ادعى اي
التعلل في الاصل وهو البيع او اعتاق المريض حكما غيرا قلنا ان يقول حكم البيع البطلان لا التوقف وكذا
حكم اعتاق المريض فلا يكون في هذا التعلل تغيير لحكم الاصل لم نسلم لان عندي حكمها ما ذكرنا فانه واقفنا
فيه لحزم التعبير فربما وان حالقنا فيه بان قال حكمها البطلان يكون هذا رد المختلف الى المختلف ومن
فاسد ايضا لا ليس يحج على الخصم **قول** ومثل قولهم ان مثل تعلل اصحاب السائح بمراته في اجاب الدية
في الضلع العبد ما في ذلك ادعى ممنون بموجب المال كالقتل الخطا فان فرق السائل بان العبد ليس كالخطا
في لزوم المال لان ويعرب المال في الخطا باعتبار تعدد اجاب المثل من جسده لان الحاطي معذور لعدم الفصل
فصل الى اجاب المثل خلفا عنه جونا للدم عن الهذر وقد تقدم هذا المعنى في الفروع وموال العبد لوجوب القصاص
فيه بالاتفاق هذا فرق صحيح في نفسه ولكنه مرفوض من السائل فيسبيله ان يقول لا استم قيام شرط
القصاص وهو عدم تغيير حكم الاصل ونفزع ان بيان عدم تمام شرط القصاص ان حكم الاصل وموال العبد
خطا شريح المال خلفا من القوة عند العجز عن استيفائه وانت بهذا التعلل جعلت المال مزاها للقود
حسبه ائتم بطريق المألة كالقود والمخلف لا يزاحم الاصل فكان هذا تعللا لوجوب تغيير حكم الاصل وكان
باطلا ومول العبد نفسه في اجاب القدية على الحاطي مع الصدوم اذا احرقت القصاص الى السنة الثانية فانه
جعلت القدية التي من خلفت عن الصوم مزاها له في الوجوب حيث اوجبهما جميعا وقد بينا في اول باب

في العبد 7

والمولى السويدي القوي على الشدة الرضا
 له القوي على الشدة الرضا
 من السويدي القوي على الشدة الرضا
 من السويدي القوي على الشدة الرضا
 من السويدي القوي على الشدة الرضا
 من السويدي القوي على الشدة الرضا

دفع العلة ان المناقضة الحقيقية لا ترد على العلة المؤثرة بل رد على العلة الموقوفة على العلة المؤثرة لان ما شرعا لا يثبت الا لادلة محجة عليه
 ومثل ذلك الدليل لا يقبل النقض وانما رد المناقضة على العلة الظاهرة لان دلالة صحتها الاطراف وبالمناقضة لم
 يبق الاطراف ولكن قد ورد النقض صريح على العلة المؤثرة محتاج الى دفعه ببيان انه ليس بنقض وانما منعه
 ذلك ان عدم ورود النقض صريح على العلة المؤثرة حقيقة وان يتراعى نقضا صورة بطريق الرد **ق**
باب دفع المناقضة وحاصل ذلك ان حاصل دفع المناقضة والمجوز عنها ان المجيب
 من امكده الحق من ما ذكره غلة ومن ما ينصرون مناقضة لم يكن ذلك نقضا لان الحق من التقيضات غير متصور
 ومن لم يمكنه الحق لم ينقضه بل هذه الوجه الاربع يمكنه الحق من غير صريح من الاول وبها تدبر الفقه
 لما سنبينه لان الفقه هو الوقوف على المعنى الحق فالرد على طريق العقد انما يكون بوصفه لا مال الا بصريح طالع
 اما الرد على الفاظ ظاهر فلا يكون فيها من الدعوى والسيادة كما اذا ادعى الفا واما شاهد فشهدا اصدما
 بالغ والآخر بالغ وحسمانه لا يقبل الشهادة الا ان يوفق فتقول كان الواجب الفا وحسمانه الا ان يثبت
 حسمانه وكذلك اذا ادعى انه اشترى من فلان هذا العن فشهد شاهدان انه وصيه منه لا يقبل الا اذا
 قال وصيهي تجوز فاشترته منه ومن الشهادات بان شهد اصدما بالغ والآخر بالغ وحسمانه والمدعى
 يدعى الاكثر يقبل الشهادة على الالف لانها فيها على الالف وان كانا مختلفين في الحقيقة وكذا لو شهدا بسرقة
 نفر وقال اصدما لونه احمره قال الآخر لونه اسود يقبل عندنا في حقيقته لهما لانه لا يمكن التوافق بان شهد
 كل منهما على ما دفع عنده من لون البصر كما عرف في موضعه **قوله** اما الاول ان الوجه الاول من وجه الرد
 بالوصف بان نقول ما ذكرناه غلة ليس موضوعا في صريح النقض فتختلف الحكم عنها لا بد له في الدالة والبالغة
 بمعنى الوصف وسواء لانه اثره ان اثر الوصف على الحكم بان نقول ليس المعنى الذي جعل الوصف به غلة
 وهو الباندر موضوعا في صريح النقض فلا يكون الوصف بدون ذلك المعنى غلة واذا لم يكن غلة لم يكن نقضا
 والثالث بالحكم المطلوب لذلك الوصف بان نقول ليس الحكم المطلوب بالوصف فتختلفا عن الوصف
 بل هو موجود لكن لم يظهر لوجود المانع فلا يكون نقضا اذ النقض ان تختلف الحكم عن الوصف عنده
 عدم المانع وهذا النوع من الرد اما مستقيم على قول من جاز تخصيص العلة فاما عند من ياباه فلا ينافي
 هذا الرد على مدعيه والواجب بالفرض المطلوب لذلك الحكم وهو اصول خمس لانه بالفرض المطلوب بالتعليق
 وهو واضح ولفظ النعم بالعرض الذي فصله المعلق التعليق لاجله واثبت الحكم بقدره اما الاول
 فظاهر ان الرد بالعرض الاول وهو الرد بالوصف ظاهر الصحة لان الوصف ركن العلة فعدم الحكم عنده
 عدمه يكون دليل صحة صحة الرد به مثله قولنا في مع الرأس انه مع فلا يثبت تثليث كسح الحف فتدبر
 عند الاستحجام بالاحجار نقضا فانه معه وثمن فيه التثليث فان العود وان لم يكن مستنونا عندنا لكن اذا
 احتم الى التثليث فانه يقع **سنة** بالاستحجام وكذا الاستحجام بحجره لانه اخرج سنة وان لم يكن العود مستنونا
 عندنا كذا في بعض النسخ فتدفع بالوصف بان نقول ان الاستحجام ليس مع اي لا اعتبار للمع فيه بل
 المعين فيه ارادة التجاسة بذلك انه مشروط بشئ له اثره الازاله كالحجر والمدر والماء وبذلك انه لو احدث
 ولم يملح به بدنه بان حرج منه لم يكن المسح منه ولو كان الاستحجام مستحاما لم يتوقف على تلطيح البدن
 كسح الرأس والحف وبذلك ان غسله بالماء افضل لانه يملح في الازاله ولو كان مستحاما لكره تبدله
 بالغسل اذ الغسل في محل المسح مكروه كما في مع الرأس والحف وكذلك ان وشك قولنا في المسح
 قولنا في الخارج من غير السبيلين انه محس خارج من بدن الانسان فكان هذا كالبول وزاد بعضهم

والله اعلم بالصواب...
 في قوله تعالى...
 في قوله تعالى...
 في قوله تعالى...

فقد الحيوة فقال من دون الانسان كحي احترازاً عن الجنس الخارج من الميت فانه لا يوجب اغارة
 غسلة ثانياً ولا حاجة اليه لانه بعد الموت لم يبق انساناً على الاطلاق فلا يكون داخل تحت مطلق
 لفظ الانسان ثم اورد عليه ما اذا لم يترك عن راس الجرح نقضاً فيه خارج بحسب وليس يوجب
 حدث في السبيلين ملاخلاف ولهذا زاد بعضهم لفظ الكثر فقال الخارج اكثر النجس من غير السبيلين
 حدث احترازاً عنه وجب دفع هذا المقصود بفتح الوصف بان يقال لا سلم ان ذلك خارج لان الجرح من
 الاشغال من مكان ما ظن الى مكان ظاهر كالرطل يخرج من الدار ولم يوجد هذا المعنى فيما اذا لم يترك
 لان الحاجة تدعو في محلها ولم يترك عند ان تحت كل جلد رطوبة في كل عرق وما بالجلدة سائرة لها فاذا
 زالت الجلدة صار ما تحتها ظاهراً لا خائفاً لعدم الاتصال كمن كان في بيت او حية مقتبلاً به اذا رجع عندها
 كانت مقتبلاً به يكون ظاهراً لا خائفاً وانما سمى خارجاً اذا فارق البيت والجهة الاخرى انه لا يجب غسله
 ذلك الموضع بالاجزاء وان جاوز قدر الدرهم ولو ثبت وصف الجرح لوجب غسل ذلك الموضع عند
 قلل كان ذلك اكثر ولو جرح عند اذا جاوز قدر الدرهم ولو سلم ان كان ما دون الدرهم وجب لم يجب
 ولم يثبت بالاجزاء دلالة ان ليس خارج لان هذا حكم النجاسة التي في محلها وكذا لو ازيلت عن ذلك المحل
 فقتل او بالمعنى على جدار لا ينقص الطهارة وان حصل الاتصال لا بد من جرح وليس خارج الا ان كان
 اذا فرغ من النزاق دم والبراق غالب لا ينقص من الطهارة لانه لم يخرج بقوة نفسه بل بقوة غيره وهو
 النزاق ولا سلم انه بحسب انما على ما روي عن ابي يوسف لانه ان ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً **قوله**
 واما الدخ في الوصف وهو النجس فاما نجس لان الوصف لم يصرح بصيغة ان يخرج صورة اللفظ
 فاما ان العكس يخرج الوصف لا يجوز ما لم يظهر ملازمة ولا يجب ما لم يظهر عدالة واما ما صرح بمعناه
 الذي تغلق به ان تعلم وتبين من الوصف وذلك ان المعنى الذي تغلق من الوصف ضراباً من
 ثبات نفس الصيغة ظاهراً عن ظاهر لفظه لانه يدل على كدالة لفظ الجرح لفتح على الاتصال في الناظر
 الى الظاهر ودلالة لفظ النجس لانه على الاصابه والشا في معناه ثابت به ان ما لوصف ودلالة وهو
 الثاني فان الوصف بواسطة معناه النجس يدل على معنى امر مؤثر في الحكم فان وصف النجس
 بواسطة معناه النجس يدل على التحق الذي هو المؤثر في استقاط التكرار ووصف الجرح في
 صلة السبيلين بواسطة معناه ايضا يدل على قيام النجاسة لمحله الطهارة الذي هو المؤثر في اجاب
 النظير على ما ذكرنا فيما سبق في باب تفسير القياس في بيان على الروايات في باب ركن القياس
 في قوله الامر معقول من كل محسوس لانه وعما نا ومن كل مشروح معقول ودلالة فكان ان المعنى
 النجس وهو المعنى المؤثر ما شانه ان بالوصف لانه كالمعنى الاول لا بد ثبت بواسطة المعنى الاول
 وهذا كشرى القرب بعد اعتنافاً بواسطة الملك فان الموجب للعتق في الحقيقة هو الملك ولكن لما كان
 الملك مضاعفاً الى الشراء صار العتق بواسطة الملك مضاعفاً الى الشراء ايضا حتى صار المشتري معتقاً
 كذلك الثاني بواسطة المعنى النجس صار مضاعفاً الى الوصف وصار الوصف به موجباً للحكم في الفروع
 فتح الدخ به ان بالقسم الثاني كما في القسم الاول وهو المعنى النجس فان الدخ في القسم الاول
 وهو الدخ تغلق الوصف بالمعنى النجس فكان ان الدخ بالاثار وتغلق نفس الوصف ان منع نفس
 الوصف كالقسم الاول وهذا ان الدخ بالاثار اذن وجه الدخ بالاعتبار وما الدخ تغلق الوصف
 والدخ بالاثار لان الثاني هو المقصود من الوصف شرعاً دون المعنى النجس منه لكن الاول ان الدخ

بالنفس

والله اعلم بالصواب...
 في قوله تعالى...
 في قوله تعالى...
 في قوله تعالى...

بالمعنى الاول اظهر لان المعنى النجس مفهوم كله احد من اللسان فبدانابه وذلك ان الدخ بالثاني
 يتحقق في هذين المثالين ايضا وقوله لان معنى النجس في الجموع بمعنى انها لا يكون التكرار فيه مستوفياً
 واما لا يلزم الاستحباب لان معنى النجس انما يثبت في النظير فكيف غير معقول المعنى يعني ليس المقصود
 منه حصول النظير حقيقة لانه لا يحصل بالمعنى بل بترادفه النجاسة التي في المحل وكذا الغسل في موضع
 المسح مكروه ولو كان النظير مقصوداً لكان الغسل افضل له من امر يتعدى معنى على التحقير كالنجس
 والتكرار فيما شرب وهو الغسل اما شرح لتوكيد النظير فاذا لم يكن النظير مبنياً مراداً بظن التكرار الذي
 شرح لتوكيد فكان مكروهاً لانه مقرب الى الامر المكروه وهو الغسل الا ان كان المعنى ينادى ببعض محله
 فوضعه يكون النظير مقصوداً فيه معنى العرض ينادى بمعنى بعض الرأس وهو الدخ او مقدار ثلاث
 اصابع غدياً وعند مقدار ثلاث شعرات ولو كان النظير مقصوداً فيه لما نادى ببعض المحل كالغسل
 بخلاف الاستحباب لان النظير مقصود فيه اذ هو ازالة عن النجاسة ولهذا كان الغسل فيه افضل فكان
 هو الاصل الا انه اكتفى بالنجس والملازمة تحقفاً وبه التكرار توكيداً ان توكيد الازالة المقصودة في الاستحباب
 الا ان يوضح كون ازالة النجاسة التي من نظير مقصوداً معنى لو استعمل الجرح في بعض المحل دون
 البعض لانه الاستحباب ولو كان نفس المسح فيه مقصوداً لنادى ببعضه كسب الرأس والحف فصار ذلك
 ان الاستحباب باعتبار الاستحباب والقصد الى نظير المحل نظير الغسل في الاعضاء المغسولة كالمضمضة
 او فركاً كغسل الوجه لا نظير المسح فلا بد من التكرار ثابت باسم المسح لانه ذلك على الاصابه ومن لا يثبت عن النظير
 معقول المعنى مؤثراً في المعنى من التكرار ثابت باسم المسح لانه ذلك على الاصابه ومن لا يثبت عن النظير
 المحتقن واما بدله على التحقير فكان الدخ بهذا المعنى كالدخ في معنى الوصف وعبارة النجوم ان وصف
 المسح اما صار على معنى الشك لانه قد ظهر اثره في نفسه حيث التحقير في مقابل الغسل فعلا معنى من
 انه نادى ببعض الاصابه واما من حيث انه اصابه وكذلك قدرا حيث نادى ببعض المحل وهذا المعنى
 معدوم في الاستحباب **قوله** وكذلك ان وشك قولنا في المعنى قولنا في الخارج من غير السبيلين انه خارج
 فكان حدثاً كالبول ولا يلزم عليه ما اذا لم يترك لان ما سأل منه اوجب نظيراً معنى الخارج النجس اما صار
 حدثاً باعتبار انه مؤثر في نجس ذلك الموضع واجاب نظيره حتى وجب غسل ذلك الموضع بالنظير بالاجزاء
 كما يجب خروج البول فلما سأل البول في اجاب الطهارة الحقيقية ساواه في اجاب الحكمة بل اولى لانها
 دون الطهارة الحقيقية واخف فيها حيث انها طهارة وهذا ان الذي ظهر ولم يترك لم يوجب نجس المحل
 ولم يوجب اجاب النظير حتى لم يجب غسل ذلك الموضع بالاجزاء فلم يكن كالبول في اجاب الطهارة من محلها
 كذلك غير محلها فثبت دلالة الثاني ان عدلنا لم يطل تحت التعليق وان عدم الحكم هناك لعدم التعلق
 معنى وان وجه صريح ومثله يكون مرجحاً للعد ككيف يكون نقضاً وقوله غير خارج اذا لم يترك وان لم يحق
 الى ذكر لانه في شأن الدخ بالثاني لان بيان الدخ في معنى الوصف بل كان كغفنه ان نقوله وهذا يتعلق
 به وجوب النظير الا انه ذكر لضم الدخ الى الوصف في الدخ بالثاني توكيداً **قوله** ما ذكرتم انه مؤثر في
 اجاب غسل ذلك الموضع عن مستقيم على الاطلاق لان الخارج النجس اذا تجاوز عن راس الجرح لا
 يؤثر في اجاب غسل ذلك الموضع اذا لم تجاوز قدر الدرهم عندكم حتى لو توضأ من غير غسل ذلك الموضع حازت
 صلواته واذا لم يؤثر جرح ما دون الدرهم في اجاب الطهارة الحقيقية فكيف يؤثر في اجاب الحكمة **قوله** غرضنا
 من هذا التعليق المأق بالبول ودرجت بالاجزاء ان الشرح غفنا عن العقل في السبيلين حيث اكفى بالاجزاء

والله اعلم بالصواب...
 في قوله تعالى...
 في قوله تعالى...
 في قوله تعالى...

ولم يوجب الغسل بالحقن غير الجبلين هما هذا الحكم ايضا وهذا لا يدل على عدم تأثره في اجاب الغسل
 بل الغسل مؤثر في اجاب الطهارة الحقيقية والحكمية جميعا كالكثر في الموصفين اعني في الاصل والفرع
 الا ان الشرح عفا عن الغسل عن اجاب اخرى الطهارة تنقيت اخرى واجبة على ان عند الخصم
 الحكم في الغسل والكثر سواء في وجب غسل الغسل كغسل الكثر وعند بعض مشايخنا يجب غسل الغسل
 ايضا في قالوا لوراي المصل في ثوبه نجاسة دون قدر الاربع نقطه الصلوة وغسلها ان لم تحف فوث
 الوقت ثم يصل وقالوا ايضا لو اشتغل بغسل ما دون الاربع من الخامسة ولكن لا يغتسل الصلوة في
 الوقت اذ اشتغل بغسلها وتصلى منفردا فعرفنا ان الغسل مؤثر في الاجاب كالكثر **قوله** واما الذي
 بالحكم فكذلك وجه المناقضة بالحكم ان يدعى المطلق ما يورثه من النقص مع عدم الحكم في صفة النقص بان
 بقوله لا اسلم ان الوصف ان وجد لم يوجب حكمه بل الحكم موضوع فيها ايضا قدرا كما اذا قال المجيب ان
 الغضب سبب ملك البدل وهو الضمان فتكون سببا لملك البدل وهو المنعوض فاذا اورد عليه المدعي
 نقضا حيث كان غضبه سببا لملك البدل وليس سبب لملك البدل يدفعه بالحكم بان يقول لا اسلم بحلف
 الحكم عنه بل الغضب قد سبب لملك كالمسح لانه مال مملوك بذلك انه لو دفع من مدين وقت في البيع وظل
 المدين في البيع واحده حصته من الثمن في بيع العقد في الفتن حصته ولو لم يكن السبب منعقدا في حق
 المدين لما انعقد العقد في الفتن لانه يصير باعلا اياه لخصته من الثمن ابتداء وان لا يجوز كل دفع من حر
 وقت وما عدا ذلك ان السبب وهو الغضب اشبه حكمه وهو يوجب ملك للماني وموقف المدين نظر المدين لا
 لان السبب لم يوجب كالمسح يضاف الى المدعي بنقص سببا في حق الماني وان اشبه حكمه للماني واذا كان
 اسباب الحكم للماني كان الحكم موضوعا قدرا نظرا الى انقضاء العدة اياه فلا يكون نقضا بل يكون طرعا
 وهذا لا قول منه يجوز تخصيص العدة فاما عند من اكرهه فالغضب في المدعي ليس سبب لملك العدة فكان
 عدم الحكم لعدم العدة للماني مع وجوده في امره باب التخصيص واما اوردوا في القسم في هذا
 الباب في انكاره تخصيص العدة اتباعا للقاضي الامام ابي زيد في قوله اوردوه في النجوم على هذا الوجه
 ولكنه ليس صحيحا عنده بذلك انه لا يجوز عرفنا انه منكر لهذا الوجه من الدفع مثل انكاره تخصيص العدة
 وراى في نسخة اخرى انها من مصنفات الشيخ هو في هذا الوجه ان الغضب سبب لا فائدة لملك المدين
 في المواضع كلها الا انه في فعل المدين انما لا يقع سببا لان في الحمل ما نفع كل في البيع فانه سبب لا فائدة
 الملك ثم اذا اضيف الى المدعي لا يقع سببا للماني في الحمل فكذلك ما نفع السبب غير منعقه للماني فكان
 الحكم معروفا لعدم العدة لا لوجودها مع الماني **قوله** ومنك قولنا في الحمل الصايل الحمل اذا حال
 على انسان فعتله المصول عليه يجب الضمان عنده وعندنا لا في نفع الله لا ضمان عليه لانه قبله دفعا
 للهلاك عن نفسه فصار كالحمل الصايل والعبد الصايل ونحن نقول ان المصول عليه اتلف مالا
 متفردا معسوما حقا للمالك لا حياء نفسه فيجب الضمان عليه كما لو اتلفه قبل الصايل وهذا لان اعادة
 العتق لا حياء المجهدة لا في عصاة الحمل لان فيه الهلاك يحصل مع نفاذ عصاة الحمل ما اعادة الاطلاق
 بشرط الضمان كما في الاطلاق لدفع الخصومة وكل في مباشرة محظور الاحرام عند العذر بشرط الضمان في
 الكفارة ولم يزم عليه ما اذا اتلف العادل ماله الناعي حال القتال والنجى وما جرى مجراه مثلا **قوله**
 نفس الناعي ما اطلاق عليه الغير اذا حال عليه بالسلاح فان كل واحد منها الملاف لا حياء المجهدة ثم
 عصاة الحمل لا سقطت في هذه المصروفين لم يجب الضمان على المتلف لانه اتلف احياء لنفسه فندفع

Handwritten text in Hebrew script, likely a signature or date, located at the bottom right of the page.

4

هذا النقص بالحكم بان يقال لا نسلم ان العصمة في تلك الصور سقطت بهذا المقتضى وهو احياء المهجة لكنها سقطت بالبغي في حق الباغي وبالصيالة في حق العبد لان العبد ادعى مكلف وانه في حق الدم والحيوة يبقى على احله الحرمة بطلت حرمة نصياله كما سقطت حرمة الحرصالة وبطلان حق المولى بطريق الشبهة كما في اقراره بالحدود والقصاص فكان ان الملاف مال الباغي وما يجري مجراه طرأ ان موافقنا ذكرنا ما لا يخفى لا نقضا عليه لانه انما يكون نقضا ان لو وجد الملاف من قبيل العصمة موجبا لسقوطها في حق النقص ولم يوجب بل السقوط وجد بطله افرى لانا لا نلاف فكان حكم الملاف وهو عدم منافاته للعصمة موصوفا في حق الصور كما في الملاف الجاهل الصالح لكن لانه وجود معنى اخر مسقط للعصمة الا ترى ان الاسلام مع كونه موجبا للعصمة لانه حدث معنى اخر يوجب سقوط العصمة فهذا اولى لانه ليس لموجب للعصمة كما انه ليس مسقط لها فهذا معنى الدفع بالحكم في هذه المسئلة والصلوة والصلاة والتوب والمهجة الدم وبطل المهجة دم القلب خاصة والمراد منها ههنا الروح تعالى خرجت مجتدة اذا خرجت رؤوسه وكذلك اي وكما لا يلزم المدبر وماله الباغي في المسئلة المتقدمة لوجود حكم العلة في حق النقص لا يلزم دم الاستحاضة في هذه المسئلة معنى لوقوله انه دم خارج بحسب وليس يحدث حيث لم يسقط به الطهارة عما دام الوقت ما قبل او ما دامت بصلان الفرض وما يتبعه من التوافل لانه لا نسلم انه ليس يحدث بل نقول انه حدث ولكن تأخر حكمه الى ما بعده فروع الوقت للعدول وهذا يلزمها الطهارة لصلوة اخرى بعد خروج الوقت بذلك الحدث فان فروع الوقت ليس يحدث بالاجزاء والحكم تارة تسلك بالسبب وتارة ساخر عنه لما في كالمسح بشرط الخيار بهذا معنى قوله امتنع عليه لما في هذا في قوله من جواز تخصيص العلة ايضا **قوله** واما الرابع وهو الدفع بالفرض بان نقول الفرض من هذا التعليل الخاف الفروع بالاصل والتسوية بينها في المعنى الموجب للحكم وقد حصل فمابرر نقضا على الفروع الذي هو محل الخلاف فهو وارث على الاصل الذي هو مجمع عليه فالجواب الذي تلخص في محل التوافق هو الجواب الثاني في محل السرائر وذلك مثل تعليلنا في الخارج من غير السبلين انه خارج بحسب يكون حرا كالحارث من احد السبلين واورر عنه دم الاستحاضة ودم صاحب الجرح السائل فان الاول برر نقضا على الاصل اذ هو خارج بحسب عن احد السبلين وليس يحدث والناظر برر نقضا على الفروع فانه خارج بحسب من بين الانسان ومن غير السبلين وليس يحدث فمدح بالفرض وسواء قلنا ان المقصود من هذا التعليل التسوية بين الفروع وهو الخارج من غير السبلين وبين الاصل وهو الحارث من احد السبلين وقد حصل فان الخارج من احد السبلين حدث فاذا لم يدرى ما صار غفوا بقيام وقت الصلوة ان سبب قيام وقت الصلوة فانها محاطة بالاداء فلم ان يكون خارج ولا فروع الاستسقط حكم الحدث في هذه الحالة كذلك هذا ان ثبات الاصل الفروع وهو الحارث من غير السبلين في انه اذا صار لازما لصير غفوا بقيام وقت الصلوة ولولم يحل غفوا في الفروع عند اللزوم فكان الفروع محالفا للاصل وذلك لا يخفى فثبت التسوية التي من المقصود من التعليل في جعله غفوا كالاصل فلا يكون ذلك نقضا **قوله** وكذلك ان وكما يدفع بالفرض في هذه المسئلة يدفع بالفرض في مسئلة التاميين فان علمنا قالوا السنة في التاميين الاخفاء دون الجهر خلافا للساق لانه ذكر في اي دعاء فان معناه استجب دعائنا فاك الله تعالى موسى وصرخ فزاهيبت دعوكا وروى ان موسى عليه السلام كان يدعو وصارون عليه السلام يؤمن فكان سنة الاخفاء كما سائر الاوعية والاصل فيها الاخفاء لقوله تعالى ادعواكم نصرها وخضد ولقوله عليه السلام خير الدعاء الحق وخير الرزق ما يكفي

نصف ۱۵

الا ان في تلك الاوقات مضى رايها وعلوها اعلام قد لكر اوص منها كما عارضها الامم من المعتقد والمعتقد للائمة بالكبرى ووصلى على اذن نفسه واما من
فولما كان في الدعوى ان لا يشارك في الصلاة الا من كان على ما في الدعوى واما اعلم
ممنوعه

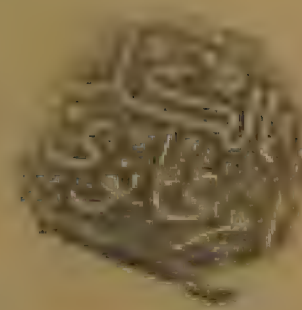
او هو ذكر حقيقة ان آية تملك اسم من اسم الله تعالى كدلالة الاسرار وهو قول مجاهد وكان سنده
الاحفاء كلمة سائر الادكار لعمدة تعلق اذكر ركن في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول وتولية
العلم للذي رفع صوته بالذكر انك لن تدعو احدا ولا غاسا وتلزم علم الاذان وتكبيرات الامام في الصلوة فانها
ادكار شرعت بالجهر فيدفع بالعرض بان تعلق عرضا عن هذا التعليل انه يجعل الذكر سببا لشرع
المخافة وان يسوي بين العامين وبين سائر الادكار في هذا المعنى وتلخص ذلك لان في صورة
التقص الاصل هو الاحفاء ايضا لان في تلك الادكار معنى زائدا يوجب الجهر بها بخلاف الاصل في
انها اعلام بفتح الهمزة اي دلالات على استغالات الامام من حاله الى حاله وعلى وصول وقت الصلوة
او انها اعلام بكسر الهمزة الى من اخبار وتبيين لمن خلف الامام باستقاله الى ركن اخر ولما من دخول
الوقت ولهذا سمي اذنا ذلك المعنى الواجب اوجب في هذه الادكار حكما عارضا على الاصل وهو
الجهر لانها لتصلح اعلاما لاصف اجهر فبيان العرض المطلوب بالتعليل وهو التسوية بين هذا
الذكر وسائر الادكار اندفع التقص ويمكن ان يجعل هذا من قبيل الدفع بالحكم بان تعلق هذا
المعنى وهو كونه واكرا لوجب الاحفاء صوغ التقص الا انه امسح لما في احوى وهو ما ذكرنا لان وجود علم
لا مخرج وهو علم اخرى يوجب الحكم على خلاف الاول كان الاحفاء فيها ثانيا بعدا ولهذا لم يخص
المعنى او المنفرد فقد اساء وكذا لو جهر الامام فوق حافة الفاس الى العلم فقد اساء لوزال
المعنى الموجب للجهر فيها وراء موضع الاعلام فان قيل سلمنا ان الاصل في ذلك ذكر هو الاحفاء الا
انه يرقم في العامين معنى اخر يوجب الجهر وهو اعلام القوم ايضا فان النبي عليه السلام علق تأمينا
القوم تأمين الامام في قوله اذا آمن الامام فامنعوا ولولم يكن تأمين الامام مسموعا لما وجب تعليق تأمين
القوم به وروى ما روى ابو داود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يحجها لئلا يمتدحها وروى عطاء الله
ادركت ما من من اصحاب رسول الله علي وكانوا اذا اصابوا سمعوا لما بينهم حجة في المسمى قلنا قد حصل
الاعلام ببيان الموضع حيث قال في حديث اخر واحدا قال الامام ولا تعالين تقولوا امين فلا حاجة الى
الاعلام بالجهر فيصير على الاصل وهو الاحفاء الا ترى الى قوله عليه السلام في هذا الحديث فان
الامام يقرأها ولو كان تأمين مسموعا لاستغنى عن هذا الكلام وقد اختلف الاخبار في فعل
النبي عليه السلام فيقول الجهر على التعلم او على انتهاء الامر على ان اسم الصحابي روى في حديثه
اشهد ابو داود وغاب عند الله وابو داود من الاعراب وما روى عطاء معارض ما روى عن عمر بن الخطاب
ان مسعود رضي الله عنهم تلاوه فان طرهم في العامين الاحفاء واكثر ما في الباب ان يكون من الصحابة
الاخلاق بعد اصلاحهم على اختلاف الاخبار فصارت الى العرج ما ذكرنا الله اشرف الاسرار قوله وهذا
اي الدفع بالعرض يعني قول مشايخنا معنى اصل النظر منهم في باب الدفع انه ان الفرق لا يفارق
الاصل يعني اسم اذا وقعوا التقص بان قالوا ان الدفع الفرق مع وجود هذا التقص لا يفارق
الاصل فهو الدفع بالعرض الذي ذكرنا الا انهم لقبوه بانه لا يفارق حكم اصله ونحن لقبناه بالعرض لانه
اين في وجه الدفع مما قالوا اذ ليس فيه ما ان عدم مفارقتها في الحكم المطلوب من التعليل
او وجود التقص عليها فكان قوله الجهر وما قلنا ما من تسويتها في العرض وهو الحكم المطلوب من
التعليل مع وجود التقص عليها فكان منزلة المنفرد بهذا اخترا هذا العبارة قال القاضي في الامام في
الوضع الا بعد من الدفع تبين العقد فانه اسم تضرع معنى يقال بالباطل والاستنباط والدفع على طريق

21

ادوات المعارف كان السبيل له الرمي وسد اباب الرمي الكلام في سد الفار الرمي اخر اداة في تفسير الرمي لغة ومعناه لغة وشريعة

الفقه عنوان يكون بوضوح الاشكال الايضاح تامك فاما الدرجه فبالفاظ ظاهره فمما يقع به الاحتراز عن التقصير
مجرد السماع فلا يكون فيها **قال** وزاد مما يحتاج من اصحاب الطرق في هذه العنك الموده فعملوا لجمع
الرايه انه معهم الماء فاشبهه مع الحف احترازاً عن الاستحشاء بلفظ ظاهر وعملوا للام السائل بان يحسن
خارج الى موضع لمعه حكم الظهور في نفسه احترازاً عن عند السائل بلفظ ظاهر وعملوا للاجابه الملك في
المقصود بالقبض عند اذا الضمان بان سبب وجب ملك اليد فيوجب ملك البدك القابل للملك احترازاً
عن المدير واسمى سماعاً ولقد ذكرنا لوقوف الغيبه عند ما دونه واسد اعلم **قوله** واذا قامت المعارضه
ولما فرق عن مان المانع والمعارضه شرح في مان دفع المعارضه بعد تحققها **فقال** واذا قامت المعارضه
اي تحققت بان لم يندفع بطريق من الطرق المسلوكه في دفع العلقه من المانع والقاب وحوكم بان كان السبيل
فبدان في دفع المعارضه الترجيح فان اسود احوال المحيب ان يساويه السائل في الدرجه باقامه دليل وجب
خلاف ما انضاه دليل المحيب فوجب دفعه بيان الترجيح اذا لم يندفع بطريق اخر فان لم يثبت للمحيب الترجيح
صار منقطعاً وان رجح المحيب عليه فللسائل ان يعارضه ورجحه بترجمه عليه كما كان له ان يعارضه عليه
لعلته فان لم يمكن ترجمه عليه لزمه ما ادعاه المحيب لان العلق بالمراجح واهلك المروص واجب عند العا
عامة سبب **باب الترجيح** اعلم ان العلماء اختلفوا في جوان التمسك
بالترجم عند التعارض ووصوب العلق بالمراجح **فقال** بعضهم الواجب عند التعارض التوقف **ان التمسك**
وون الترجيح لقوله تعالى فاعتبروا باولى الابصار فله امر بالاغتداد والعلق بالمروص اعتداد وقوله عليه
السلام نحن حكم بالظاهر والحكم بالمروص حكم بالظاهر **ولان** الامارات الطيبه لا يرد على البيئات والترجمه
عمر معتبره البيئات فلم يرد شهاده الاربعه على شهاده الاثنين فكذلك الامارات وذهب الجمهور الى
صحة الترجيح ووصوب العلق بالمراجح متمسكين في ذلك بما جازع الصحابه والسلف على تقدم بعض الادلة
الطيبه على البعض اذا اقررت بما يتقوى به على معارضه فاهم قدموا خبر عابسه رضي الله عنها في النقاء
الحثايت على خبر من روى ان لاما الامن الماء وقدموا ايضا خبر من روى من رواجه انه عليه السلام
كان يصعب جنباً وموصاهم على ما روى ابو هريره عن الفضل بن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام
من اصعب جنباً فلا يصيام له وقوى على خبر ابي بكر رضي الله عنهما فلم يلقه وحلف عنه وقوى ابو بكر
رضي الله عنه خبر المغيرة في ميراث الحدة لما روى معه محمد بن مسلمة الى عمر ذلك مما يكثر تعداده **ولان** العقلاء
يوجبون العلق بالمراجح لعقولهم في الحوادث والاصل تنزيل الامور الشرعية على وزان الامور العرفيه لكونه
اسرع الى الانقياد ولهذا قال عليه السلام ما راها المسلمون حسناً فهو عند الله حسناً **والجواب** عن تمسكهم
بالايد ان مقتضاها وصوب النظر وليس بها ما ينافي القول بوصوب العلق بالمراجح وعن احتجاجهم بالسنة
من كون المروص ظاهراً لان الظاهر هو ما ترجح احد طرفيه على الاخر والمروص هو الرابع ليس كذلك
وعن تعليلهم بسنة الشهاده ما سياتي واعلم ان الترجيح انما يقع بين المظنونين لان الظنون تتفاوت في القوة
ولا يتصور ذلك في معلومين او ليس بعض المعلوم اقوى من بعض وان كان بعضها اجلي واقر صرحوا
واشد استغناء عن الباطل وذلك فلما اذا تعارض نصان فاطعان فلا سبيل الى الترجيح بل الماخرون السامع
ان عرف الرابع والاوجب المصدري ذلك اخر والتوقف **ولا** في معلوم ومظنون لا يستحال بقاء الظن
في مقابله العلم ثبت ان محل الترجيح الدلائل الطيبه بعد ذكر الكلام في ترجمه الاقيسه على الاوجه التي ذكرها
الشيخ في الكتاب **قوله** في تفسير الترجيح ومعناه لغو وضوح تلك ان يكون من اللغ والشر المستقيم ان

المقام



ح. تمام از او در آن زمان بود که
 المورثه از او در آن زمان بود که
 مع. در آن زمان بود که
 و بعد از آن که
 از آن زمان بود که

[illegible]

244

المأمله فانه يكون مقصودا في التملك بسببه وليس ذلك الا ليقين فان قضا العشرة يكون ثلثها عشرة
فتبين ان بالرحمان لا يفتقر اصله الى زيادة وصف لغزله زيادة الجوده وما يكون مقصودا
بالوزن يفتقر الى المأمله ولا يكون ذلك من الرحمان في **قوله** ولهذا قلنا ان وما ذكرنا ان الترجيح
لقد وشرعنا انما يقع بوصف هو تابع لا بما هو اصل قلنا في ترجيح العلك انه لا يقع بما يصلح علة بالافزاده
لان لا يصلح تبعا وانما يقع الترجيح بوصف لا يصلح علة بالافزاده وهو قوله الاثر واعلم ان العلماء اختلفوا
في الترجيح بكثره الاول مثل ان يكون في احد الجانبين حدث واحد او قياس واحد وفي الاخر حدثان
او قياسان فلا يجب لبعض اهل النظر من اصحابنا وبعض اصحاب السائق الى انه يصح الترجيح بها
لان اقل دليل الواحد لا ينافي الا دليل واحد من جنس فينتساقان بالتعارض فيسقط الدليل الاخر
سالمنا عن المعارض فيصح الاحتجاج به **ولان** المقصود من الترجيح قوة الظن الصادر عن احدى الامارين
المعارضتين وقد حصلت قوة الظن في الدليل الذي عارضه ذلك احدى علة في اثبات الحكم فيترجح على
الاخر الا ترى ان العلة المنتزعه من الاصول يترجح على المنتزعه من اصل واحد لتقوؤها بكثره اصولها
والعلك المنتزعه من اصول وكلها يد على حكم واحد يكون اولى بالترجح من العلة الواحدة من اصل
واحد لتقوؤها بكثرتها وكثرة اصولها ايضا **وقد** عاب عنه الاصوليين الى ان الترجيح لا يقع بكثره الاول
لان الشيء اما يتقوى لضعفه او بوجه في ذاته لا بالنظام مثله الكتاب في المحسوسات وهذا لان الوصف لا
قوام له بنفسه فلا يوجد الا تبعا لغيره فينتقوى به الموصوف فاما الدليل المستيك بنفسه فلا يكون تبعا
لغيره فلا يحدث بالنظام الى الغير قوة **لغيره** بل يكون كل واحد معارضا للدليل الذي يوجب الحكم على
خلافه فينتساق كلك بالتعارض وهذا خلاف العلة المنتزعه من اصول لانها باعتبار شهاده الاصول
تصحتها تقوى في نفسها بترجح على الاخرى فتقوى فاما العلك فلا تتقوى بكثرتها ولا بكثره اصولها لان
كل واحد يشهد لصحة علة المنتزعه منه لا بصحة علة اصله اخر **ولا** سلم ان قوة الظن تحصل بكثره
الاول فانه لو اجتمع الف قياس وعارضه ملك الاقيسه خير واحد من اخبار الاحاد كان ذلك الخبر
راجحا كما لو كان القياس واحدا ولو كان للكثره اثره قوة لترجح الاقيسه المتكثره تبعا لضعفها
على الحدث الواحد **ويؤيد** ما ذكرنا اتفاقهم على عدم ترجيح الشهاده بكثره العدول فان احد المدعين
لو اقام شاهدين والاخر اربعة لا يترجح شهاده الاربعه على شهاده الاثنين لان شهاده الاثنين على
شهاده الحكم فلا يصح مرجحة للحجة وكذا لو اقام **ثلاثة** لان زيادة شاهد واحد من جنس ما يقوم به الحجج
بطريق الاصل كما لدى لشهد بملاك رمضان وذاك وفي الشهاده نعم فان تلك الشهاده حجج حتى وجب على
العارض الامر بالصوم فلا يقع به الترجيح ولو اقام احدهما شاهدين مستوفين والاخر شاهدين غلطين يترجح
شهاده العدلين لظهور ما لو كان معنى الصدق في شهادتهما فتبين ان الترجيح بكثره الاول غير صحيح
وان الترجيح اما يحصل بما يزيد قوة لما جعل حججه ونصير وصفه **قوله** ولهذا ان **ولان** الترجيح لا
يقع بما يصلح دليلا بالافزاده **فالوا** ان القياس لا يترجح بقباس اخر لما قلنا بل يترجح بقوة الاثر فيه تذكرا
ما هو الركن في القياس **ولا** القياس بالنص لان النص متى شهد لصحة القياس صارت البره للفت
وسقط القياس في ان نضاف الحكم اليه في المنصوص نفسه على ما مر ان تعليق النص بعلة لا يتعدى
ساقط **ولان** النص فوق القياس وقد ساق ان القياس لا يترجح بقباس اخر لانه لا يصير تبعا له بل بالنص
اولى **ولا** نص الكتاب من امرين اذا وقعت المعارض بين آيتين لا يترجح احداهما بانه اقرى بل

وذكر في كتابه والولع بقصد فدا والرجوع
إلى الله تعالى في حفظ الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله
الأنوار من نور مستطير

[illegible]

و در بعضی از اینها و بعضی از اینها
چند اسماء و صفات و غیره

القصاص من قتل

10

او ۶۰۰

وإن الأثر لزيادة قوة بما هو على العقل من فعله وهو أن لا يتوهم بقاؤه فيما بعد فعله بخلاف الفعل
الأثر **قوله** وكذلك قلنا ان وكما قلنا مساواة صاحب الجراحت المتعددة صاحب الجراحة الواحدة قلنا
مساواة صاحب العقل صاحب الكس في استحقاق الشفعة الشاع المسح في الشفعة والشفعة المروءة من
النسب والنسب وانما وضع المسح في الشفعة وان كان حكم الجوار عندنا كذلك حتى من كان جواره وطائفة
لا يرجع عما من كان جواره من جانب واحد لم يكن بيان قوله ان في بقوله وقد وافقنا الشافعي في هذا
صورت دارين ثلاثة بعد لادهم نصفها وللآخر ثلثها وللبايع صاحب النصف نصيبه وطلب
الأقران الشفعة لم يرجع صاحب الثلث في الآخر في استحقاق الشفعة حتى لم يكن له ان ياجد جميع المسح
بالانفاق لكن كان لك واحد منها استحقاق الشفعة بقدر نصيبه عندنا في تفضيل بالشفعة المسح
منها الا لما بعد ملكها وان كان البايع صاحب الثلث قضى من البايع ارباعا وان كان صاحب
السدس قضى من البايع اقساما وعندنا نصيب المسح من البايع اقساما كذلك حاله وقوله لان كل
جزء الى آخر ذلك في المفهوم من هذا التعديل لا في المقتضى وهو المساواة يعني قلنا انها سواء في استحقاق
الشفعة ولا رجحان لصاحب الأكثر على صاحب الأقل لان كل جزء من اجزاء السهم يعني السهم الذي في
صاحب الأكثر على نامة لا استحقاق هذه المسح بالشفعة فقامت المعارضة لصاحب الأكثر في صاحب
العقل كذلك جزء ما في ذلك وان قل فلم يصير في من السهم الذي في ذلك وحقا غير ذلك النسب وهو بايع السهم للا
بقية الترجيح اذ لم يوجد في جانب صاحب الأكثر العقل وهي غير صالحة للترجيح وقوله وقد وافقنا
الشافعي في هذا اشارة الى المفهوم ايضا وانفقا في عدم الترجيح حيث لم نقل باستحقاق صاحب الأكثر
كل المسح ايضا ولورج صاحب الأكثر الحكم باستحقاقه الجميع ومجرمان صاحب كذا جعل الشفعة من مراءف
الملك ان من منافعه وممراته كالممر والملك المتولد من الاشجار والحيوانات المشتركة فحله ان في
الشفعة منقسما على قدر الملك وكان هذا ان ما ذهب اليه الشافعي غلطا فان جعل حكم العقل في استحقاق
الشفعة متولدا من العقل وفي تلك الشفعة ما شفع به ومنقسما على اجزائها وكلامنا غير مستقيم لان الحكم
ثبت بالعلة لا طريق القول بل ما جاد الله تعالى اياه مقارنا للعلة وكذا الحكم لا ينقسم على اجزاء العلة
لاستلزامه ضرورة كل جزء من العلة على جزء من الحكم والشرع جعل جميعها على الجميع الحكم لا غيب
بالقول بالانقسام كان نصا للشرع بالراي وذلك فاسد في الشفعة باخذ المسح باعتبار ان ملكه العدم
جعل احق من الدخلك لا وجه ان الماصور صار حقا لملكه شرعا واذا لم يصر الماصور من مراءف ملكه
لم يوزع عله ولئن كان مرفقا فهو مرفق وحيث ان الاصل عله وثبوت حق المملك المسح حكم لم يملك
ثبت له من الحق الذي تعطيه فكان مرفقا من حكم العلة لان العلة فلم يؤثر فيه زيادة العلة بخلاف العلة
لانها تولد من الشجر فثبت الشجر لا يولد الاثلث الفرم والقلد بذلك المنفعة فثبت المنفعة لا يكون له
الاثلث بذلك **قوله** واجمع الفقهاء في ابن عم ادهما زوج المرأة يعني مات امرأة وترك ابن عم
ادهما زوجها وصورة ظاهر ان التعصيب الذي في الزوج لا يرجع بالزوجية بل نصيب كل واحد من
التعصيب والزوجه عله للاستحقاق بانقراض منزله ما لو كانا في شخصين فاستحق النصف بالزوجية
والباقي بينهما بالتعصيب **ويصح** من اربعة ثلاثة للزوج وسهم الآخر وقال عامة الصحابة رضي الله عنهم في
ابن عم ادهما اخ لام وصورة المسح اخوان زيد وعمرو لكلا واحد منها ان مات زيد وتزوج امرأة الى
من ام الله عمرو فولدت له اسما فهذا الاخ والام الذي كان لعمرو من غير هذه المرأة اسما لان زيد

[illegible]

七

ما

هو طرازى عني وملكه الامم للفرج
فان ملكه زرعان حاد من اسفنا وليم لا
محمود فانه لم علم بروج الامم انما هو
ومعنى من الاشياء ان الامم اسفنا انما هو
اشد الكثرة من حيث ملكه في كل طراز
سرها ثم ان قادم من اسفنا من كل
اوام على طراز الحرة واما من طراز

عز و جلاله ارفا کا اور

اولی ماؤن الطیغ والادراغی
بالقدر

25

— 222 —

وقفا ابتداء لم يثبت له صفة الحرمة أصلا فلم يكن هذا ارقاق الجيرة ومعنى العقوبة والاصلاح ارقاق
 الجيرة وضعيف باحواله اى باحواله الاثر فان نكاح الامة حرام لمن ملكه سرية احوام ولد يستغنى بها
 عن نكاح الامة وارقاق الجيرة فانها اذا جازت بكونه من الاصل وكذا لو كانت تحت امة يزوج
 فرع فان نكاحها لا يبطئ وقد استغنى عن ارقاق الولد فان الرق صفة الولد فلا يحدب عند بل
 وحرمة واما يوجد بالوطى فكان سببا انه يحرم الرق وادام الرق بطل النكاح ومع هذا لم يبطئ
 واذا كان كذلك لم يكن وصف الارفاق مطروحا اثبات الحرمة في جميع الاصوال لنفسه العلة لغوات
 الاطوار الذى هو شرط صحتها واما عدم جواز نكاح الامة على الحرمة فليس باعتبار حرمة ارقاق الجيرة
 كما ذكره ان لا يملك الله بل باعتبار نقصان حالها بالرق لما سنبينه واعلم ان ما ذكرناه هو الله من جواز
 نكاح الامة لمن ملكه سرية بوضعنا فاما عند الحزم فلا يجوز فقد ذكره الهندى وان كان في ملكه امة على
 له وطبها او كان قادرا على ان يشتري امة لا يملكه ان يملك الامة لانه مستغنى عن ارقاق ولعل ما بعد
 فحق هذا لانهم الاحتجاج به على الحزم لانه احتجاج بالمختلف على المختلف وهو غير حائز والسرية
 الامة التى اتخذها مولاها للفراسة وحفظها وطلب ولها فعلية من البتران والجماع او فعدلة
 من السرى اى السيادة **قوله** ومن ذلك ان ومن الترجع بقوة الاثر قدك اصحاب الشافعى
 وكان سببا ان حاله ومن ذلك ما قلناه من المسئلة كذا لان ما قلناه من الذى ترجع بقوة الاثر دون
 قولهم الا انه اثم لم يباح في العبارة فان سياق الكلام يفهم ان مراده بيان مثاله اخذ من
 فيه قولنا بقوة الاثر فكان القدر ومن الاصله الذى ترجع قولنا بقوة الاثر من المسئلة في نكاح
 الكتابية انه لا يجوز للمسلم ان اذا فات طول الحرمة من حله نكاح الامة واما يجوز نكاح الامة المسئلة ولا
 يجوز نكاح الامة الكتابية لان الرق من الموانع يعنى له تاثير في نكاح الكتاب حتى لم يجر نكاح الامة على
 الخرج وكذلك الكفر في الجملة حتى لم يجر نكاح الكافر للمسئلة اصلا ولم يجر للمسلم تزوج كافر كافر فاذا اجتمعا
 تأيد احدهما بالآخر والحق المجموع بالقرن القليل وهو كغيره من اهل الكتاب كالمجوسية والارثية
 في المنع من النكاح ولان جواز نكاح الامة ضرورى لما فيه من ارقاق الجيرة على ما بينا والفرع انقضت
 باحلال الامة المسئلة التى من اظهر من الكافر فلا حاجة الى احلال الكافر كالكافر كما مضى الى الطعام اذا
 وجد الميتة وفتح المسلم وهو عايب لم يحل له الميتة لان الذممة اظهر وان كانت حراما بدون اذنه
 المالك في غير حال الضرورة فلما وقعت الغيبة بالاظهر لم يحل الاخرى **وقلنا** من لا مانع به ان يملك
 الامة الكتابية عند عدم الطول ووجوده وان تركه اولى عند وجود الطول لانه الضمير راجع الى
 المعلوم ان لان من اهلك الكتاب ومن يبيع معه نكاح الخرج يبيع نكاح الامة كمن الاسلام ومع
 نكاح ملكه العبد بملكه الحر فكل واحد من الكتبتين في مقابلة اخرى كتبتى الحزم **وقوله** وهذا اثر ظهرت
 قوته بان ما ثبت البكبة الاولى فانه قد ثبت تأييد البكبة الثانية في المسئلة المقدمه وتقرر ان
 الرق لا يؤثر في تحريم اصل النكاح بل اثره في التصفيف بما يقبله من كان طلاق الامم شتى وعدها
 حبسيتها وقسمها على النصف من قسم الخرج وحق العبد والامة في الزنا والعذف على النصف من
 حد الجور وقوله بما يقبله احتراز عن مخرج السرقة والطلاق الواطع والحضنة الواطع وما يتعلق بالعبا
 فانها لا تقبل التصفيف فلم يؤثر الرق فيها وذلك الى التصفيف حصص ما يقبله العبد من الاحكام والتجربة
 لان تصفيف النية بدون ان يكون ذا عذر وذا اجزاء لا يصح نكاح الذى متى على الحله في جانب الرق متعذر

المجلد
الاول

انه نكاح الاصول وقوله ومن الكتابي جواب عن قوله وكذلك الكفر يعني كان الرق ليس من اسباب
 التحريم ومن الكتابي كذلك الا ترى ان النكاح يصح معه ابتداء ونقاه حتى جاز المسلم تزوج الكتابية ويصح
 النكاح بعد ما اسلم زوج الكتابية حتى لو ايت عن الاسلام لا يفرق بينهما واذا كان كذلك لا يوجب انضمام
 الرق اليه تغليظا عليه وتحريما للنكاح لعدم تأثيرهما في التحريم ولو كان كفرا لكانه سخط بالرق في حكم
 النكاح كذلك في ملك التمن ايضا كالمجبي فيه واثرهما مختلف يعني ان سلمنا ان الرق والكفر من الموانع لا يمكن
 الجمع بينهما ايضا لصير منزلة على ذات وصفين لان من الرق النكاح باعتبار نقصان الحار وجبه الكفر
 اياه باعتبار جث الاعتراف فكان منه الكفر بطريقه غير طريقه من الرق فلا يمكن ان نجعل
 الكل على واحد واصل بدون الاتحاد لا ثبت مع التغليظ فكان اختارها مدله اختار علب من شخص واحد لم يقدر
 اصلهما بالاخر كانه في علم اصلهما زوج او ام لام قال الفاضل الامام في لاسرله اما اعتبار الحنف فساد للم
 الحنف بالكفر من طريق الشرع وبالرف لا يزاد حيث الكفر فالرقف لا يكون اتق وانق من الحر يكون
 اظهر شرعا انما سقوط منزلته عند الناس وبما اثره تحريم الحله وقوله غير مسلم جواب عن التكنة الثانية
 يعني لا سلم ان حوازي نكاح الامة بطريق الضيق لما سلمنا ان الرق في النصف مثل الحر والكل وكان نكاح
 الحر بطريق الاصل في جميع الاحوال لا بطريق الضيق فلو كان نكاح الامة في النصف الباقى لها والدليل
 عليه انه لو تزوج امة ثم تزوج مع لا بطل نكاح الامة ولو كان حوازي نكاح الامة ضروريا لما بقى بعد ما
 زالت الضرورة نكاح الحر كما لو قدر المتيمم على الماء في حلال الصلوة او قدر المضطر على الطعام الحلال
 في حلال اكل المسنة **ولا يقال** العدة في الاصل لا بطل حكم البذل بعد حصول المقصود ومنها
 لما جاز العقد وتتم فقد حصل المقصود **لانا نقول** نحن لانهم حصول المقصود فان النكاح
 عقد غير حصول المقصود منه بانقضاء العدة قبيل الانقضاء لا يتم المقصود لكنه في حكم الاستحباب يعني
 انه في حكم الجواز ليس ضروري ولكنه في حكم الاستحباب ضروري مثل نكاح الحر الكتابية حتى لا
 نسخ له نكاح الامة مع طول الحدة كما لا نسخ له نكاح الكتابية مع وجود المومنة لما قلنا سقوط
 حرمة الارفاق هذا تعليل لكونه غير ضروري يعني لا سلم انه ضروري لان كونه ضروريا جيني على ثبوت
 حرمة الارفاق وقد بينا ان حرمة الارفاق ساقطة فاصح كونه ضروريا لانتفاء دليله **قوله** ومثلا لافق
 ان مثالا افر للوجه بقوة الاثر ترجع دليلنا في هذه المسئلة اذا سلم اصدار الزوجين في دار الاسلام
 ولا يمكن انقاء النكاح بينهما بان اسلمت المرأة وبقي الزوج كافرا او اسلم الزوج والمرأة وثنية او
 مجوسية لا يقع الفرقة عندها بنفس الاسلام بل يجب عرض الاسلام على الاخر فان اسلم بقي النكاح
 وان الى فرق الفاضل بينهما سواء كان بعد الذوق او قبله واذا اردت احد الزوجين والعباد بالله
 وقعت الفرقة بنفس الروه قبل الذوق ونكاح **وقال** الشافعي ثم انه لم يكن المرأة طرولا ايضا
 وقعت الفرقة للحال في الفصليات اعني في الاسلام والروه وان كانت طرولا بها توقف الفرقة على
 انقضاء العدة في الفصليات ايضا فتبين بهذا ان المراد من قوله من اسباب الفرقة الى اخره ان
 الاسلام من اسباب الفرقة عند انقضاء العدة ان كانت المرأة من اهل وصوب العدة بان كان
 طرولا بها وان لم يكن كذلك فالفرقة واقعة بمجرد الاسلام وحصول الاحلاف والمراد بالعدة
 انقضاء ثلاثة اطهار على ما عرفت من اصله **واجم** في ذلك بان هذه فرقة وجب سبب طاري عن سائر
 النكاح بحكم موجب حرمة الاستمتاع فوجب ان تشمل في غير المداخلة بها وتناقل الى انقضاء العدة

المسألة

مترجمہ دی

لا ينجي
ميرزا دگر

عنها
محالا
لان
يعلق
في الخلق
بشروط

3

از مراقات

2

حجة تعدد اداء العدة اربع والعشرون مرة البيع الفاسد وعقد الايمان وحلها وكان اولى وكذلك لو لم يفسد المصانع ايمانها لا يفسد واعاءه لمرط العمان العدة وان بالاحراز عر العقد اولى وهو العلم
 بانعقد العقد بغير اداء العدة فحقها الجبر وانما ان العقد لغو وان كان له فقبله لانه فقبله على المتعدد او اداءه على المخطوم
 مبرك وكي

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

فما تقدم اولى واربع لقوة ثبات
العصف المذكور كان قولنا مع

۱۰۰
 ۱۰۱

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

تحقيقا للمساواة ولأنه الصبر راجع الى المفهوم الشاى ولأن الثابت في هذه المسئلة اما اهدار وصفها
وجب في الظاهر وهو التمسك بالحق في تقدير اجاب الضمان او اهدار اصله اي اسقاط حق المظلوم
في تقدير عدم اجاب الضمان فكان الاول وهو اهدار الوصف اولى في الجملة لا وفي الضرر لدفع اعلالها في
صرفت الصبر في لانه في ما تقدم منه اجاب الضمان ونحوه نفس المعنى لان ما حكمت عليه بانه اهدار
وصف غير ما حكمت عليه بانه اهدار اصله حينئذ ولا بد في ذلك هذا الكلام ان يكون المحكوم عليه واحدا
وقوله لان التمسك بذلك في قوله اولى من قولهم معنى قولنا **لا يلزم** كذا اولى من قولهم كذا لان التمسك
بذلك واجب في كل باب ان في كل نوع من الضمانات ما بالكان او بربنا فان ضمان الصيام والصلوة في
الاحكام واجب في كل باب في كل نوع من الضمانات فكان هذا الوصف اثبت مما ذكرنا فكان ارجح
وصف الضمان في المعصوم اي اسقاط الضمان عن انفسه فالامعصوم امر جاز في الشرع في كل العادله
تلف مال الباقي فان ماله في بغير معصوم لا يباح اخذ العادله اطلاقه ولا يجوز استغنائه وتملكه
لاحد من التمسك بالباقي احواله ونحوه في حال المنع ومواظبه والفضل على المتعدي الى
اجاب الفضل على المتعدي غير مبرور فانما يجد تعديا او جب زيادة في المثل **بغير** من الاغذار في
الربا ولا في غير ذلك ان ما ذكرنا في في الزيادة عن المتعدي اثبت مما ذكرنا وهذا ان عدم اجاب
الفضل لان الفضل وان قل فانه ان اجابه حكم شرعي شرب الى صاحب الشرع لان الضمان يجب نفي
الفاظ وهو ما في الشرع فكونه هذا اضافة الظلم الى الشرع غير واسطة بمعنى بدون جنابة من
العبد اذ لم يوجد من المتعدي في يقابل الفضل الواجب عليه تعدي في الخير فيكون جورا ونسبة
الجور الى صاحب الشرع باطله وقد يظن ان قوله بدون واسطة فعل العبد ههنا غير محتاج
اليه لانه يوم ان نسبة الجور اليه بواسطة فعل العبد جارية وليس كذلك بل نسبة الجور اليه لا يجوز ان يضاف
الى صاحب الشرع من اجاب الجور بواسطة فعل العبد ليس بجور وعبارة التعميم يوجب ان المالك كونه
ان الزيادة راجعة الى ما سبق من حكم الله فتقوانا وحكم الله تعالى مصروف من الجور لانه ذكر في نسخة
منه في اصول الفقه واظهرنا للشيخ في ان اضافة الظلم الى الشرع بواسطة فعل العبد يجوز حيث
الارادة والتقدير والمثيرة دون الرضا والامر به فعل هذا يكون وكراهية مقيدا ومحتجا اليه وان لا
يعني ان عدم وجوب الضمان وسقوطه مضاف الى مجزئ عن الدرك ان دركه المثل الواجب في هذا
الموضع فما تعلم انه يوجب في وجه المتلف ضمان ما تلفه مقدرا بالمثل فان اجاب المثل من العبد
وكذا مجزئ عن معرفته فسقط ذلك للجن وذلك ان عدم وجوب الضمان وسقوطه للمعصية في حق
استقوط وجوب المثل صريح عند العجز في ضمان العذوان وسقوط فضل الوقت في ضمان الصوم في
ولان الوصف وهو الفضل في تقدير اجاب الضمان فاس اطلاقا لا بد ان لا يقع المتلف في قيد
الربا ولا في الاخر لوجوب حكم الشرع فكان اجاب الضمان اطلاقا اصلا والاصل وهو حق المظلوم وان عظم
بالنسبة الى الوصف فاس في تقدير عدم اجاب الضمان الى ضمان في وار الجور فكان عدم اجاب
ما خيرا لا اطلاقا والباقي اخبرنا من الاطلاق في الضمان فكان اولى في ان ما خيرا حتى بالعداوة
مشروطة بكونه عادله وان كان في وعده فتطرد في مبررة وما خيرا الحقوق الى وار الاخر اصل
فانها وار الجور في الحقيقة وهذا ان اشتراط المثل في سائر الاحكام كذا ان مثل اشتراطها
ههنا او اشتراطها ههنا مثل اشتراطها في عامة الاحكام معنى ما اعتدناه من رعاية شرط المثل ليس

بموقوف

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

يوصف خاصة به موثبات في عامة الاحكام التي تتعلق بالضمان فاما ضمان العقد فاثبت خاصة لانه
ثابت بخلاف القياس **للمجاهد** محتضا بالعقد كما ما مر بانه فلا يكون ثباته في الحكم مثله ثبات الاول
فكان الاول ارجح واما اعتبار ضمان المتلف ضمان العهد عن العبد فليس بصحيح لانه لا يلزم من
اجاب العهد اجاب زيادة بالفتوى ونسبة جود الى الشرع بل الواجب منه عدمه في الحقيقة فان
لكل من متفهم فيه مثله في الحقيقة عند الله تعالى وربما توصل اليها ما ينافي الحال ومن الواجب
بالفتوى الا انه اذا دل الامر الى الاستيفاء وذلك متى في الوصف قلنا بتقدير تقدير الوصف وسقط
اعتبار اذ في تعاقب في العهد لانه لا يستطيع التجرع منه فاما ههنا فالنفاذ في اصل الواجب لا
في الاستيفاء **ولا يلزم** عليه الشاهد في امر الدين اذ ارجح فانه نعم النقص ولم فصل في الدين **لانا**
انه ابلغ في المشهور عليه واما تعيين بالقض فيضمن واما تعيين بالقض فليس فيه اجاب
ضمانه واما ما اعتبر من ترجيح جانب المظلوم فهو ضعيف جدا لان الظالم لا يظلم ولكن يتصرف فيه
مع تمام حقه في ملكه بل ولم يوجب الضمان سقط حق المظلوم لا بفعل مضاف اليه وعندنا اجاب
الضمان سقط حق الظالم في الوصف لمعنى مضاف اليه واما ما ذكرنا اذ ذلك بطريق الحكم به
عليه ومراعاة الوصف في الوصف كراعاة الاصل الا ترى ان في القصاص الذي ينشأ في المساواة
النفاذ في الوصف بل في جريان القصاص كالتصحيح مع الضمان ولا يطرأ في ترجيح جانب المظلوم
والى ترجيح جانب الاصل في الوصف تعريفا ان قوة الثبات فيما قلنا كذا ذكرنا في **قوله**
واما الثالث ومؤكد الاصول معنى الترجيح بكثرة الاصول ان شهد لاصد الوصفين اصلا في
اصول ترجح في الوصف الذي لم يشهد له الاصل واحد مثله وصف المبيع في مسألة التثليث
فانه لما شهد بصحة البيع وصحة الحف وصحة الجيرة وغيرها ولم يشهد بصحة وصف الخصم ومعنى
الركنية الا الفضل ترجح عليه ثم زعم بعض اصحابنا وبعض اصحاب السافو ان الترجيح بكثرة الاصول
غير صحيح لان كثرة الاصول في القياس بمنزلة كثرة الرواية في الخبر والخبر لا يترجح بكثرة الرواية على ما
مر بانه كذا هذا ولانه من جسد الترجيح بكثرة العلة لان شهادة كل اصل لم يزل علة على ذلك
الجمهور وصحيح لان الحجج من الوصف المؤثر لا الاصل المستنبط منه لكن كثرة الاصول يوجب زيادة
ثابت في لزوم الحكم بذلك الوصف من وجه اخر غير ما ذكرنا من شدة التأثير والثبات في الحكم فيحدث
بها قوة في نفس الوصف فلا شك صحت الترجيح ههنا في العو الثالث من الترجيح من حسن الاشهاد
في السنن فان كثرة الرواية ليست في الخبر بل في الحديث وكذا حديث بكثرة الرواية قوة وزيادة اتصال
في نفس الخبر بصبر مشهور او متواترا يترجح كما ليس بلك الصفة فتبين ما ذكرنا انه في الحقيقة ترجح
الوصف القوي كما ما ليس بقوي لا ترجح الاصول في اصله وهو ان الترجيح بكثرة الاصول قريب من
القسم الثاني وهو الترجيح بقوة الثبات من هذا الباب ان باب الترجيح فاس معنى لا يتبع وما من
نوع من هذه الانواع اذا قرره في مسألة الاحتمال في امكان تقدير المتوهمين الاخرين في الضمان كذا
في التعميم وذلك لان الاقسام الثلاثة راجعة الى معنى واحد وهو الترجيح بقوة ما يبرر الوصف الا ان
الجهات مختلفة فيكونها باعتبار الجهات فالترجح بقوة التأثير بالنظر الى معنى الوصف والترجح بالتأثير
بالنظر الى الحكم والترجح بكثرة الاصول بالنظر الى الاصل وذكرنا بعض فوائد هذا الكتاب ان الفرق
من هذا القسم والقسم الثاني ان في القسم الثاني الترجيح من قوة هذا الوصف وفي هذا القسم

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

بالذات على الترجمة بالحال في المواضع المتفق عليها قولنا في ابن ابن الاخ لاب وام اولاب انه اجتمع
بالنقصيب من الم لان هذا اي ابن ابن الاخ راجع في ذات القراءة فان قرأته قراءة اخوة ومن
مقدم على الجملة بالانقاف لان اللام مجاورة في الصليب والتم مجاورا به والتم راجع بحاله ومن زيادة
الفرب لا يتصل بواسطة واحدة ومن الاب وان كان لا يتصل بواسطة وكذلك العهد لام مع الحال
لاب وام احق بالثنتين من الحال والثلث للحال لان العلة راجحة في ذات القراءة لادلالها الى الميت
ملااب والحال راجع بحاله ومن المذكور وقوة القراءة فانه متصل بام الميت من الحاشية والعهد متصلة
بأبيه من جانب واحد لا استواءها في الذات اي ذات القراءة فان الكل قراءة اخوة فيخرج اي الاول
الحال ومن زيادة الاتصال بالاطم وان ابن الاخ لاب وام لا يرتفع مع ابن الاخ لاب للرجحان في
الذات معن انهما وان استويا في ذات القراءة لا في منزلها واحد وهو الاخوة لكن لا اطماعا وعلى ابن
الاخ لاب معن مرجع في ذاته وهو الفرب فان نفسه اقرب الى الميت بواسطة وللآخر معن مرجع يرجع
الى فرع وهو زيادة الاتصال الجدة فكان الاول احق بالعصوبة ومثله اي ومثله الترجمة المذكورة في
الغرائب كثيرة فان ابن الم لاب اولى من ابن ابن الم لاب وام لما لنا والحق وان غلا اولى في
الم ومن الم وان سفلت اولى بالثنتين من الحال والحال للرجحان في ذات القراءة والعهد لا وام
اولى من العهد لاب اولام وان استويا في الذات للرجحان في الحال وقس على هذا **قوله** وعلى هذا
اي على ان الترجمة بالذات اقوى من الترجمة بالحال عند تعارض الترجمتين **قال** اصحابنا في مسائل صنعة
الغاصب بان احب في المصنوع صنعة متفوقة ومن ما يروونه العين في الحياطة ذلك من قوله
في مسائل صنعة الغاصب في تكرر العاطل وتفسيره اي بان غصب ثوبا تقطعه قميصا وقاطعة الصبا
بان غصب ثوبا فضاها طليا او ضربها دراهم والظلم والشيء بان غصب طعاما فطبخه او شاة فذبحها
وشواها وقطعها بان غصب ساجدة او ارجع فادخلها في سائر او حذلا فصرح سيفا او صغيرا فضربه
أبيه انه يقطع حق المالكه تعين من العين الى الصمد لانه يقطع اصلا وهذا الحواب في مسألة الصياغة
على قول اي بوصف وحمل ما ما عند اي حسمه رجم فلا يقطع بالصياغة حق المالكه من العين لما سبق
وذلك لان الوصف الحادث في المصنوع يصنع الغاصب متقوم وموقوف الغاصب بذلك ان المصنوع
فيه لا يابعد العين الا بقطعة ما نازلت الصنعة فيها من الحياطة والشيء والاصل متقوم حقا للمصنوع
ولا يمكن التمسك منها في الشيء والظلم وقطعها اصلا وفي الحياطة وقطعها الاقطعا والنقص ابطال الحق الغا
وحيث محترم لا يجوز الا بطلان عليه بحق المصنوع منه ولا سلك الى آيات الشركة لاختلاف الملكين حسنا
فلا بد من ملك احدهما بالقطعة بالآخر فقلنا حق الغاصب اولى بالاعتبار لان حقه في الصنعة قائم لانها
موجودة من كل وجه لبقا بها على الوجه الذي حدثت من غير تغيير وموافقا من قوله فانه بذاتها لا
القيام بالذات الذي يكون للعين لان المراد بالصنعة اثرها ولا بد له من القيام بحملها والاضاف طرونها
الى صاحب العين لا سلم يحدث في **الفرب** شيئا والتوب ليس له ايضا لصيرورته محظوظا ثبتت انه
مضاف الى فعل الغاصب لا غير وكانه احراز عن الذوايد **المتعلقة** المتولد من العين فانها حق المالك
لتولدها من ملكه وعلى هذا اجبت الدية بخنطة مغمورة والفتها في طاحونة فطحنها او الفتها في ارض
الغاصب ثبتت حيث لم يقطع من حق المالكه لان صيرورتها دقفا وزرعا لما لم يكن يفعل احد في فعل
الطاحونة والرجح لا يصلح للاضافة اليه بقيت مضافا الى الخنطة فتصير ملكا لصاحب الخنطة اليه انما

في الاسرار وفي المالك في المصنوع ثابت من وجه دون وجه لانه قام من وجه حاله من وجه وذلك لان هذه في الثوب ولم يبق صوغ ومعنى من وجه لانه كان ثوبا بالتركيب وقد زال بالقطع من وجه وتفتت المصانع القائمة به زالت بالقطع وحدث بالحياطة ما لم يكن وكذا حدث بفعل الشئ صفة النسيج ومن متقومه لانها تركت في قبة اللحم واللحم يصير بها مستهلكا صوغ ومعنى من وجه اما الصوغ فطاهر واما المعنى فلا بد كان صالحا لوجهه من الاغذية والآن لم يصح الا مال الله وكذا الطبخ بالماء ثبت ان العين حاله من وجه ولهذا كان للمالك حق التركة في هذه الصور ونضمن الغاصب كل القيد ومن ذكر القيد ان الوجه الذي صارت حاله يضاف الى صفة الغاصب لان الصفة من اوجبت بتدريك الحبل من جميع الوجوه بصير وجوده مضافا الى الفعل كما اذا غصب حنطة فزرعها فثبت او طعنها او يضا لمحضنها تحت دجاجة حتى افرخت او تالة فانبتها حتى غرست فادان غير من وجه دون وجه بصير الوجود في حق المالك مضافا الى الفعل من وجه وقد بينا ان الثوب يدرك من وجه صوغ ومعنى من ذلك بصير مضافا الى فعل الغاصب وجودا والصفة وحرب بفعله من كل وجه وليس لها حكم الوجود بالثوب والوجود معنى راجع الى الذات فارجحنا الصفة باعتبار انها في الوجود راجحة لكونها موجودة من كل وجه وان وجود الثوب من وجه مضاف اليها ومن غير مضاف اليه كذا في شرح النجوم **والا يلزم** في هذا ما اذا صنع الثوب اجرا واصغرا وقطعه قباء ولم يخطه او خرج الشاة وسلخها وارزها ولم يشوها حيث لم ينقطع في هذه الصور حتى المالك في وجود صفة الغاصب وتغير المصنوع بها **لانا نقول** ان كان حق الغاصب في صوغ الصبي فاما من كل وجه حتى المالك في الثوب قام من كل وجه ايضا لانه لم يثبت الامم والهيئة ولا المعاني فان الثوب الاجر يصح له الا يصف الا ان الناس ما اعتادوا الاستفاضة به الابحية مخصوصة فاما صلاحية الصبي لم يصح الاستفاضة فعمل ما كان من قبله ولما كان كله واحدا منها فاما من كل وجه ترجح الاصل في الوصف وفي قطع الثوب وخرج الشاة دون الحياطة والشئ ان وجد الاستهلاك من وجه الا انه لم يعارض فعل الغاصب لانه ليس بمقوم فلم يظلم به حق المالك لكنه يجزى ان شاء ما له في عهد المالك الملاك بضمه القيد وان شاء ما له الى جهة القيام بواجب الثوب وبضمه المقتضات ولا يلزم عليه ايضا مسئلة الصياغة في قوله اني حشفه رحمه الله فان عنده لا ينقطع بها حق المالك حتى كان له ان يأخذ العين من غير ان يضمن للغاصب شيئا لان الصفة هناك قائمة من وجه دون وجه اذ من قائمة صوغ لانه ان الجوده بانفراؤها لا تقيدها في احوال الربوا فصارت الصفة والاصل سواء يترجح الاصل في الوصف كلاف الصفي او الحديد فانه يخرج بالصفة من ان يكون مال الربوا فانه يباع بعد الصفة عذرا لا وزنا فكانت الجوده قيد متقومه فافترقا **وقال** السامع لم صاحب الاصل راجع في صاحب الصفة لان الصفة قائمة بالمصنوع لانها لا تقوم بنفسها لكونها عرضا تابعة لها لانها وصف والاوصاف اتباع لموصوفاتها **والجواب** ما قلنا ان البقاء حال بعد الوجود فاذا تعارضت اى الترجيح بالوجود والترجح بالخال كان الوجود اخص من البقاء لم كون الشئ تابعا وصفيا لغيره لا يسلط حق صاحب فان حق الانسان في الشئ محترم كما ان هذه في الاصل محترم فاما هلاكه الشئ فيسلط الحق في حق كان الشئ حاله من وجه فنذكر الوجه ليس مستحق فلا تعارض حقا محققا فاما من كل وجه سواء كان تابعا او اهلا بنفسه فلذا ترجحنا حق الغاصب **قوله** وكذلك ان وكما قلنا في صفة الغاصب قلنا في هذا الاصل في كذا فاذا وجدت العربة في البعض دون البعض تعارضت اى البعض الذي وجدت العربة فيه والبعض الذي لم توجد فيه

100
 101
 102
 103
 104
 105
 106
 107
 108
 109
 110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200

الاستغناء

خاتبات
الحكم
عالم

[illegible]

باب استعمال شفاصيلها والله اعلم
وبعده رفع الحلق الطرقة

[illegible]

في التوضيح اذ العاقل الذي يملك محاسن وادب السلطان
 في علمه حليته ولم ارجع دعاء العلم كذا وكذا
 الحاضر في مساجد العلم الطاهر مدحه
 بها له مدحها انشور كما فتح قلوب الراس الطاهر مشرع
 على العالم مدحه في العلوم واع كذا كذا في التوضيح
 ان التوضيح لها

[illegible]

هذه كرسية دوله من الاراس اركونه الوصفه وتسمى سلة كفسل العظم فقال لهم عندنا سنى سلة من الوصفه ساهى بعد الدرع عندنا وعندكم يا ولده فى كاوره الى السطحة فسلطوا راياده
 اول من سعى السطحة على الجمل لا محاله الاوى ليرود حاريلث ووركانه على فالت حاريلث ووركانه والاركان كوكب بعد فخر الى العزمه امثاله فكان سلة من راياده فان غشتر
 القادح دعا روج لرسن ككران لم يسلم وكذا الاصل للاركانه الاصل عرسون والكل مستون ككلمه وهو الاصل الاركان وكلمه بالافعال ككلمه ليركس ككلمه القادح والركوب ككلمه
 والنحوه ولكن العزمه استغفر ككلمه اضطررنا الى العزمه وعلقوا الاصل والاصل منها عدد وعلمه من الاراس لا ساع ككلمه فطال الخلف وطهر بعد القادح ككلمه وحولنا الى العزمه
 في العزمه اسلا ككلمه اركان العظم ولا اثره في ككلمه لا محاله الاوى ليرس من الاراس ساو ككلمه في طرف الاسعار سنة وهو رقصه وكوكب القصد ما ككلمه في السطحة لا محاله
 ليرمقون
 مر لا دار

459a

شعور

لاساوی
۶۰

بالاقتداء وملت عند المقدس
بالاقتداء وملت عند المقدس
بالاقتداء وملت عند المقدس
بالاقتداء وملت عند المقدس
بالاقتداء وملت عند المقدس

می

في عبادة يلتزم بالبدن ولا بد من اضافته الحكم الى هذا الوصف لان الوصف المادى كونه الحكم وما ذكرنا لا يصلح
 على الوصف فلا بد من اضافته الى وصف يصلح على الوصف وهو انه ملتزم بالبدن وعدم اللزوم
 باعتبار الوصف الذي ذكره لا يلزم باعتبار الوصف الذي ذكرنا واذا كان الكلام الى ما قلنا اضيق
 المعلق الى اقامة الدليل على ان الزوج غير ملتزم وان لم يكن نظير النذر كونه ملتزما فيظهره فقد المسئلة
 وذلك ان لو لم يكن في هذه المسئلة انه باسرها في قريته لا يفسد في قريته فلا يلزم القضاء مثل قولهم من العبد
 الى لفرع وصحة المسئلة اذا قل العبد خطا يجب على القائل بيمينه ولا يزوجها فيه الحر وتقتض منها عشرة
 دراهم عندها حتى لو كانت بيمينه عشرة الف درهم يجب عشرة الاف درهم الا عشرة دراهم وعندهم يجب
 قيمته ثمانية ما بلغت قالوا العبد مال فلا يسدده بدله بالعقل كالدابة وغيرها وقلنا لا يسدده بدله بهذا
 الوصف وهو المألوف ولكن لا يلزم وجود وصف اخر يسدده بدله وهو وصف الاقرب لان العبد بهذا
 الوصف ليس مال له على معنى على اصل الحر ثم ما عرف فيفسد بدله به بهذا الوصف كرية الحر لا يوصف
 المألوف وما تنقيص منه من وية الحر عشرة فسيأتيك بيانه في باب العوارض ان الله تعالى وهذا
 كلام حسن ان التزام السائل ما ذكره المعلق من الحكم سواء الوصف الذي ذكره وانما مقتضوه بغير
 امر طريق حسن فان الموجود بعض صفاته حسنا وبعض صفاته روبا ان قبيحا مع ان الحسن والقبح
 متضادان ولم اشهد في المحسوسات والمشروعات فان الانسان قد يوصف بالحسن باعتبار حسن وجهه
 وبالقبح باعتبار قبح قامته وقيل الجاذب حسن باعتبار جناسه فيه باعتبار تحريم بنيان الرب وكذا الصوم
 المهي عن والعلوة المهي عنها وكذا العبد من اشبه اذا امر اصرها بفعله ونهاه الاخر عن عين ذلك
 الفعل كان اقراره عليه وانهاؤه عنه حسنا من وجه قبيحا من وجه واذا كان كذلك جاز ان يكون الضدية
 مضمونا لوصف خاص وهو انه يلتزم بالنذر غير مضمون بسائر الاوصاف ومن كونها قريته وكونها ما لا يلزم
 في قاسدها وكونها غير واجبة بالامر ونحوها **قوله** ومن ذلك ان وما قلنا فيه لموجب العلة قولهم فيما اذا
 اسلم بذروعا في حقه بان اسلم مروبا في مروي فانه لا يجوز عندها ويجوز عندهم انه اسلم بذروعا من ذروع
 يجوز كما اذا اسلم مروبا في مروي ونحن نقول لموجب فان هذا الوصف وسوان هذا اسلام بذروع
 في بذروع لا لنفس العلق عندها ولكن ذلك الوصف لا يلزم وجود الفساد بمعنى اخر موجب للفاسد
 الا ترى انه لو لم يقتض راس المال في المجلس او قرن هذا العقد بشرط فاسد بان اسلم بذراع
 رجل عتيقه كان فاسدا بالاتفاق مع وجود هذا الوصف بجواز ان يفسد لمعنى الجنسية ايضا
 فانها احد وصفى على الربوا يصلح محرمه للفساد كالوصف الاخر وهو الكيل فانه لو اسلم حنطة في
 شعير لا يجوز لما قلنا من وجود احد وصفى على الربوا كذا هيئتنا محسنة تضطر المعلق الى بيان ان
 الجنسية لا يصلح على الفساد هذا العقد بها ان امكنه وكذلك ان ومن قولهم في هذه المسئلة قولهم
 في المختلعة الى اخر ونحن نقول لموجب ان لموجب هذا التعليك فان عندها لا يلحقها الطلاق بغير
 انها منقطع النكاح ولكن يوصف انها معتدة عن نكاح صحيح فان العدة الحرة انا والنكاح وبها
 من ملك الزوج عليها في كان له ولاية منعها عن الخروج فتكون المرأة بهذا الوصف محلا للطلاق واحترق
 بقوله نكاح صحيح عن المعتدة عن نكاح فاسده فانها ليست محلة للطلاق لانها في حال عدم المشاركة
 ليست محلة للطلاق في حال المشاركة الى من حال العدة الاولى ومن ذلك قولهم في استراط الامان في
 رتبة كفارة البين والظهار والصوم تحريمه كفرا ونحن نقول هذا الوصف وعدم كونه تحريما كفرا موجب

تذکرہ
۳

يعينه
الله

عالم

عالم

الحاكم المستعجل المأمور
بإصدار الأمر في هذه المسألة

نہ

علاوة على ذلك
مما لا شك فيه
أنه لا يمكن
أن يكون
الذي هو
الذي هو
الذي هو

المعاد ٩

الأكيل

۴۵۱

19

47

میرزا علی

ذلك ما نعلم من النفاذ فصار مجزئاً بسبب رايها فالتسمي رحمه الله بقوله شرطاً ما نفاذاً او دللاً فاطعاً اشار
الى الغنيين والمدكوريه بعض الشروح ان معناه ان المعلوم وسواله ان المستحدث لا يحتج
ان يكون ما نفاذ من ثبوت الولاية للجد فما اذا مات اتم الثيب الصغير واستقلت الولاية الى الجدة
او دللاً فاطعاً لولاية الولي فما اذا مات والولي باق وهذا الذي قلنا ان ما ذكرنا من مانعة الوصف
في هذه المسائل امثلة مما نفع الوصف في الفرع فان في المسئلة الاولى كون الحكم متعلقاً بالجماع في الاصل
وهو الحق مسلم ولكنه في الفرع وهو كفارة الصوم ممنوع وفي المسئلة الثانية المجازفة في بيع الصغير
بالصبر مسلم ولكنها في النفاذ ما لم ينفذ مجموعة وفي المسئلة الثالثة منه رجاء المشورة عن صبي الكفا
مسلم في الاصل وهو بالغة دون الفرع وهو الصغير وفيه اي في هذا الوصف وهو مانعة الوصف
قسم امر وهو مانعة الوصف في الاصل فان في مسئلة الثلث الوصف وهو قوله طهارة مبيع مسلم في
الفرع غير مسلم في الاصل وهو الاستحباب بل هو طهارة عن النجاسة الحقيقية ولهذا كان الغسل فيه
افضل ولو احدث ولم يحصل البلوث بان خرج منه ريح لا طعم المبيع ولا يثبت انما فعل انه ازالة
لنجاسة حقيقية فيضطر المعلق الى الرجوع الى فقه المسئلة وهو بيان ما يتعلق به التكرار الى اخره
نعني فقه المسئلة بدور على معرفة معنى التمسك لغسل الذي يتعلق به التكرار وعلى معرفة معنى المبيع
الذي يتعلق به التحفيف وما الى الغسل والمبيع في اقتضاء التكرار في طرق تقصيف بعض لا يمكن الجمع
منها لانها متافضة في اقتضاء التكرار فان التكرار في اطرهما وهو الغسل تحقق عرضه وهو السطيف
والتطهير الذي وضع الغسل له يصح التكرار مكلاً وفي الثانية وهو المبيع نفسه ان نفس التكرار حقيقة
ويحقق بالمحذور وهو الغسل لما مر ان الغسل في موضع المبيع مكروه وادان كان كذلك لا يمكن اعتبار اطرهما
بالاخر في شرعية التكرار وبعبارة شمس الامة فيضطر المعلق عند هذا المنع الى الرجوع الى حرف المسئلة
وهو اثبات التسوية بين الممسوك والمغسول بوصف صالح يتعلق حكم التكرار به او التفرد بينهما
بوصف المبيع والغسل فان اطرهما يدل على الاستيعاب والاخر يدل على التحفيف **قوله** واما الما
في الحكم وهو الوجه الثالث من وجوه المانعة فيقول كذا نعني لانهم ان المسنون في غسل الوجه
الثلث في المسنون فيه التكليف بعد تمام فرضه بالزيادة في القدر المفروض في محله من جنسه كما
في اركان الصلوة فان اكمال ركن القراءة بالزيادة في القدر المفروض في محله من جنسه وهو تلاوة القرآن
وكذلك الركوع والسجود وقد حصل التكليف هنا اي في المسح بالاستيعاب الذي هو سنة فيه لانه
زيادة في المفروض في محله من جنسه ولكن التكرار الاستدراك متعلق بقوله لا يسن تبليسه باب
يُسَنُّ تكيله لعني التكرار في الغسل ليس بامر مقصود بل المقصود هو التكليف الا ان الفرض لما
استغرق محله في الغسل لا يمكن تكيله بزيادة من جنسه في محله الا بالتكرار فكان شرعية التكرار
منه ضرورة فرضية الاستيعاب لا عين التكرار فضلاً وهذا المعنى وهو استيعاب الفرض محله
معلوم في المسح لان الاستيعاب فيه سنة وليس مكن فلا يحتاج الى التكرار لاقام سنة التكليف
فيه لحصول المقصود باستيعاب جميع الراس مع راحة قاله شمس الامة رحمه الله التكرار مشروط
لغيره وهو تحصيل الاكمال به لا بعينه وما كان مشروطاً لغيره فاما شرعاً باعتبار ذلك الغير في موضع تحقيق
الحاجد اليه فاما اذا كان مشروطاً لاجل يحصل برونه لا نفد اعتباره الا ترى انه لو كرر المسح في ربح
الرأس او ادى ما شاوله الاسم لا يحصل به اكمال السنة ما لم يستوعب جميع الرأس فهذا يبين ان

انتخابات

[illegible]

رکن ۳

701

الكلام زاد عليها قوله قوله ليس كسلبه في ان كان له كافر اقام بينه كفارا على مسلم ان عليه كلاما يقبل
ولم يكن للمدعي ان يقول اني اثبت حتى بما هو صحيح عندي لما قلنا ان الاحتجاج على الخصم بما ليس بحجة عنده
غير مقبول **قال الشيخ رحمه الله في شرح النجوم** وهذا لان الوصف كلام الحكم وكلامه لا يصلح للاثبات
حكم شرعي الا اذا كان له اثر في احجاب الحكم ولا يجوز لاحد ان يدعي ان كلامه موجب للحكم على الغير من غير
معنى يعقل فانه درجة الاشياء عليهم العلوة واللام قبيح بما اشار اليه الشيخ رحمه الله ان المراد من كلام
الوصف معنا صلاحه للارام على الخصم وذلك بالثابت والمراد من صلاحه فيما تقدم صلاحه للعالم وذلك
بموافقة العلل المنقولة عن السلف ومنها سبب الحكم واهل الطرق توافقونا في اشتراط الصلاح
بهذا المعنى دون الاول فكانت هذه المانعة مانعة في الناحية الحقيقية على ما احتاره الشيخ رحمه الله في **قوله**
مثال هذه المانعة قولنا في تعليمهم اثبات ولا بد الاب بوصف النكاح باعتبار انها حادثة بامر النكاح
لعدم المانع لانهم ان وصف النكاح صالح لهذا الحكم وهو اثبات الولاء لانه لم يطر له ما ينافي في موضع
اخر سوى على الترتيب وان قصر الطلاع بالمعنى الثاني فماله المانعة فيه قولنا في تعليمهم في الاشياء السنية
بالعلم والتمهيد لاثبات شرط الممانعة والتعاضد فيها باعتبار ان كل واحد من الوصفين لشدة الحاجة
اليه ينفي عن الخطر والعذر فيحتجب بواز السمع في هذه الاشياء بزيادة شرط اظهار الخطر كالتكليف
اما لانهم ان هذا الوصف صالح لما ثبت عليه من الحكم لان السبيل فيما شئت الحاجة اليه الاطلاق فالحق
الوضوح دون التضييق بزيادة الشرط **ومثال** اخر قولنا في تعليمهم في معه الراس ان هذه طهارة مع
فيسن فيها التسلط كالاستحشاء بالاجاز لانهم ان وصف المعه الذي يدل على التحفيف صالح لتعلق
حكم التسلط الذي ينفي عن الغليظ به الله اشار شمس الملام رحمه الله وهذا وان كان رؤا المختلف
الى المختلف لكن المقصود ايراد المثال وبما لا يصح القياس ولو صل طهارة مع فيشروع فيه
التكرار كالاستحشاء وروا المختلف الى المتفق مع ثم مانعة صلاح الوصف بهذا المعنى وان
كان يؤك ان فساد الوضع في بعض الصور ولهذا اشار الشيخ رحمه الله الى المعنى الاول دون الثاني
الا انها غير فساد الوضع لان الوصف ربما يكون صالحا بعينه ولكن لم يثبت للسائل صلاحه فكان
له ان يطالب المعلق ببيان الطلاع كما في العلل المؤشرة كان للسائل مطالبة ببيان الناحية فاذا ثبت
صلاحه قبله السائل ويجوز اني سؤالا اخر ولما صحت هذه المانعة بدون فساد الوضع كانت قسما
اخر غير فساد الوضع والله اعلم **قوله** ولما نسب الحكم الى صحة مانعة نسبة الحكم الى الوصف الذي
ذكره المعلق فلان نفس الوصف لا يكفي بالاجاز معنى ان اصحاب الطرق يضيفون الحكم الى الوصف
من غير ذلك بوجوب اضافة الله يروى انه بوجه عند وجوده وتقدم عند عدمه ونفس الوصف
عند الوجود غير كاف في صحة اضافة الحكم لجواز ان يكون ذلك بطريق الاتفاق فان في المنصوص
عليه قد يكون اوصاف بوجه الحكم عند وجودها ولا يكون مناط بالاجاز وكذا عدم الاصل لاضافة
الحكم اليه على ما مر بيانه فلا بد من ذلك بوجوب نسبة الحكم الى الوصف حتى اضافة المعلق الى وصف
من غير ذلك صحت مانعة السائل نسبة الحكم اليه كما في القول لموجب العلة فانه في التحقق من
اضافة الحكم الى الوصف المذكور وهذا المانع محتجب بالاصل **فان قال** لا اعرف في الاصل معنى
اخر سوى ما ذكرته قلنا هذا جهل منك فلا يصح حججك غيرك **على ما ان** سلما انه ليس في الاصل معنى اخر
لانهم ان الحكم ثابت به لجواز بوجه بالاجاز والاصل وذكر العزالي رحمه الله في هذا المقام ان المستدل

[illegible]

القاعدة اعلا
الوضع سفلا
مبارك

ان كان محتملاً يجب عليه العلم بما ظهر عنده من محجرات ابرار غيره وان كان مناضراً ليكفيده ان يقول
هذا منهم فدرج في استخراج الوصف فان شاركته في الجهل بغيره لزمك ما لم يكن وان اظلمت
على غيره لزمك التبديد حتى انظر فيه فان قال لا يلزم من ذلك ولا يظهره وان كنت اعرفه فهذا غناد
محرم وصاحبه اما كاذب او فاسق بكنها من حكم مثبت الحاجة الى اظهاره ومثله هذا الجدك حرام
وليس من الدين **قوله** وذلك اي من نسبة الحكم الى الوصف بتحقيق قولهم في الاصح انه لا
يقتضي ما اخبر عند الدصول في ملكه لعدم البعضه كان العلم لان حكم الاصل وهو عدم العتق في
ابن العلم لم يثبت لعدم البعضية لان العدم لا يجوز ان يكون موجبا حكما بل بمعنى اخر وهو بعد القناعة
وكذلك لم يثبت النكاح اي ومثله قولهم في الاصح كذا قولهم لا يثبت النكاح لم يثبت بها اي شهادة
النساء مع الرجال لا لانه ليس بآلة لان كونه ليس بآلة لا يصح علة لامتناع ثبوتها بشهادة النساء مع
الرجال لان في هذه الشهادة شبهة زائدة والمردود يرد بالشبهات فكيف ثبت ما فيه شبهة وكذلك
اي ومثله ما ذكرنا من المائلين كل في عدم توافقه او التفتي تعرض لجانب المعك والعدم تعرضت
لجانب الوصف مثل قولهم المبتوت لا يلحقها الطلاق لانها ليست بمنكوحة لان العدم لا يصح وصفا
موجبا للحكم لانه ليس بشئ وبعض الوجود لا يصح مح متعلق باوله الكلام اي نفس وجود الحكم عند
وجود الوصف لا يصح دلالة على كونه الوصف مح بالايجاب لانهم يعني اصحاب الطرق يقولون ان صلاح
الوصف شرط لكونه مح اي ان الوجود عند الوجود يحقق بدوره ثبت ان نفس الوجود ليس بحاجة
بالايجاب وانه لا بد من اقامه ذلك على نسبة الحكم الى الوصف ومثاله تعلف كرامة الصوم بوصف
الجماع باعتبار انها توجه عند وجوده لتعدي الحكم به الى جماع الميتة والبهيمة او لم ينع من تعدد الحكم
الى الاكل والشرب لا يكون مح لانا لان الحكم منسوبة اليه بل الى الفطر الكاط على ما مر سابقا
والنوع الثالث يعني من اقسام اول الباب هو فساد الوضع وقد مر تفصيله في باب بيان دفع العلك
وعلى مقتضى القاعدة اصلا اي القاعدة التي بني عليها المجيب كلامه ومردود المساقضة في الدفع لان
المنافضة محتمل لمجلس يمكن الاحتراز عنه في مجلس اخر بالنقض عن عتق النقض بالاجواب او زيادة
قد تدفع به النقض فاما فساد الوضع فيفسد القاعدة اصلا لان بعد ظهوره لا يمكن الاحتراز عنه في هذا
المجلس ولا في مجلس اخر ولا وجه سوى الاستغال الى علة اخرى والتحقيق فيه ان المناقضة بيان ان
المجيب بني الكلام في محله غير محكم حتى قبل النقض وفساد الوضع بان انه وضع الكلام في غير موضعه
فكان اقول في الدفع **قال** فمن لا يراه الله فساد الوضع في العلك ففساد فساد الاداء في الشهادة
وانه مقدم على النقض لان الاطوار انما يطلب بعد صحة العلة كما ان الشاهد انما يستعمل بعد صحة
صحة اداء الشهادة منه فاما في فساد الاداء فلا يضر الى التعديل لكونه غير حقيق ورايت من بعض
شيخ اصول الفقه ان حاصله القول في فساد الوضع محض نوعان احدهما ان يثبت المعترض ان القياس
موضوعه على خلاف ما يقتضيه ترتيب الاول ومثاله **قال** ذلك ان يقول ان التعليل على خلاف الكتاب او على
خلاف السنة او يقول انه بالقياس حاول الحق بين اثنين فرق الشرع بينهما او حاول التفرقة بين
مشتبهين جمع الشرع بينهما ولخص هذا النوع ان يكون القياس مخالف وضعه موجب فمفسد في الشرع
هو مقدم على القياس فادان كان كذلك كان القياس قاسم الوضع مردودا والثاني ان يكون الوصف
شعرا بخلاف الحكم الذي ربط به وهذا زائدة الفساد على فساد الطرق لان الطرق مردود من جهة

مشت العلم لا يسهل العرقه باسماء اعداءه وحرر والاعفاء الكلاجه من ارتداد اعداءه انما الوضوح فاسد للدار الاسلام لانها فاضحا للمعوق والعرقه لانها غفوا ومنه
وولم في القرون اذ في منية العتراء حارسه العرقه لانه يباي ما خلا والتمه كذلك منية العتراء واعداءه فاسد في الوضوح للدار العلم اما اهلها في اهل العتراء على
المقيد واعتنا به واعداءه المقيد على المظلول واعتنا به ووجه فاسد في وضع الشريعه ومسله العتراء بالظلم ليقوم العتراء اعسارا بالكلية
مصر ولازم

انه لا يثبت الحكم ولا يشعره قال في لا يشعره ويحمله خلافه يكون اولى بالرد ومثاله ذكره وصفت بشعر
 بالغلط في روم ضعيف او على العكس من ذلك فاذا اعتبر العاقل الحيث في المهر في طلب الثبوت والمهر
 في الحيث في محالوه السقوط يكون فاسداً الوضع لان العقوبات تدرك بالشبهات والاعمال شئت مع الشبهات
 فاعتبار اظهرها بالاحراز الثبوت او السقوط يكون فاسداً في الوضع ووجه هذا السؤال باظهار الملازمة
 والناحية القياس وبيان ان من الفرق والاصل فان ينسب والاحراز منقطعاً مثاله ان شاك فيس والوضع
 تعليل اصحاب المال في لغير الله لا يجاب الفرقه باسلام احد الزوجين ان سبب اسلام اظهرها والباي صلة
 التعليل ان جعلوا نفس للاسلام على لا يجاب الفرقه في غير المدخول بها حيث قالوا اسلام اظهرها بحيث اختلاف
 الزمن فيوجب الفرقه من غير توقف على قضاء العاقل وفي انقضاء العدة في غير المدخول بها كقوة اظهرها ولا سيما
 النكاح اى وتعليلهم لبقاء النكاح في الرداء اظهرها الى انقضاء العدة في المدخول بها حيث قالوا هذه فرقة في
 سبب طاري على النكاح غير منافي اياه ووجب ان تنطبق الى انقضاء العدة في المدخول بها كالطلاق فان جرد
 الفرقه نفس للاسلام في المسئلة الاولى وكلوا بقاء النكاح في الردة في المسئلة الثانية انه فاسد ان تعليلهم
 في حائض المسئلة فاسد في وضعه لان الاختلاف حصل في المسئلة الاولى باسلام اظهرها وبقاء الاخرى
 الكفر وفي المسئلة الثانية حصل رد اظهرها وبقاء الاخرى للاسلام والحكم مضاف الى الحادث ابداً والى
 آخر الاوصاف وصوراً والحادث في المسئلة الاولى مد لا اسلام وكذا آخر الوصفين وصوراً مد لا اسلام لا غير فلي
 اثبتا الفرقه لوجب اضافتها الى للاسلام الذي حدث للاختلاف به وذلك لا يجوز لان للاسلام مخرجاً عاماً
 الحقوق والاطلاق لا فاطعاً لها وفي المسئلة الثانية الحادث مد لا رداء وهذا آخر الوصفين لوجب اضافة
 الفرقه اليه وهو منافي للنكاح لانه ينكح عصمة النفس والمال جميعاً والنكاح مبني على العصمة وادراكه
 كذلك كان التعليل لبقاء النكاح الى انقضاء العدة بعد تحقق الازدياد فاسداً في وضعه لانه تعليل لا نقا
 اليه في ما ضافه وهو المدرك من قوله والرد لا يصح عقفاً يعني لو بقينا النكاح مع الردة التي هي منافية
 له لزم ان تجعل الردة عقفاً اى في حكم المدخول لم يكن الحكم ببقاء النكاح كما فعل الاكله كذلك في مسئلة
 الثانية ومن لا يصح ان يكون متعقبة لكونها في نهاية التيق **قول** ومثله قولهم في الصروع الضرورة من
 الذي لم يبحح للاسلام اذ يحج عن نكاح او زواج الغير فانه يقع على نوى عداً وعندا لا في لغير الله
 يقع عن الغرض كونه الاسرار لان الحادى باطلاق التيق فكذا ما دوى فيه التيق لان مطلق التيق للعبادة
 التي تنقو الى فرضه ونكاح يكون فيه التيق كما في الصلوة والصوم في غير رمضان فاذا استحق المطلق
 للفرض دل على استحباب نية التيق للفرض الا ترى ان الزكوة لما تارت تنصرف النصاب على الفقير
 مطلق التيق تارت عليه التيق ايضا وهذا فاسد اى اعتبارهم نية التيق مطلق التيق فاسد في الوضع
 لان العملاء ما اختلفوا في ذلك المطلق على المتيق واعتبار المطلق بالمتيق عندا لا في لغير الله بحكمه
 المطلق على المتيق في حادثين او في حكمين وعندا في حادث واحد واطع في حكم واحد كما في كفاية التيق حملنا
 مطلق الكتاب على المتيق بالشايع في امرأة ابن مسعود رضي الله عنه واحد لم نكح بان المتيق حمل على
 المطلق لان ذلك الفاء صفة زائدة مشروطة فكان نكاحاً وما ذهبوا اليه من هذا التيق فكان فاسداً في
 وضعه لما لغته وضع الشرح توضيح ما ذكرنا ان مطلق التيق تنصرف الى نكاح التيق المعروف للدلالة
 الدوى فاما المتيق نكحه اخر فانه لا يحمل على المطلق لينصرف الى نكاح التيق ومثله ان مثله التعليل
 المتقدم التعليل بالظن لغير الرداء قائم قالوا ان الظن في المتعقبات مع له خطر لبقاء تعلق النفس وقوامها

لا تملك الحرمة الجارية ومقتضى تحريرها
 مطلقا بل عدمها اذ اقيم فيها اجتم
 الا انما يدور مع المصلحة التي تكون
 الحرة في اقلها لا تملك في حق
 المطلق واما الشرع فيستعمله لما يظفر
 به اقتضاها في

تاسد في الواضع للارطيم بقية القوام فلا تعيد للتحريم والحركة عاقب عن المذبح فعيل للتحريم الاعاخر ومثل قولهم في الحنون ان لما في كلف الادا ان كلف
العقلاء وموافقة للارطيم في كل السرايا المخرقة الجبر والاداء الحنون لا حصار كما يترك العالم والمعي علم والعقلاء الذين يريدون عقدة العقلاء السبب للاداء

حدائق النعمان و الفناء المولود
مصرى

به فيوجب ذلك حرمة النقص في المحل عند المقابلة بخسبه الا شرط زائد وهو المساواة في المعيار
 اظهار الخطر كالنكاح لما يتعلق به بقاء الجنس شرط فيه من الشروط ما لم يشترط في غيره من العقود
 من الشهير والولي وغيرها اظهار الخطر المحل وهذا فاسد في الوضع لان الطم لما يتعلق به قوام النفس
 كان من اعظم اسباب الحاجة ولمساس الحاجة اثره الاطلاق والتوسعة دون التحريم والضييق
 كما اباحه الميسر عند الحاجة واعتبر هذا بالهواء والماء والطعام والدواء فان تيسر الوصول
 الى كل واحد من هذه الاشياء بقدر الحاجة اليه وطنا حل لك ذلك واحد من الغايات تبا ومقدار الحاجة
 من الطعام الذي يكون في العنبر في دار الحرب قبل الفقه فكانت العلة فاسدة وضعا مع انه لا تبا
 لها في اثبات المالملة بين العوضين التي من شرط جوان العقل بخلاف النكاح فانه يورث المهر والحرية
 شيئي عن المخلوص فان حين تراضى خالص وفي التبرك رب الى تدرت لك ما في يطفئ محررا الى
 خالصا من الدنيا والمخلوص فيه وروى الملك عليها فيصح ان يكون الاصل فيه التحريم ثبت الحل العارض
 الحاجة الى بقاء الجنس وما ثبت بالعارض يجوز ان يتوقف على اشياء لما فيه من محال الاصل والطم
 بالنية والضم مصدر علم الشيء كذا وقد الا ان الجاري على السنن في علة الرضا الفقه ومراهم كون
 الشيء مطعوما او ما يطعم كذا في المغرب قوله ومثله قولهم في الجنون سابع وصوب الا اذا بالاتفاق
 فك او كثر حتى لا ياتم بتركه الاداء في حالة الجنون وبناء وصوب القضاء بالاتفاق اذا كثر بان
 زاد على يوم وليلة في الصلوة واستغرق الشهر في الصوم وان كان اقل من يوم وليلة في
 الصلوة او ما دون الشهر في الصوم يلزم القضاء عندا اذا افاق وعند السامع به الله لا يلزم لان الجنون
 ما في تكليف الاداء لا ثبت الخطاب والخطاب ما قطع عن الجنون اصلا بناء وصوب القضاء
 ستن على وصوب الاداء وهو ان اعتبارهم اسقاء القضاء بامساق الاداء فاسد في الوضع لان الوصوب
 ان نفس الوصوب في كل الشرائح الى المشروعات ثابت بطريق الجبر من غير توقف على قدر
 العبد واختياره والاداء بطريق الاختيار يعني وصوب الاداء ما ثبت في حال يمكن للعبد اختيار
 الفعل وتركه ومن حاله القدر فان وصوب الاداء وان كان بطريق الجبر ايضا لكنه متوقف على
 القدر بخلاف نفس الوصوب كما قلنا في التام والمعنى عليه فان اصل الوصوب ثابت في حقها ولم
 كان وصوب الاداء متاخيا عنها الى حالتي الانتباه والافاق والقضاء الذي هو بترك الاداء
 لعينه انعقاد السبب للاداء على الاحتمال ان على احتمال الاداء يعني ليس من شرط وصوب القضاء
 ان ثبت وصوب الاداء حقيقة ثم ترتب عليه القضاء عند فواته في الشرط فيه ان شققت السبب
 موجبا على وجه محتمل ان نفرض الى الاداء كما في قوله والله لا يموت الممات شققت الممات موجبة للممات
 بطريق الاحتمال يكفي ذلك لوصوب الخلف وهو الكفارة وان لم يكن الاصل تاما بطريق الحقيقة وفيما
 نحن فيه اصل الوصوب ثابت لا لعينه تحقق السبب وقيام الاصلية وبالجنون لا تزول الاصلية لان
 اصلية العباد مستح على كونه اهلا لنواها واصلية الثواب تكون موجبا وبالجنون لا يبطل الا بالامساق وهذا
 مرف فريده المسلم ولا يفرق بين الجنونة وزوجها المسلم ولا يبطل صومه حتى لو خرج بعد الخروج من الصوم
 في صا ما ثبت ان الوصوب ثابت في حق الجنون وان كان الخطاب بالاداء ساقطا عنه لعجزه عن فهم
 الخطاب كما في حق التام والمعنى عليه واحتمال الاداء قائم في حق القضاء بزوال الجنون ساعدا فساد
 كما في النوم والاعما يكفي ذلك في وصوب القضاء عند الافاق فصار هذا التعليق محالعا للاصول وهي ان

Cair
9

اصل الوجوب بطريق الخبر وان الجنون لا ينافي اكل الوجوب وان القضاء يعمله العقار السبب
للوجوب كما احيال الاداء لاحصائه وجوب الاداء فكان فاسدا في الوضع وأشار القاضي الامام رحمه الله
الى ان اثر الجنون في ما يجب لزوم الفعل حتى لا ينافي دون اصل الاجاب كالنوم فيحمله ما يسقط الخطا
بالفعل غلة لا تقاط اصل الاجاب حكم "خلاف النص والاجماع فيكون فاسدا واراد بان نص قوله عليه السلام
من نام عن صلوة او نسيها المحدث وبما لا ينافي اتفاق العلماء على وجوب القضاء على النائم كما هو موجب
المحدث **قوله** وكذلك اي ومثله قولهم المذكور في المسئلة قولهم فيها ايضا ما يمنع القضاء الى اخذ
بعض لا عللوا في المسئلة بان ما يمنع القضاء اذا استغرق شهر رمضان منع بقدر ما يوجد كما في الصبا
واكتفى بشمول العلة ومن عدم العقل والفهم كان فاسدا في الوضع ايضا مثل التعليك الاول لان
الفصل بين اليسر والحرج اي من ما يتيسر ادائه من حقوق صاحب الشرع ومن ما يؤدى الى
الحرج اصله مسمى اي جاز مطرد في قواعد الشرع كما سقط ما ادى الى الحرج ولم يسقط ما لم يؤد
اليه كالخضف اسقط الصلوة دون الصوم لانها تنتمي الى الحيض في كل شهر في الغالب والصلوة تلزم في
كل يوم ولبه خمس مرات فلو اوجبت القضاء لادى الى الحرج تضاعف الواجب عليها في زمان
الظفر ولم يسقط ما الحيض قضاء الصوم لان فرضية الصوم في السنة في شهر واحد واكثر الحيض في ذلك
الشهر عشرة ايام فاجاب قضاء عشرة ايام او دونها في احد عشر شهرا لا يكون فيه كثير حرج ولا يؤدى
الى تضاعف الواجب في وقت السفر اذ في الظفر دون الفجر لان في اداء الاربع حالة اليسر من حرج
الانقطاع عن الرفقة ما ليس في اداء الركعتين وكما الحيض اذا تخلل في صوم كفارة العقل الواجب بعنف
الناسخ لم يوجب الاستقبال لانها لا تجب شهرين خاليتين عن الحيض في العادة الغالبة فلو الزمناها
الاستقبال وعاية للناسخ لو تمت في الحرج لخلاف كفارة اليمين عندنا وخلاف ما اذا نذرت ان تصوم
عشر ايام متتابعة لانها بعد ثلاثة ايام او عشرة ايام خالية عن الحيض فلا يحرج في الاستقبال وانما
قال عندنا لان الناسخ في كفارة اليمين ليس بشرط عندنا رحمه الله ولهذا ضم مسئلة النذر بعشر
ايام متتابعة لانها منقولة عنها وقوله لما ذكرنا دليل المحجوز اي هذه الاحكام ثابته لما ذكرنا ان الفصل
بين اليسر والحرج ثابت كذلك فهنا في الاستغراق حرج اي في اجاب القضاء فيما اذا استغفر
الجنون الشهر حرج مضاعف للعبادة المشروعة وقتها فان وطيفه السنة صوم شهر واحد فلو
اوجبت عليه القضاء صار فرض السنة شهرين ولا سلك ان في التضاعف حرجا يسقط بعذر الحرج
وليس في التعليك اي في اجاب القضاء في الجنون التعليك وهو ما اذا لم يكن مستوعبا حرج مثل الحرج
الثابت في الاستغراق فلم يسقط ثبت ان سقوط القضاء في الكثير للحرج لا للجنون فلا دل على سقوط
فيما ليس قد حرج والحرج ما يشعر بما كل فرد الخروج عنه كذا نقل عن عيسى بن عمرو ولا كلام في
المحدث العاصد يعني لانزاع في الفصل بين اليسر والحرج ثابته في حدود اعتبرها الشرع
انما الدلالة ان القليل من الجنون ليس مثل الكثير في سقوط القضاء لان الكثير مستلزم للحرج دون
القليل فكان اعتبار احوال بالافر فاسدا في الوضع **قوله** ولا حرج في استغراق الاغما حجاب
على تعال سقوط القضاء الجنون المستغفر للحرج عن مسلم اذ لو كان للحرج لسقط في استغراق الاغما
ايضا لاستلزامه تضاعف الواجب كالجنون وحجت لم يسقط ولما ان السقوط للجنون لا للحرج
يلزم منه السقوط من التعليك ايضا تعال لا سلم ان استغراق الاغما للشهر موجب للحرج لان الحرج

41

اما يتحقق فيها ما غالب الوضوء واعتداده الاغناء شهرا فلما يقع اذا الانسان لا يعيش في الغالب شهرا
 معنى عليه برون الكلى وشرب ولودقه كان في غايه الندرة بالحق بالعدم بخلاف الجنون لانه قد يغدو شهرا
 ومنه ومشتت والى اضرارهم يصلح غذا مسقطا وفي الصلوات استوى الاغناء والجنون في الفتوى
 ان في الحكم حتى كان الاغناء الزائد على يوم وليلة مسقطا لعضائها كالجنون الزائد على يوم وليلة لان
 الاغناء يوجب غالباً في هذا المقدار من الزمان كالجنون وان اختلف في الاصل فان الجنون مما يمتد غالباً
 بالصبا ولاغناء مما لا يمتد ولكنها مستويان في حق الصلوة في غلبه الوضوء او معناه انها مستويان في
 حكم الصلوة وان اختلف في ذاتيهما فان الجنون يزول العقل والاغناء لا يزول بل هو قسرة ومصرقة
 بعزى الانسان ومنع عنه استعمال العزى ولهذا استلزم عليهم العلم بالاغناء دون الجنون فكان
 القياس في الاغناء في الصلوة ان لا يسقط وان كثر لوضوئه العقل فيه كما في النوم فاستحسننا
 في اكثر وهو يوم وليلة يجعله مسقطا للحرث وكان القياس في الجنون ان يسقط الواجب فله
 الجنون او كثر لزوال العقل فيه واستحسننا في العقل فلم يجعله مسقطا لعدم الحرث والحقنا
 بالعدم فخلص من هذا استواء الاغناء والجنون في حق الصلوة حتى كان قلبي الجنون بها كقلبي
 الاغناء وكثير الاغناء فيها ككثير الجنون وقوله لانها سواء متعلق بقوله استوى الاغناء والجنون
 في الفتوى ان ما مستويان في الاعتدال في الصلوة بخلاف الصوم لان الجنون فيه ممتد دون الاغناء
 وقوله والصبا ممتد ايضا الى ارفع جواب عن اعتبارهم الجنون بالصبا والكفر حيث قالوا الصبي اذا
 بلغ في ذلك الشهر او اسلم الكافر لم يلزمها قضاء ما مضى فكذلك الجنون اذا افاد فقال الصبي ليس
 مستوي الى ممتد وغير ممتد بل هو ممتد في نفسه كالجنون في حق الصوم والصلوة والاغناء وفي
 الصلوة والله اشار بقوله ايضا فلا يمكن الحاقه بالعدم بوجه ويتحقق فيه معنى الحرث في ايجاب القضاء
 فكان استغراقه للشهر وعدم استغراقه للزوال وبخلاف الكفر عطف على قوله والصبا ممتد من حيث
 المعنى اذ معناه بخلاف الصبا فانه ممتد ليس الا وبخلاف الكفر حيث لا يجب فيه القضاء وان كان
 قليلا لانه ينافي الاصلية لما سنان اصلية العبادة باصلية ثوابها والكفر ينافي استحقات ثواب الاخرة
 ينتفي عن اصل الوضوء لعدم الاصلية فلا يمكن ايجاب القضاء عليه بخلاف الجنون لانه لا ينافي اصلية
 العبادة لعدم منافاته استحقات الثواب ولهذا بقيت عبادة التي اذا حاق حال الافاقة ولا يجب عليه
 اعادة الحج الاسلام بعد الافاقة قوله وكذلك ان وكالعليك في المسئلة المتقدمة التعليل لكذلك وكذا في
 الشيخ لهما الله بن المسلمين لاشتاهاهما على اصله واصله وهو التفرقة بين الثمن والمسيح كما اشار الله ونحن
 نبين كل مسألة على حدة اما بان الاولى جهوانه الزمان والذاتين متعينان في عقود المعاضات والتعيين
 عند الساقى لهما الله لان هذا تعيين مفيد حذر من اهل مضافة الى محله يبيع كما في المكيل والموزون
 وسائر السلع وكما في عقد الوصية والهبة والشركة والوكالة والمضاربة اما الاصلية فظاهر ولهذا
 عين عرضا متعين واما المحل فلا ينافي اعيان موجودة بذواتها قابلة للتعيين حتى تعين في العقود التي
 ذكرناها وهو مفيد لانه سبب الملك في العبد وملك العين اكمل من ملك الدين ونحن نقول هذا
 التعليل فاسد في الوضع لانه اعراض الثمن بالثمن ونسويه بينهما في الحكم والشرع فرق بينهما فحكم العقل
 في جانب المسيح يثبت الملك واستحقاق اليد لا غير وهذا بخلاف مكان وجوده شرطا لجواز العقد
 الا في موضع سقط ضرره وهو المعمل فيه بحكم النص وصحة حكم العقل في جانب الثمن وجوده ووجوبه

مر ۱۵۲ ک

بالا باقی

تلا التلخيص على المصنف
الامام المصنف هو المصنف

فصل

عمر لکھو

فقد مكن الخلق في الملك الذي هو موجب العقل فيه فاما موجب العقل فما نحن فيه فملك الخلق دينا
في الذمة ابتداء وذلك قد تم بنفس العقل وسبب الافلاس لا يمكن الخلق فما هو موجب العقل فلا شئ
المشترى به حق العقب كذا ذكره شمس المآثر رحمه الله ثبت ما ذكرنا ان قولنا لما عرف من التفرقة بين المسح
والثمن في اصل وضع الشرع متعلق بالمصلحة وان قوله والبياعات الى اخره متعلق بالمصلحة الاولى
ووجه ايراد الامة ان الله تعالى سمي السابح ملائكة فلا بد ان يكون فيه معنى الدنيوي لتتم تسميته بها
وليس معنى الدنيوي في حاب المسح اذا شرط فيه ان يكون معنا ثبت انه في جانب الثمن فكان في الآية
اشارة الى ان الاصل في الثمن الدنيوي وان الفائدة للبرام الدنيوي في الذمة والمراد بالام هو بيع العبد
بالدين في اكثر الاقوال والله اعلم فطلبت وضع المقاييس بما ذكرنا من تعيين النقص فالحق
اعتبروا النقص بالسلم في البيع والتبرعات والمغضب والقياس في الكلف فاصل الوضع او اريد بوضع
المقاييس القياس الظاهر والاستحسان والقياس الظهوري فانه لما كان فاصلا في وضعه لا يتناقض
فيه ذلك الا قسمة لانها تقتضي الى صلاح الوصف ومع فساده الوصف لا يكون الوصف صالحا كما في بعض
الشروط والظاهر ان اراد به انواع المقاييس بما ذكرنا من اصله فساده الوصف جله كما مر في القاض
الامام في النجوم فقال هذه الكلمة احسن عليهم واطهرها للقلب صحة وانها فيها فتعرف هذه الكلمة
ان اكثر علمهم لا يخلو عن فساده الوصف وتبين هذا ان لا بد من القول بالناثر الذي كان عليه لسلف
ملا خلاف وهكذا ذكره شمس المآثر ايضا والمقاييس جمع مقياس وهو من اوزان الآلة فكان المعنى
ان المعاني التي هي الات القيسية في هذه المسألة باطللة والمراد بالمقاييس نفس القيسية والظاهر
في شرحه راجع الى البطالان الذي دل عليه بطلت وهي موضوعة الى الشرع وموضع الشرع الكتاب
الطوال مثل المنسوط والاسرار وغيرها **قول** واما النوع الرابع بعين من اقسام اول الباب وهو
المناقضة وقد فرغنا منها فبلغنا اصحاب الطرود الى القول بالناثر ايضا فلهذا الاقسام المقدمة لان
الطرود الذي نسلكه به المحجب لما استقصى بما اورده السالك من النقص لا يجد المحجب بدا من المخلص
بيان الفرق وعدم ورويه نقضا ولا يتحقق ذلك الا بالعدول عن ظاهر الطرود الى بيان المعنى وهذا
ان لم يحكم ذلك القطعا او يسامحه السالك ولم يات فيه في الشرع في بيان الفرق والناثر فاما
اذا جعل القطعا كما هو ذهب البعض ولم يسامحه السالك في ذلك فان يقول انك اختلفت على
باطراد هذا الوصف وقد استقصى ذلك بما اورده فلم يبق حج فلا سعة بيان الناصر والشرع في الفرق
في هذا المجلس لان ذلك اتفق عن جهة ومن الطرود الى جهة اخرى ومن الناصر لاثبات المطلوب الاول
فلا سمح منه فنضطر الى التمسك بالناثر والروية عن الطرود بما يعكس من المجلس فلهذا قول ان في
لعمري في اشتراط النية في الوضوء انها طهارت باطلوة كلف افتقرنا مداستها بمعنى الابتكار
ان فلا يفتقران وهذه كلمة منقولة عن الشافعي رحمه الله ان قاله وجب ان يستوبا بعين ان
اكثر التفرقة بينهما في الاطلاق ولم يسن الحكم فان فسروا ذلك بان قاله وجب ان يستوبا في الاطلاق
كان باطلا فلا شبهة لانه التيمم والوضوء في افتراق عذر الاغصان فان امرهما يؤمن في الاعضاء
الاربعة والاخر يؤمن في عضو وفي غير الوضوء حتى سن التكرار الى الثلاث في الوضوء **وكذا**
وكره ذلك في التيمم بالاجزاء والمراد ان وظيفة الوضوء الاستيعاب بالماء والاستيعاب بالتراب
ليس شرط في التيمم بالاجزاء اما الخلاف في استيعاب المسح في رواية الحسن عن ابن حنيفة رحمه الله

والله اعلم
بما في صدورهم

لا يشترط ان يغسل منه الاكثر كاف وفي ظاهر الرواية يشترط او مومن فسد اللباس على وجهه الحصى فان
 عند السائل في نعم الله التيمم الى الرمي في قوله القدم كراه الاسرار وطول منبص الاوزاعى وانكره الاغنى
 رحمهما الله وفي نفس الفعل تعنى الفعل الواجب في احدهما منه وهو الاصابة وفي الاخر غسل وهو لا سائل
 وما فترقات او معناه ان الفعل في احدهما بلوث حقيقة وفي الاخر تطهير ونظيف حقيقة وهكذا
 المراد ان نفس الفعل في التيمم شرط دون الوضوء حتى لو قام في جهت الريح او موضع هدم حايط او صا
 القبان وجهه وذراعيه او ذر رجل على وجهه وذراعيه ترايا لم تجز عنه التيمم حتى يسجد وينوي
 التيمم ولو وقع في ماء او اصابه مطر وسال على اعضاء وضوءه يصير متوضعا من غير فعل **فان قال**
 وجب ان يستوي اليه اى قبل الاستواء باليدين وهو الغرض من هذا التعليق استقص ذلك
 يغسل الثوب او اليد عن النجاسة الحقيقية فانها طاهرة ولا يشترط فيه النية فيضطر المحيى عنه
 ذلك الى بيان النية الذي قد مضى في النقض وفي الفرق وهو ان الوضوء تطهير حكمى اى تعبدى
 غير محقق المعنى لانه لا يقع في العين اى في محل وضوب الغسل بحاسة نزول بهذه الطهارة لانه
 ظاهر حقيقة وهكذا **بل انه لو صلى** وهو حاله محدث حازت صلواته والمحل الذى قام به النجاسة
 وهو المخرج لم يجب غسله واذا ثبت انه تعبدى كان مثله التيمم الا ان معنى التعبد في التيمم في الاله
 وفي الوضوء في المحل يشترط فيه اليه كلمة التيمم بحقيقا معنى التعبد اذ العبادة لا تسمى بدون
 النية بخلاف غسل النجس لانه محقق المعنى اذ المقصود منه ازالة عين النجاسة عن المحل لا معنى
 التعبد فلا توقف على النية وكرر القاضى الامام ابو زيد نعم الله ان التيمم يرك فلو لم يكن النية
 شرطا في الاصل لما كانت شرطا في البدل لان النية لتحقيق معنى العبادة ومعنى لم يكن معنى العبادة
 ما شاء الاصل لا ثبت في البدل كما في ابدال الفصوص وعكسه ابدال الكفارات ونحن نقول ان
 المآخذ هذا الباب اى في الفسل عاملة ان في التطهير بطبيعة كما انه مزك ومزك بطبيعة لانه خلق طهورا
 في الاصل **قال** الله تعالى وارسلنا من السماء ماء طهورا والطهور هو الطاهر شمس نفسه المطهر لغيره كذا
 فسره ثعلب من اهل اللغة وهو ما بعد في صفه الطهارة وذلك بان يكون مؤثرا في غيره واذا كان كذلك
 يعالج الطهر من غير قصد كما يعمل في الرمي من غير قصد وكما يعمل الدار في الارواح من غير قصد
 ثم اشار الى الجواب عن قوله وهو تطهير حكمى لانه لا يقع في العين نجاسة فقال **وكان غسل كل**
 البدن اعتبارا لما لو تخص بدنه حقيقة وذلك لان خروج النجاسة ثبت صفه الحدث بلا مشبهة
 ومعلوم ان مخرج الحدث وهو فانه لا يعالج بدنه محدث ولا فرق حاشية واما البدن كله موصوف
 في الحدث شرعا وعرفا وحقيقة اما شرعا فلانه من اداء الصلوة وان غسل المخرج واما عرفا
 فلانه تعالى رجل محدث وامراه حائض كما تعالى رجل عالم ومومن وان كان العالم والايمان قائمين
 ما تغلب واما حقيقة فلان نية لا يصح لانها ان ليس محدث وانه ليس بعالم واما المحدث فربه
 والعالم فله بل كذب لا فيه كذا قيل ثبت ان البدن كله موصوف بالحدث دون موضع الخروج الاخر
 ان غسله ليس شرط ولو كان هو الموصوف بالحدث لكان معاوون بوضوب الغسل واذا ثبت ذلك
 صح ان يجب غسل كل البدن الا ان الشرع انص الى افرغ بعض كذا الشرع اقتصر على بعض الاعضا
 يستأخر المخرج الذى كثر وقربه وقربته من الاعضاء لانها حدود البدن فان بالدراس والرجل انتهى
 طرفا الطول وما ليدرس شئ من طرفا العرض ومن اهاها البدن اى اصوله في بعض الغسل لانها مواضع

[illegible]

عنه بها. انظر المراء وعلقها في الجميع بخلاف الجميع
والجميع ما عدا ذلك انما في البعض بها حتى ما في المراء
وزاد على المراء في الجميع فعلق المراء وجميع المراء

قام الى السجده البصر والعام للراي المصنف على طبعه الحقيقى والسبق

النظر إليها وحمل أصابة الخبار وغيره تطهرها وكذا إقامة الغسل فيها البذر من أقاليمه في غيرها
فكانت أولى بالتطهير والتطهير فلم يكن التعدي أي تعدي وصب الغسل عن موضع الحدث
وهو المخرج إلى الأجزاء الأربعة بل إلى جميع البدن أو أجزائه للقياس لا تصاف جميع البدن بالحدث
على سبيل الحقيقة كما بينا إلا أن الاختصاص على الأجزاء الأربعة مع المقتضى لغسل جميع البدن بخلاف
القياس وذلك لا يجعل الغسل في هذه الأجزاء بخلاف القياس بل عدم غسل غيرها بخلاف القياس
وأما تعين بالنصف الذي لا يعقل كذا يعني إنما المراد من قولنا النصف الموجب للوضوء وهو قوله تعالى
بها البدن امتثالا فتم إلى الصلوة إلا أنه غير معقول المعنى أن البات به وهو وصف محل الغسل
بالحدث غير معقول في بعض الشروط الشبهة وأما تغير النصف الذي لا يعقل يعني البات بهذا
النصف بتغير وصف محل الغسل من الطهارة إلى الحدث غير معقول المعنى لأن حكم الحدث وإن
ثبت في أعضاء الوضوء عرفا وشرعا لكنه غير ثابت حقا وأما ثبت ضرورة الأمر بالتطهير إذا بدله
من ثبوت حيث في الجملة لكون الغسل فيه إزالة الحدث فكان أثباته في المحل مفرا فكيف غير معقول
لظهاره الأجزاء حقيقة وشرعا فإن الحدث لو عكس به في الماء القليل لا يحسن وهذا المستحضر
فإن الشبهة قد ذكرت في النعمان أن البات بالنصف بتغير محل الطهارة من صفته إلى صفته حتى أعطى
له حكم الخامسة لما غير معقول فلم يكن تغييرا لصفة المطهر وموالماء فيق الماء طهورا بطبيعته معقولا
ما كان وأما ذكر الشبهة رحمه الله وأما تغير النصف كذا دفعنا أسواله بوجهه وعوان تطهير هذه الأجزاء
لما كان معقول المعنى ينبغي أن ثبت لساير المایعات الطهارة على أصلكم كما زاله الخامسة الحقيقية فقال
الخامسة في الأجزاء ثبت بالنصف غير معقول المعنى والشبهة أثبت إزالة الخامسة في صف الماء
صفت الخامسة عدما في صف ساير المایعات فاما الماء فعلى طبيعته أي مطهر ومزيل للحدث بطبيعته
لا يتوقف عمله على صفه وإزالة والتبعية للفعل القائم بالماء وهذا التطهير يعني لو شرطت التنية إنما
شترط لتبديل الماء مطهرا إلا أن ثبت حيث في الجملة قبل التنية ولهذا كان الشرط عند الخصم تنية في
الحدث لا أثباته وقد بينا أن الفعل القائم بالماء غير متوقف على التنية بل هو غاطل بطبيعته سواء كان
الحدث في المحل معقولا أو غير معقول فكان أي غسل هذا المحل الذي ثبت فيه الحدث غير معقول
المعنى مثله غسل النجس في عدم انتقاره إلى التنية بخلاف التراب فإنه يلوث بطبيعته فكان أثبات
التطهير غير معقول المعنى يحتاج فيه إلى التنية لمظهر فعله على خلاف طبيعته وتبديل مطهرا وبعد فما
صار مطهرا بالتنية وصار بمنزلة الماء استغنى عن التنية كما استغنى الماء عنها وبجعل الطهارة مستقلة
تفرقة كما استعمل الماء ثبت أنها عدله وأصلها المقارنة في صفه الطهورية للآلة وأنه لا متمسك
للنجس في صلة التيمم بل هو دليل لنا قوله وضع الرأس يحنى بالغسل جواب عما قاله أن المنيح
في الوضوء مطهر وهو غير معقول المعنى في التطهير لأن أثره في كثير الخامسة لا إزالة فكان مثله
التراب في أنه يلوث لا يظهر صفة التيمم كما في التيمم قوله هو يحنى بالغسل لبقائه مقام
الغسل في ذلك المحل فإن الأصل فيه الغسل لسراية الحدث الذي كسرت إلى ساير الأجزاء إلا أن الغسل
استقل أن المنيح سبب ضرب من الحدث فإن غسل الرأس في كل يوم خمس مرات خصوصا في أيام
الشتاء لمن كان له شعر كثير حرجا عظيما وفيه أضرار الشباب والعمام والفلانس قُدر فيه المنيح
أنداء تخفيفا وتيسرا ولما قام المنيح في هذا المحل مقام الغسل أخذ حكمه فاستغنى عن التنية كالغسل

[illegible]

فقد انزل الله لا يشترط المظهر ولا يجوز ان يشترط البصير قديم الا ان لا يسلط الله على امره الا قديمه بشرط ان يوصف القديمه ولو وصف المظهر العاكف النور
والصلو مسفي في ذلك ان كان وصفه لا يشترط ان يكون قديما بل يشترط ان يكون قديما في ذاته لا في وصفه ولا في وصفه ولا في وصفه ولا في وصفه
بما لا يقلل من شأنه الباطن وهو لا يطلع عليه الرجال متصطفين الى العدم وهو لا يقول ان هناك الله كما هو عليه

[illegible]

ولأن الطهارة طهارة غسلك ينعقد فيه الجهره بالكله وذكر القاضى الامام في الاسرار في جواب هذا السؤال ان الماء مطهر بنفسه لا يفعلنا الا انه اذا قل من لم يكن مستبالاً لصعق عن التطهير للنجاسة الحقيقية لان تطهيرها بازاله عنها وفيما نحن فيه النجاسة ضعيفة لانها حكمية دون العينية فاستغنى عن ازاله لا فائدة الطهر فصار البلك كالماء الذي يدر على الارض في ازالة في افادة الطهر **قوله** ولا يجوز ان تشتط الى التبدل لصير الوضوء قربة **جواب** عن طريقه اخرى سلكها السافى رحمه الله في هذه المسئلة ومن ان الوضوء عبادة لانها اسم لفعل توفى بها تعظما لله تعالى بامر وحكم الثواب وكل ذلك موصوف في الوضوء **وقال** الثمن عند الم الطهارة على الطهارة نور على نور يوم القيمة واذا ثبت كونه عبادة لاشاؤى بدون الله لان الله تعالى امرنا ان نجعل بشرط الاخلاص والاخلاص على القلب بالنية بمجه الامر الا ترى ان هذه الطهارة ساوى بالثواب فتبين ان الطهارة المحققه غير مطلوبة في هذا الاستعمال المطلوب معنى العبادة وذلك لا يحصل بدون النية **فقال** اما لا نسلم ان النية ليصل الوضوء قربة شرط وان معنى العبادة بعد لا يحصل بدون النية لكننا لا نسلم انه ان الوضوء بشرط الاقرب به الوضوء المشروط نوعان نوع مشروط بطريق القرينة وهو لا يحصل بدون النية ونوع مشروط تطهيراً مجزئاً وهو حاصل بدون الله كغسل الثوب بعض اذا نوى غسلك الثوب للصلوة وفي عبادة موجبة للثواب واذا لم يتوكل وفي معتبر ايضا وان لم يقع عبادة حتى جاز اداء الصلوة فيه لان المقصود من الطهارة دون القرينة والصلوة في ذلك ان يكون الوضوء من شرط صحتها تستغنى عن وصف القرينة في الوضوء لان النصوص اوجبت اشتراط الوضوء للصلوة لا بل على تعلق جواز الصلوة بوصف القرينة ولا بها نهاية في العبادات فلا تخفى الى القرينة اخرى لتصل عبادة كراهة شرح النعمان واما يحتاج فيه ان يكون الوضوء مشروطا الى ان التطهير ليصل العبد به اهلا للقيام في مقام الحاجات والله الاشارة في قوله تعالى ولكن تريد ليظهركم وقوله عند الم مفاتيح الصلوة الطهرى وكراهة تسميته وضوءاً وطهارة دليل عليه وهذا الوصف يحصل بدون النية حتى ان من توضا كذا صلى به غيره ببقاء صفه الطهارة اذ لو احتاجت الصلوة الى وصف القرينة لم بحر الصلوة في هاتين الصورتين لان حكم القرينة تدرأه عن الفراغ عن الوضوء وبفراغه عن الصلوة التي فصلها في حال الوضوء واما الباقى وصف الطهارة لا غير ولما جازت بالايجاب عرفنا انها متعلقة بوصف التطهير لا بوصف القرينة وذكر القاضى الامام في الاسرار ان كثيرا من مشايخنا يطبقون ان المأمورة من الوضوء شاذى غير نية وذلك غلط فان المأمورة عبادة والوضوء غير نية ليس بعبادة **العبادة** من لم يكن مقصود سقط كحصول المقصود بدون العبادة كالمسعى الى الكعبة والجهاد ومضى **وقال** وذلك لان هذه عبادة غير مقصودة بل المقصود منها الممكن من اقامة الصلوة بالطهارة فاذا ظهرت الاعضاء ما يوجب كان سقط الامر كالمسعى الى الكعبة سقط بسعى لا للجمعة لان المقصود هو الممكن من الكعبة بالحصول في المصالح فحاشا ان يفهم سقط الامر **قوله** ومثله ان مثله قوله في المسئلة المتقدمه قوله في الكتاب انه ليس بآية فلا ثبت شهادته النساء اعتبارا بالحدود وهو ان هذا التعليل بعد كونه تعليل بالعدم الذي هو احتياج فلا دليل بالجل ان مقتضى التلخيص وكل ما لا يطلع عليه الرجال من الولادة والعيوب التي في مواضع التعوي فان شهادتهم فيها مقبولة مع انها ليست بالتي يضر نور وروى هذا التلخيص المتعلق الظاهر الى العقد ان الى الزوجه الى المعنى العقبى الذي من السافى هذا الحكم عليه **وعن** شهادة النساء منفردة او منقطعة الى شهادة الرجال بحج ضروري عند الخصم وان اصابك فيها عدم التعليل

من طرقتهم اذ هو الموضع المسمى
 عند كوت حاد و قد مر و قد بقيت
 لا تزال في يد العرب من طرقتهم
 الصلوات المسمى لا يزال فيها
 القوم بعد الصلوات لا يزال فيها
 حاد و هو المسمى الموضع المسمى
 القوي و لا تزال في يد العرب من
 من طرقتهم اذ هو الموضع المسمى
 لا تزال في يد العرب من طرقتهم
 الصلوات المسمى لا يزال فيها
 حاد و هو المسمى الموضع المسمى
 القوي و لا تزال في يد العرب من
 من طرقتهم اذ هو الموضع المسمى
 لا تزال في يد العرب من طرقتهم
 الصلوات المسمى لا يزال فيها
 حاد و هو المسمى الموضع المسمى
 القوي و لا تزال في يد العرب من

لان الله تعالى نقل الاموال الى النساء مع الرجال بشرط عدم الرجال بقوله تعالى فان لم تكونا رجليين فوجه
 وامر ان كان نقل الاموال الى البتيم عند عدم الماء ذلك كما انها ليست بحج اصليية وانما صبيحة
 اليها بالضرورة وكذا نقصان عقليتها كما وردت في السند وقلة ضبطها كما وردت في الكتاب واضللال ولائها
 في الاموال وغير ذلك محله ما هو الركن في الشهادة فكان الاصل فيها عدم القبول فكانت حجة بانفادها
 في موضع الضرر من النكاح وما لا يطلع عليه الرجال ومنعهم الى الشهادة الرجال بما يتبدل في العادة
 وسوا الاموال لانها للبذلة والتجارة وانه ينالها ما يقع في المنازعات يقع في بابها وكذا
 المبيعات يقع في نقد وربما تعذر احضار الذكور فلم يقبل شهادتهم في ذلك الباب لضاف الامر
 فقبلت توسعة ورتقا للضرر ولكن لما كان السبب المورث له كون المتنازع فيه مالا اقيم هذا
 السبب مقام الحاجة الداعية الى قبول شهادتهم عند عدم قبيلت وان فقدت الحاجة بوجود الرجال
 توسعة كما اقم السفر مقام المشقة بخلاف النكاح لانه عقد على الاضمار ولم يجر الاشدال والامانة
 فيها فكانت اعظم خطرا من الاموال ولهذا احتج النكاح بشرط الشهادة والولي ولا يوجد في الضرر
 ايضا لانه لا يقع بعقد في كل وقت وانما يقع بعقد تدريس وتساوية بعض الاوقات فاعبار شهادتهم
 لما فيه ضرر وقيل لا يقع عادة لانه على اعسارها بما لا ضرورة فيه ولا خطر ليس لغيره يظهر به اى
 سبب سانه ان شهادته النساء في ضروره الى اخره فقه المسئلة لا يصح ما ايضا لانا لا نسلم كذا يعني انه
 لما ثبت انها في ضروره احتجنا الى المنع والى ما من مستند ولا يتحقق ذلك الا ببيان المعنى
 يظهر العقدة من حجاب اصحابها ايضا وموان شهادتهم اصلية كشهادة الرجال لان الانسان انما
 يصير شاهدا مالا لولاه ومن مبنية على الحرمة والعقل والنساء فيها مثل الرجال وما ذكر من نقصان
 العقل ما فظ العبرة لان عقليتها اعتبارا كمالا في التكليف بالايجاب والقبول بشئ على العادة في اتقاء
 التهمة ولهن عدالة من الرجال ولهذا قبلت فنهن رواية الاخبار والفتاوى المنصوص عليه الكتاب
 مجبور بضم امرأة اخرى اليها فليكن بقى نوع شبهة بعد الخبر ومن شبهة ظاهر البطلان لا حقيقة
 البطلان فان شهادتهم في حجة مع وجود الرجال بالايجاب تعتبر فما سقطت بالشهادات كالحرود وغيرها
 فاما ما ثبت مع الشهات فلا وعاء هذا كان ينبغي ان يكون شهادة النساء وحدهن في الا ان الشرع
 لم يقبل شهادتهم منفردة على خلاف القياس فعند المعصم قبول شهادتهم حكم مخصوص ثابت
 بخلاف القياس والاصل عدم القبول وعند عدم القبول ثابت بخلاف القياس والاصل عدم القبول
 فثبت حقيقة ذلك بالتجاءم الى الاصول حتى ثبت التحصم ظهور الحلاله بما موركن الشهادة ثبات
 ان القبول على خلاف القياس ولم ثبت له ذلك ومن قام الدليل بما ان ما هو الركن كماله من غير
 القول اصل وعدم القبول على خلاف القياس وقد قام لما سنا **قوله** ومن مع ذلك اى مع مكن الشهادة
 فيها اصلية غير ضرورية لان عامة حقوق السر اى في عامة حقوقهم يعني الحجج الى ثبت بها اكثر الحقوق
 ونظير ذلك الحجج في احوال الشبهة فانها ثبت بشهادة رجلين ومن لا يخلو عن احتمال كذب وسهوي
 وغلط وان ترجح فيها جانب الصدق ثم انها لم تخرج باحتمال التهمة عن كونها اصلية ولم تضر ضروره
 كذا في الكتاب من حسن ما ثبت بالشهادات ان ثبت مع الشهات المفارقة اياه فانه ثبت مع
 الهزل والكثرة والشروط الفاسدة ولا سقطت بالشهادات الطارئة فان رجلا لوروث امرأة الغنى وظل
 بها وثبت له شئمة النكاح على سقطت به الحد ووجب العدة لا بطل النكاح البات بل الشبهة الطارئة

لقد مدرك الوعد كما ذكره في
 القصة في الوقت قبل قولها
 الكفاية عند غير الفصح بالالف
 وما جمع الصرف الى الكفاية بالالف
 والصحة فان غير الفصح في
 القصة قبل قولها في الوقت
 الذي يقتضيه ما في الصرف
 الى الكفاية من غير كذا

نوضع لفقول الكاف من جلس ما ثبت بالشهاد والاعلم **باب**

47

بعد انقطاعا للرافد
شرق لسان الحوت
مركب دور

[illegible]

الذي

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

1872

[illegible]

الحمد لله الذي هدانا لهذا
 الذي كنا لنهتدي لہ
 ما كان لنا من الآمال من
 الهدى بل هدانا الله
 لہ

طاهر محمد الطاهر

الحمد لله

عبدالله بن محمد بن عبدالمطلب

في انظارنا ان الصلوة مما امر الله بها
 عباد الله لئلا يكونوا من الغافلين
 ولما امر الله بالصلوة مع ما امر به من
 الطاعات لئلا يكونوا من الخاسرين

انوار الصالحين
عراق الحور في



المقصود
لما الواسطه
الاصول
مصر

والله اعلم بالصواب

لا شکر و دو

202 1931

المحمدي
محمود والدا
والدا
محمود

المجلد الثاني

في العدد
مكرر

[illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

66

592

موسم
2151

لوا صلواته

[illegible]

ومن غير ان يكون سبب حجب ما عساه في العبد اذ اواه بطريق الطاعة او بعضها مثل الصلوة والركوة
وسائر حقوق الله وحقوق العباد فجميع المغامر والمعادن المعتم والمعهده ما فاهو المسلولون من
اموال الكفار والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض من الذهب والفضة لان الناس يعينون به
الصيف والسقاء من عدن ما كان اقامه وقيل لانها ثبات الله تعالى فيه جوهرها وانباته اياه في الارض
حتى عدن فيها اي ثبت كذا في المعرب حق وجب اي موصوف ثبت لله تعالى حكم الوصية لاحق لاحد فيه
في ان الجهاد حق لانه اعزاز لله واعلاء كلمته فصار المصائب له كطه اي صار المصائب بالجهاد وكله
له تعالى كما اخبر عن ذلك بقوله تعالى قل الا نكال لله والرسول ومعنى الجمع بين ذكر الله تعالى والرسول
عند العلم ان الحكم والامر فيها لله تعالى لانه خالص حق لا حق لاحد منه والرسول عند العلم بتفدية ثباته
المؤمنين ثبت ان مجموع المصائب حق في المخلص لكنه حله وذكره اوجب اي اثبت اربع اقسام المصائب
للعالمين منه اي بطريق المنه عليهم من غير ان يستوجبوا بالجهاد لان العبد يعمله لمولاه لا
يستحق في مولاه شيئا لكنه تعالى اثبتها للعالمين جراء معاملة الدنيا فضلا منه ورحمة فلم يكن المحسن حقا
لزمنا اذ اواه بطريق الطاعة بل موصوف استبقاه لنفسه من المال الذي هو خالص حق وامر بالتصرف
الى من ساءم في كتابه فتولى السلطان احد وقسمته سهم لانه نائب الرب ولهدا اي ولانه حق
ثابت لنفسه ولم يجب علسا على سبيل الطاعة حوزا صرف حسب العنبد الى من استحق اربعة اقسام من
العالمين والى اباهم واولادهم وكذا جاز صرف حسب المعدن الى الواجب عندها منه ايضا بخلاف
ما وجب على سبيل الطاعة مثل الركوات والصدقات فان صرفها لا يجوز الى من اداها وان التقدر
حين لو سلم الركوة الى الساعي بعد حوزان الحول فالتقرب قبل صرفه الى الفقير لا يكون له ان يسترد
منه الساعي ويصرفها الى حاضه نفسه وكذا لو كرمه كفاره وموقوف ملك من الطعام مقدارا
لورثي الكفارة مثلا لا يجوز له ان يصرفه الى نفسه او الى ابوه او اولاده وذلك لانها لما وجبت
على سبيل الطاعة كان فعله الاثناء هو المقصود ولا يحصل الايباء ولا يتم بالصرف الى نفسه
والى ولده وابوه فاما مهنه فالنكاح ليس مقصود لانه محب على سبيل الطاعة بل هو مال الله تعالى
امر بصرفه الى جهه فاذا وجدت تلك الجهة في المغامر كان هو وفرة سواء ولهدا اي ولانه ليس بحق
لزمنا اذ اواه بطريق الطاعة حل المحسن لثبني هاشم لانه اي المحسن على ما قلنا من التحقيق اي اثبتنا
انه حق فام نفسه لله تعالى لم يصرفه الا واصل لان المال اما يصير مضافا بصيرورته اليه لا الواجب
ومجلا لا تنال الاثام التي من عذره الذن في البدن اليه تصد جسيما كالماء المستعمل في البدن تصد
جسيما طبعيا ما تنال الاوصاف البدنية او شرعا ما تنال الخدث او الاثام الله وهذا المال لم يورثه واجب
بقرب طيبا كما كان حل لثبني هاشم بخلاف مال الركوة فانه صار جسيما لما ذكرنا فلم يحل لثبني هاشم تفضيله
قول غدا ما اذن كذا جعلنا النضرة عند الاستحقاق في حق من هاشم وغفرهم من دون القدر
وقال الساجي نعم الله على الاستحقاق القرابة في حقهم ويظهر فانه لا اختلاف في سقوط سهم ذوي
القدر فعندما سقط ثوبات الرسول عند العلم لانتهاء العلة ومن النضرة لوفاته كما سقط نصيب المولود
فلههم من الركوة لانتهاء عند الاستحقاق ومن ضعف الاسلام الا ان عنه الى الحسن الكرمي مشايخنا
رحمهم الله سقط حصة السهم لونه عند العلم في حق الاغنياء منهم دون الفقراء ومحمد بن العاضد الامام
الذي زيد في الاسرار وعند الشيخ الى جعفر الطحاوي نعم الله سقط في حق الاغنياء والفقراء منهم جميعا

و علی

الانوار والافعال والحامد والملك والامام والاربع الاف اسما لقوله النبي صلى الله عليه وسلم

وعندنا اثبت في حق الله موثبات ببقاء العلة ومن القدرات فيقسم الجنس على ثلاثة اسمهم للبياض والمساكن
وان السبيل ونطق من اتصف من ذوي القرى هذه الصفات فيهم عند المحققين من اصحابنا وهم
الرسول عليه السلام ساقط عنديا بوفاته ايضا كسهم ذوي القرى وعندنا نفهم على خمسة اسمهم كما كان تقسم في
عهد رسول الله عليه السلام ساهم للامام بصرة الى مصالح الدين وسهم لذوي القرى نفهم من بني هاشم وبني
المطلب دون غيرهم وثلاثة اسمهم لمن ذكرناهم **قال** والذي يدعي ان العلة من القرابة انه تعالى قال
لا ذى القرى والمراد قرابة الرسول عليه السلام كما فسره اهل التفسير ومن اسم مشتق من القرابة
تكون ماحذ الاستحقاق علة الحكم كما في قوله تعالى الراية والراية والسارق والسارقة ولانه عليه السلام
قال ثانيا هاشم ان الله تعالى كره لكم غشالة وعوضكم بما خير منها وهو خمس الجنس سمي ختم الجنس
عوضا عن حرمان الصدقة والعهدة الا ثبت اذا حتمتها علة واحدة لان الجواز خلف عن العوض
ثبت ما ثبت به الاصل وعلم حرمان الصدقة من القرابة فوجب ان يكون القرابة علة لاستحقاق خمس
الجنس الذي هو عوض ايضا فوضح ان حرمانهم عن الصدقة كان بطريق الكرامة واما تحصل الكرامة
اذا قروا عن الصدقة التي هي مال جيب واعطوا من مال طيب فاما الحرمان من غير ان يخلف شيء اخر
يكون اهانته لكرامة وما ذكرتم مؤيد الله لان الحرمان ثابت من غير خلف على اصلكم **والدليل** لنا على ان
النصرة علة الاستحقاق من النص ما روى ان النبي عليه السلام قسم سهم ذوي القرى يوم خيبر
بين بني هاشم بين عبد مناف وبين المطلب بين عبد مناف تجاه عثمان بن عفان رضي الله عنه وعوض
بن عبد شمس بن عبد مناف وجبير بن مطعم وعوض بن نوفل بن عبد مناف نقالا اما لانك رفضك
بن هاشم لمكانه الذي وضعك الله فيهم ولكن نحن ونحو المطلب اليك سواء في النسب فاما **قال**
اعطيتهم وهو مشا **قال** عليه السلام انهم لن يزالوا معي هكذا جاهلية واسلام وشيكة بن اصابه فما
سالا من تخصص من المطلب مع استوائهم في القرابة وقيل بنو نوفل وسعيد شمس كانوا اقرب
الله من بني المطلب لان بنو نوفل وعبد شمس كانوا اخوي هاشم لاب وام والمطلب كانت ابا هاشم لاية
دون امه ثم اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني المطلب ولم يقط بين نوفل وبين عبد شمس فاشكل
عليها فلذا سالا في بيت النبي عليه السلام ان الاستحقاق بالنصر ولا نظام الله سبحانه بالقرابة والصحة
تقطع بوفاته عليه السلام فيطلب الاستحقاق **والانقال** الكتاب نفرض الاستحقاق بالقرابة فلا يجر
انطال ما ثبت به غير الواحدة **لا بالانقال** انه من الاحاد بل هو خبر مشهور على ما لا يخفى فان سهم ذوي القرى
عندنا قال ببقائه بعد وفات الرسول عليه مقسوم بين بني هاشم وبني المطلب دون غيرهم سواء
على هذا الخبر فبحر الزيادة به على الكتاب ثم اما ان **قال** ثبت ان النضر علة بهذا الخبر فيقسم الى
القرية البائدة علة بالكتاب وصارتا علة واحدة ونضاف الحكم الى آخرها وهو كما هو طريق بعض
منا عننا **او يقال** لفظ القرى مطلق فيستحق بالنصرة كبقية الانام في كفاية التميز بالنتائج
او هو محتمل فيلحق الخبر بيانا به كما مر بيانه في الباب الاول من البيان ومن المعقولة ما اضرب الله
في الكتاب وهو ان سهم ذوي القرى ثبت لهم بطريق الكرامة فتعليق هذه الكرامة بنصرة الرسول عليه
السلام على الوعد الذي وعدهم في الجاهلية ولا سلام اولى من تعليقه بالنسب لان النضر نزل من طاعة
في الاصل والقرابة امر ثبت خلقه لاصح فيها وتعلق الكرامات بالطاعات اكثر من تعلقها بما ثبت خلقه
واغنايا بالارادة الاخرى فانها لم يستحق الا بالنضر حتى لا يملكها من دخلها من غير غايتها

وان لم يقابل لانه دخل في فصل النضرة وانما تحصل بالاجتماع على قصد القتال ثبت ان ما ذكرنا تعللنا
 بوصف ظهر ما ثبت في الشرع **والا فبال** لو كان الحكم متعلفا بالنضرة لما ثبت الاستحقاق للنساق في
 الولدان كما في الاربعة الاخوة لانهم ليسوا من اصل النضرة **لا بقول** المراد من النضرة نضرة
 الاجماع اليد والشعب والواو لا نضرة القتال وذلك يكون من النساق والولدان والها اشرف قوله
 عليه السلام انهم لم يفرقوا في الماحل ولا في السلام وقصد ذلك ان ترشاحه ارادوا بالبين عليه السلام
 سورة قام من هاشم ومنو المطلب بالرب عند نضرة فرس على نصب العداوة بين هاشم ومنو المطلب
 وكثيرا صبيحة تعاودا فيها على قطع الرحم من من هاشم ومنو المطلب وان لا يصادروهم ولا يبعدوهم
 ولا يخالطوهم حتى يسلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم ليقبلوه ويعلقوها في الكعبة فلما راي
 ابو طالب ذلك دخل شعبه الذي كان له ما سفل كد من هاشم ومنو المطلب غير اني لم يلبث فانه دخل
 في عقد فرس في حصنوا بالشعب ونقوا فيه ثلاث سنين فمطوئا عنهم الميرة والنقعة حتى ضاقت
 بهم الحبال وجعل صبيبا بهم شفا غوث من الجوث ثم سلف الله تعالى الارض على الصبيحة فاكلت منها كل
 ما كان من دكر جود وقطيعه وركت ما كان من اسم الله تعالى وادعى بذلك الى النبي عليه السلام فذكره
 لعنه فاجتمعوا ولبسوا احسن ثيابهم وخرجوا الى الحجر فجلسوا مجلسا وروى الاقدار من فرس
 ثم قال ابو طالب ما عسر فرس انا قد جئناكم لامر فاجيبوا فيه بالمعروف فقالوا مرجبا بك فقال ما
 عيب عندنا ما يشركه تعالى ابو طالب ان محمدا اخبرني ولم يكذبني قط ان الله تعالى سلف على صبيحتكم
 الارض فليست كل ما كان فيها من دكر جود وقطيعه وركت ما كان من دكر الله تعالى فان كان صادقا
 نزعت عن شؤ رأيكم وان كان كاذبا دفعتكم اليكم فقتلتموه او استقيتموه فقالوا قد اصفنا
 ثم تالأت جماعة من فرس في نضرة شان الصبيحة لما حضرت ونشرت اذا من كما قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم تعذب ذلك سقط في الدنم وعلوا انهم كانوا طامنين ثم نزلت الصبيحة وخرج
 الناس من الشعب وامن بعضهم بعضا ورواية انهم لما جهدوا جهدا شديدا رف لهم نفر من فرس
 منهم مطعم من عدى واظهروا الكراهة بما نالهم من الضر والبؤس فاجتمعوا على نضرة ذلك الصبيحة
 الفاطمة الطالبة فقام مطعم الى الصبيحة فوجد الارض قد اكملها الا باليك اللهم لما نزلت وبظلمتها
 فربح الله تعالى عن من هاشم ومنو المطلب فخرجوا من الشعب لذلك معني قوله عليه السلام انهم لم يفرقوا
 بين في الماحل ولا في السلام **فان قيل** فاحدا هذا النضرة التي من العلة عندكم لا يكون من الطاعات لانها
 وجدت في الماحل ولا في السلام واكتفى منها في جميع الطاعات فلا يصح سببا للنضرة **فيل** يجوز ان يكون
 هذا الفعل منهم مخصوصا بالصيانة عن الفساق بعد الاسلام لتعلقه بالنبي عليه السلام لما روي
 ان عليا رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل نعتت عمتك اما طالب تعالى عليه السلام
 كان في طمطم من النار فاخرجته الى ضحاح فيها ولم يكن ذلك الخفيف الا با حسنة الى النبي
 عليه السلام ونصرت له ولم يظلم سبب الكفر وكذلك روي ان العذاب تحقق عن ابي طيب لبله
 الاثنت بدمج سبب استبشارا سولك النبي عليه السلام وكان ليلة الاثنين فلما صلى مثل هذه
 الافعال مع الكفر سببا للتخفيف في الاخر لان يصح سببا للاستحقاق سبب العترة في الدنيا
 بعد الاسلام كان اولى **فيل** ولكون عطف على الدلك الاول ان جعلنا النضرة على الاستحقاق
 دون القرائة كثيرا ولكون جعلنا النضرة على صيانة لقرابة الرسول عليه السلام عن أعوان الدنيا اصلا

لان درجة قرابة اعم من ان يجعله على الاستحقاق في الدنيا ولهذا صارت سببا لقرابة من الركوة
 ولم يصح سببا للاستحقاق الا ان ثبت قرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عند ثبت ان
 جعل النضرة على اولى **فيل** ولم يجوز ان يكون النضرة وصفا يتم به القرائة على محتمل ان يكون
 صراها على فاك الحسم انما لا اهدر وصف النضرة ولكن اجعله القرائة على كمال انتفاء النقص واصلا للنضرة
 وصفا يتم بها القرائة على ونخرج بها على القرائة التي لم يوصف فيها وصف النضرة كالعلة في الشهادة
 والتماء في النصاب والتاثير في الوصف الملازم فان هذه الاوصاف هي هذه الاشياء على ونخرج
 على ما لم يوصف هذه الاوصاف ولهذا اعطينا من هاشم ومنو المطلب دون غيرهم لوجود هذه
 الوصف في قرابتهم دون قرابة من سواهم فقال الشيخ رحمه الله لا يمكن ان يجعل النضرة وصفا
 متبعا للقرابة على ومرجحها لما مر ان ما يصح على نفسه لا يصح للترجيح والنضرة بنفسها تصح
 على للاستحقاق كما في الاربعة الاخوة لا يصح وصفها مرجحا للقرابة ولا لها اي ولم النضرة
 تخالف جنس القرائة لان القرائة ذات ليس فيها صفة واحدة والنضرة فعل من جنس الطاعات
 في الاصل وانما يختلف ايضا فان القرائة سبب لاجاب الصلة في مال القرية دون فرع والنضرة
 سبب لاجاب الصلة في مال الغير وادان كان كذلك لم يصح النضرة وصفا للقرابة ليرجع القرائة به
 كما في اني عم اصدما ارج لام اوزوج لانصلي الزوجية او الاخوة وصفا مرجحا للقرابة العمومية
 للاختلاف بخلاف اصدون لاب اصدما ارج لام حيث يصح الاخوة لام وصفا مرجحا للاخوة لابي
 الاتحاد جنس القرائة على ما مر سانه في اما ان سلمنا ان النضرة تصح مرجحة للقرابة بما يصح في حصة
 الرسول عليه السلام لابعه وفاته لغوات هذا الوصف بعد وفاته وكانت القرائة بعد وفاته الرسول
 عليه السلام بمنزلة نصاب لم يبق ثبوته ومنزلة شاهد لم يبق عدالة فساوت قرابة من نزلت وهي عبد
 شمس **فان قيل** اذا لم يمكن ان يجعل النضرة وصفا للقرابة يحمل كل واحدة منها على حد
 فان الحكم يجوز ان يكون فعلا لا بعلة **فيل** لا يجوز ذلك لان القرائة ما نزلها لانصلي
 على ما لا جاز فان من نزل وصفي عبد شمس للاستحقاق شيئا وادان يصح القرائة على ولم يصح
 النضرة وصفا لها كانت العلة من النضرة لا غير كما بينا ونحو ان يكون هذا ما ذهب اليه البعض
 منا نحن ان الله تعالى عطف الاستحقاق بالقرينة وحققها للقرابة وبين رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ان الاستحقاق بالنضرة وصار الحكم متعلفا بعلة ذات وصف من غير ان يكون
 اصدما تابعا للاخر وقد عدم احد الوصفين وهو النضرة بعد وفاته رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فلا يبقى الحكم كما انه لما عدم احد الوصفين في حق بني نوفل وبني عبد شمس في حصة لم ثبت
 الاستحقاق فبينوا هاشم ومنو المطلب بعد وفاته عليه السلام بمنزلة من نزل وبني عبد شمس
 في حصة تعالى لما صحت النضرة على نفسها لما هنا لا يصح قرينة للقرابة متبعية كدونها على
 لما سبق ان ما يصح على نفسه لا يصح على للترجيح لانه لا يصح ما بقا لعلة اخرى فلان لا يصح جرو
 العلة كان اولى لان في جعله جرو العلة انما يكونه على وليس في الدرجة به ذلك والوجه الاول
 اظهر لان قوله ولاها تخالف جنس القرائة فلم يصح وصفها باللام هذا الوجه واما مسك الحسم فغير
 النصوص تضعيف لان قرينة الصدوق على من هاشم كراهم ولم يظلم بها عليهم نضرة تخالف الى
 جبره بالنصوص ولو كان هذا السهم ثبت لهم عوضا عن قرينة الصدوق لكان ينبغي ان يستحقه من

بني ل

لا بد من التمسك بالظاهر والباطن في كل وقت ولا بد من التمسك بالظاهر والباطن في كل وقت ولا بد من التمسك بالظاهر والباطن في كل وقت

والله اعلم بالصواب والظاهر والباطن في كل وقت ولا بد من التمسك بالظاهر والباطن في كل وقت ولا بد من التمسك بالظاهر والباطن في كل وقت

الظاهر والباطن في كل وقت ولا بد من التمسك بالظاهر والباطن في كل وقت ولا بد من التمسك بالظاهر والباطن في كل وقت

ولا شئ في حق العبي كما لا شئ جراه الشرب والزنا وذلك لان ما ثبت بطريق الجراء فاحتمل ان كان او كمالا
يستدعي خطرا لا محالة والخطور ثبت بالخطاب ولا خطاب في حق الصبي فلا يوصف فعله بالخطور ولا
بالنقص اصلا فلا يمكن تعليق الجزاء بخلاف الخاطي اذا كان بالغاً فلا لانه محاط به اذا الخطا جازي
المواخذة لانه لا يقع الا عن نفسه من كان الخطاب منوطاً عليه في التثبت منه والغرم كما اخبر الله تعالى
في قوله تعالى وما لا يواخذنا ان نسينا او اخطانا غير انه تعالى دفع حكم الخطا لبعض المواضع بفضلا منه
ولم يرفع في العقل نعتاً لآخر الدم تعلق به الذمة والكفارة يجوز ان يتعلق به الجزاء القاصر من الخمر
كما تعلق به الكفارة للنقص في التثبت لما تعلق به الكفارة ولا يتعلق به الجزاء الكامل وهو القصاص
لغير الخطا فاما الصبي فشاء الخطاب اصلا لقصور الاله فلا يوصف فعل الصبي بالنقص الكامل والافق
فلا تثبت في حق العقوبة الكاملة والقاصر ولا يلزم عليه ما اذا ارتكبه الصبي حيث يحرم عن الميراث مع انه
لا يثاقب في الزوة لان الحرمان ليس جراه الزوة فان الزوة تبدل الذمة ولو اسلم فحرم عن ميراث
ابيه الكافر وهو بذلك ما مورس ولو كان جزاء لم ثبت بالخلاف فترقب ان الحرمان بسبب آخر تحت
احلاف الذمة وهو انقطاع الولاية بالناسه بالقرابة كانهما بالزوة الاسرار وذهب جماعة
من اصل الحديث والاوزاعي الى ان الحرمان لا شئ في حق الخاطي الا في الذمة وكذا نقل عن علي رضي
الله عنه وعند عثمان النبي لا يحرم من الذمة ايضا لان حرمان الميراث شرع عقوبة على قصور استحقاق
الميراث قبل اوانه وذلك لا يتحقق من الخطي فانه قصير الصلح لا قبل موته كما لا يتحقق من الصبي
والمجنون الا انما تورث من الذمة لانها يجب عليه وتحتل عند العاقلة ولو ورثناه منها لكننا اوجبنا
الذمة عليه وهو فاسد لكن الجواب ما ذكرنا انه جزاء العقل المحطور والعقل من الخاطي مع ان الخطا
غير شرعا محطور ولهذا تعلق به الكفارة ومن استأثر للزينة لما جاز مع كون الخطا عدلا ان يواخذ
بالكفارة جاز ان يواخذ بحرمات الميراث وقد تأيد ما ذكرنا باثار الصحابة رضي الله عنهم فانه روى ان
رجلا دعى رجلا فحجج فاصاب احد حطاً فقتلها فغرمه على رضي الله عنه الذمة ونفاه من الميراث وقال
للعالم اما خطبك من ميراثي انما خطبك وروى ان رجلا دعى اخاه حطاً فقتله ان عباس رضي الله عنهما
عن ذلك فلم يحمل له ميراثا وروى ان عرجة المدلجي ذبح ابنه بالسيف فاصاب رجليه فغرمه ومات
فغرمه عمر رضي الله عنه الذمة فغلظه ونفاه عن ميراثه وجعله ميراثا لاه واجبه ولم ينقل عن احد
مهم خلاف ذلك فحق حمل الاجماع **قوله** وحاشا للبشر يعني اذا حصل العقل مباشرة الشرط او بطريق
التسبيب فان حصره في ذلك غير ممكن فوقع فيها موته فهلك او وضع حجر على مائة الطريق فمات به
موته او اخرج ظله او جثا فمستط على موته فقتله او قاذ دابة او ساقها فوطئت موته فمات
او شهيد على موته فقتله ثم رجع عن شهادته لا شئ الحرمان عندنا وعند الشافعي رحمه الله
حت لا تملك بغير حق كالعقل خطا ولهذا وجب فيه الذمة ومن متعلقه بالعقل بغير حق ولنا الحرمان
من عقوبة على مباشرة العقل المحطور فانه عليه السلام قال لا ميراث لعقل بعد صاحب البقرة رتب الحكم
على العقل وهذا ليس بعقل بل هو ما شدة شرط العقل او تسببت اليه فلا يستقيم اثبات ما شرط عقوب
في العقل فله ذمة بالقياس فاما الذمة فم يجب بطريق الجراء انما من ذلك المحل ولف المحل بالمباشرة
والتسبيب على غلط واحد فلا تشبه وجوبها بالتسبيب اما فعل المسبب فليس كفعل المباشرة فلا يجازى
بما يجازى به المباشرة الا ان الذمة يجب على العاقلة ولا شئ الحرمان في فهم ثم قبل هذا المباشرة

قل

ان يملك فعل الانسان بغيره ويحدث منه التلف كالوجع او ضرره فمات وحسن التسبب ان يملك
اثر فعله بغيره لاحقيقه فله تلف في كل ما حاشا للبشر فان المتصل بالواقع اثر فعله وموافق فانه
تلف به لاحقيقه فان حقيقته انصفت بالمكان لا بالواقع فلا يجب ان جراه المباشرة وهو الحرمان على
صاحب الشرط كما في البشر ولا على صاحب السبب ايضا كالباب في الا ان الشئ رحمه الله لم يذكر صاحب
السبب لان حكمه تعرف من ذكر صاحب الشرط لئلا يشاء الحكم **قوله** والموقوف الدائرة يعني من
العبادة والعقوبة من الكفارات فيها معنى العبادة في الاداء يعني انها تادى بما هو عبادة كالصوم
والاعتاق والعقوبة بكونها في ادائها معنى العبادة ويجوز ان يكون معناه ان ادائها يجب بطريق
العبادة فانها يجب بطريق الفتوى ويورث من عليه بالاداء نفسه من غير ان يستوفي منه جبراً
كالعبادات والشرع لم يفرض الى المكلف اقامة من العقوبات على نفسه بل من مفوضة الى
الامة ويستوفي بطريق الجبر وكان في ادائها معنى العبادة مع انها تادى بما هو محض العبادة في
فيها معنى العقوبة فانها لم يجب الا اجزئاً على افعال توجد من العبادات ولذلك ثبت كفارات لانها
ستارات للذنوب ولم يجب مبتدأة كما يجب العبادات بل سوتت على اسباب توجد من العبد فيها
معنى الخطية الاصل كالعقوبات فمن هذا الوجه فيها معنى العقوبة فان العقوبة من التي يجب جراه
على ارتكاب المحذور الذي سخط المأمور به وجهه العبادة فيها اي في الكفارات غلبه عندنا دليلها
يجب على اصحاب الاعذار من الخاطي والناهي والمكره وكذا المحرم اذا اضطر الى الاصطيات لم يخصصه
احسانه او الى خلق الدارين لا في من راسه جازله الاصطيات والمخلف ويجب عليه الكفارة ولو
كانت جهه العقوبة فيها غلبه لا تشبه وجوبها بسبب العذر اذا المعذور لا يستحق العقوبة وكذا لو كانت
مساوية لان جهه العبادة ان لم يمتنع الوجوب على سواه المعذورة فجهه العقوبة لم يمتنع ذلك والاصل
عدم الوجوب فلا تثبت الوجوب بالسك بوجه ما ذكرنا انها يجب على من ليس بجان في اليمن ولا في
الحنث فان حلف لا يكلم هذا الكافر فانه في اليمن ليس بجان لان مجرمان الكافر ومرك التكلم معه
امر حسن فاداسم هذا الكافر فكله حنث وهو في الحنث عذبان ايضا لان مجرمان المؤمن غير شرع
ومع ذلك وجبت الكفارة فترقب ان جهه العبادة فيها راجحة ويجوز ان تكون جهه العقوبة فيها راجحة
عندنا لان الله تعالى حيث اوجبها على قاتل العمد وصاحب الخوون لذلك فيقول عندنا ومن في
ذلك اي الكفارة مع ان جهه العبادة فيها غلبه جراه الفعل يعني جهه العقوبة مع كونها مغلوقة
فيها معتبرة غير مبددة ايضا حتى راعينا فيه اي في اجابها صفه الفعل الذي وجبت من جراه عليه
من كونه دياراً من الخطر والاباحة كاليمن المعفورة على امره المستقيم والعقل بصفه الخطا فم يجب
الكفارة على قاتل العمد وعلى صاحب الخوون لخلق فعلها عن معنى الاباحة فلا يصح سبباً لما هو عبادة
ولنا لا يجب بغير كفارة العقل على المسبب الذي قتلنا وموجها في البشر وواضح الجحى ومن معنا هما
ولا على الصبي لانها من الاجرة مقتضى مناشرة فعله فنه معنى الخطر والعقل لم يوجد المسبب
اصلا وفعل الصبي لا يوصف بالخطر لما ذكرنا انه شئ بالخطاب وهو معلوم في حق الصبي والشافعي
رحمه الله جعلها ان كفارة العقل همان المثلث كالذمة فاذا ذ وصوب الكفارة على وجوب الذمة ان
القصاص وذلك لان في المحل حق الله تعالى وحسن الاستعداد وحسن العبد فيجب حق الله
تعالى بالكفارة كما يجب حق العبد بالذمة ولهذا صح ان رجع عنها فقال ومن قبله مؤثراً خطا فترقب

المسبب

وذكر غلط في حق الله تعالى وكذا كذا وكذا والحمد لله رب العالمين
 وقال المصنف رحمه الله تعالى في هذا الموضع

وسقط ما استدلوا به في الصوم اذا عجزوا عن الفطر على السبق وسقط شبهه الغناء
 من قوله

وقية مومنة ودية مستله الى اهله وهو كالمصيد المملوك في الخدم اذا قتل بحب فيه لما كلفه جبراً الحق فيه
 اخرى لم يرد الخدم وادراكه كذلك لا يعترف بالحال بان يكون العتق بطريق التثبيت او المباشرة
 ويجب على الصبي والمجنون كاللحم ويجوز ان يكون الصبي راجعاً الى جميع الكفارات وعنده يدل عبارة
 من لا يدر الله حيث قال وعنده الساقى لغير الله هذه الكفارات وصورها بطريق الضمان وذلك لان
 في كل موضع وجبت فيه كفارة حقاً ثانياً لصاحب الشرع نفوت مباشرة فعل تضاده فكان وجوب
 الكفارة ضماناً لذلك الحق الثاني كما ان وجوب سجدة السهو ضماناً لتقصان يمكن في حق من الصلوة
 وذلك ان جعلها ضماناً للمكلف غلط في حقوق الله تعالى لان نفوت حق الله تعالى ما اوجب الضمان
 على سبيل الجبر اذا التفت لا يمكن في حقوقه حيث ان يستدعي جبراً لانه تعالى منز عن ان يفتقر
 خسران يقع الحاجة الى جبره لكن نفوت وجب ضماناً بوجوبه فكانت مقابلة الفعل لا مقابلة
 الجملة كالحناء على الصبي في الاقلام بخلاف الدية فوجب بدلا عن الجملة بطريق الجبر وهذا
 وجبت فيه واحدة في الجماعة وان تعدت الحنابة كما في صيد الحرم وكذلك الكفارات اي في مثل
 كفارة العتق ما سار الكفارات في ان جهة العبادة فيها راجح ولهذا ان ولرحمان معنى العبادة فيها
 لم يحث في منها على الكفار لانه ليس باهلك للوجوب العبادة عليه ولهذا لم يجر طهار الذمى عند لانه
 لما لم يكن من اهلك الكفارة صارت الحرمة في حقه موجب لوجه طهاره وسو خلاف مشروط الطهارة **قوله**
 ما ظاهراً الفطر يجوز ان يكون استساقه من قوله وجه العبادة فيها عابده وان يكون استساقه قوله
 وكذلك الكفارات كلها معنى جهة العبادة في الكفارات راجح في جهة العقوبة ما خلا كفارة الفطر
 فان جهة العقوبة فيها راجحة في جهة العبادة وسأله ذلك ان الكفارة في نفسها عبادة محضة صالحة
 للتكفير بها او العبادات موضوعة لمحو السيئات كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
 ومن باثراً صالحة للرجحان فان من دعت نفسه الى الافطار طلباً للراضة ودفعاً للمشقة ثم تأمل انه
 لو اقدم عليه لرغمه هذه الكفارة العظيمة كما وجب لو امتنع عن اداها برهن بالبار الا ان تفصل
 عليه بالحق لا شك انه يتجر عنه اشبه الانزجار فكانت باثراً صالحة ان يكون راجعاً كالعقوبات
 المعجل ووجه عبادة يحتاج تفويتها الى الدارج لان نفوتها محقق كما وجه ليس في وجه المفوت
 استوراكم ووجوه الطبيعة الى الحنابة عليها بالافطار اقر لا يخفى على احد محتاج في صياستها الى
 الدارج وقد سنا ان هذه الكفارة صالحة للرجحان انها شرعت راجعاً عن الافطار كما شرعت ما جبه
 ليجزعه فكانت بصورها كغيره للذب ما جبه له وبوجوبها والخوف عن لزومها راجع وقد سجد
 معنى الضر فيها في معنى التكفير بذلك انها سقطت في كل موضع تحققت فيه شبهة اباة كالحدود
 فان من جامع في طه ان القدر لم يظلم او في طه ان الشمس قد غرت وقد تبين خلافه لا يجب الكفارة
 بالاجاز وكذا الافطار بعد المرض او السفر لا يوجب الكفارة وان كانت بالجارح فلما سقطت شبهة
 عرفنا انها ملحقه بالاعتوبات بخلاف ما سار الكفارات فانها لا تختلف بين محله ومحل له بحث في موضع
 يترتب الى تحصيل ما تعلقت به الكفارة لتعلق الاحكام بالعلل كالعود في باب الطهارة او بجعل
 تعلقت به لتعلق الاحكام بالشروط كمن حلف لا تكلم اياه وشرع الدارج فيما يثبت التي تحصله او يجب
 تحصيله لا يثبت بالحق وكذا تعلقت الكفارة ما شاعره لا زجاء عنه وسوا الخطا في باب العتق دليل على ان
 معنى الرجحان فيها غير مقصود عرفنا ان في سائر المعاني معنى العبادة الذي به يحصل التكفير مقصود

ومعنى الضر والعقوبة تابع وفيما نحن فيه معنى الضر والعقوبة مقصود ومعنى العبادة تابع بذلك
 ما ذكرنا انضاحا ان عنده عدم الحاجة الى التاجر لاشتت الوجوب وان تحقق المأم كماله استلزام
 الخاصة او النفاة والافطار في غير الشهر فان المأم وان اختل ليس لمعدوم وما شرع ما حثا لوجه
 اثم يقع مشروعا لمحو ما دونه وان قل في نفسه كالحائض لما يجب عليه الخنث وكذا جانب الزاجر
 احتم من جانب التكفير فان التكفير يحصل بالقوة اذ من ما حثه لك رب ولا شيء يقوم مقام الكفارة
 في حق الضر مع ان الحاجة الى الدارج اشد لانه يمنع من نفوت ما لا استوراكه له الله فاما الكفارة
 فتكفر ما لو لم يكن من كلف بالقوة والندم او يعفو الله تعالى عنه بفضل او بشفاة لا اختيار من عبادة
 فثبت ان جانب الضر والعقوبة فيها راجح وانه هو المقصود المعظم ووجه معنى العبادة والتكفير فيبين
 ما ذكرنا ان معنى قول النبي لله الله فانها عقوبة وجوباً وعبادة اذ في ان سار الكفارات بهذه المثابة
 كما امر بانه ان وجوبها بطريق العقوبة قصدا وان كانت عبادة من حيث الاواء حتى سقط بعين هذا
 الواجب بالشبهة على مثال الحدود بخلاف ما سار الكفارات فان معنى العقوبة فيها تبع ليس مقصود **قوله**
 لا سلم ان معنى العقوبة في هذه الكفارة راجح بل في عبادة محضة وركها الاعناق والصيام والاطعام
 كما في سائر الكفارات وكف يمكن ان يقال الصوم مشروط بطريق العقوبة والدليل على انها لا تسقط
 بالشبهة انه لو افطر بمكان الاهلك او بطعام مملوك له لم يرد الكفارة ولو كانت عقوبة تسقط بالشبهة
 مهننا لان ملك النكاح مباح للمخارج وملك الطعام مباح للالك فان لم يثبت الا باهة في هذه الحالة ثبت
 شبهة الا باهة بوجوب التسقط كالورثي محارمة التي من اخذت من الرضاع لسقط الخلق لان الوطء
 وان كان مرافاً بقيام الملك الذي هو مباح لورث شبهة الا باهة ولما لم يسقط عرفها انها لا تسقط
 بالشبهة **قوله** قد ائتمنا الدليل على رجحان معنى العقوبة في هذه الكفارة وبيننا انها تسقط بالشبهة
 بالافطار مع كونها عبادة في نفسها فلا معنى للمنع والاستبعاد بعد الاجاز وما ذكرنا في الافطار بخارج
 الاهلك والطعام المملوك لا يصير شبهة غير سريه لان المعتمد من الشهادة التي تعرض شبهة جهة اباحة
 بما هو محمل الحنابة وملك الطعام والمخارج لا يورث اباة في افطار صوم رمضان كمن قتل بغير سيف
 مملوك له او شرب خمر مملوك له لا يصير ذلك شبهة لورثه سقوط القصاص والحد لان هذا الملك لا يورث
 في اباة العتق والشرب بوجه بخلاف وطء الجارية التي من اخذت من الرضاع لان في الرضا حمل الحنابة
 ضامع البضع والملك ثابت في البضع فصير شبهة مسقطه **قوله** وثقنا تسقط ان هذه الكفارة باعتراف
 المختص والمرضى اذا جامع الصائم امراته الصائمة في نهار رمضان عدا عن لزومها الكفارة فحاضت المرأة
 ومرض الرجل مرضاً شديداً بالافطار امر النهار سقطت الكفارة عنها عندها وقال ابن ابي ليلى في الشافعي
 على القول الذي وجب الكفارة في المرأة لا سقط لان السبب الموجب للكفارة وهو الجنابة الكاطمة على الصوم
 قد تم فوجب الكفارة وما يوجب العذر بعد الفطر لا يملك معنى الجنابة في حكم الحنابة كما ما كان كالأفطار
 افطرم سافر وكذا لو رضى بامراه ثم تزوجها لا سقط الحد كزنا الاسرار ونحن نقول هذا افطار عن شبهة
 فلا يوجب الكفارة فيما سار من جامع على ظن ان الفجر لم يطلع ثم تبين خلافه وذلك لما بينا ان هذه الكفارة
 سقطت بالشبهة والمرضى في اخر النهار من ان استحقاق الصوم فانه يباح له الفطر لو كان صائماً وزوال
 الاستحقاق لا يجزأ فيصير زائلاً من اوله والخصم بعدم الصوم من اوله وان وجد في اخره لانه ما
 لا يجزأ في الصوم والكفارة لا يجب الا بالافطار في صوم مستحق وقد تحقق في هذا اليوم ما في الصوم

ما ذكرنا ان معنى العبادة فيها راجح
 ما ذكرنا ان معنى العبادة فيها راجح
 ما ذكرنا ان معنى العبادة فيها راجح

او ما ناية صفة الاستحقاق منه يمكن شهادة منافاة الاستحقاق في اوله بخلاف ما اذا سافر في اخر
التي لان السفر لا يزيل الاستحقاق فان الصائم اذا سافر لا يباح له الفطر فلا يمكن بالسفر في اخر
اليوم شهادة في اوله ولان السفر يزيله والكفارة يجب حلاله تعالى فلا تسقط بفعل العبد باختياره
بخلاف المرض والخيف فانها سواء وان لا يصح لهما وادراكا من قبل من لم الحق يجوز ان يسقط لهما
الكفارة حتى لو اكرهه السلطان في السفر تسقط عنه الكفارة ايضا في رواية الحسن عن ابي حنيفة لهما الله
لانه لا يصح له فيه ولا ظاهر الرواية لا تسقط لانه من صفة العباد وليس من قبله صاحب الحق وتسقط
بالسفر الخارج اذا اصبح المقيم صائما في رمضان ثم سافر لا يباح له الاطعام في ذلك اليوم بالاتفاق
فان افطرم يلزمه الكفارة عندنا وعندنا ان لا يلزمه لان هذا خروج لا يباح له الاطعام فلا يصح
في اسقاط الكفارة بالخروج الى ما دون السفر واما نقول السفر في نفسه مع الاطعام بالنسبة الى انما
نعمل به بذلك اخر اولى منه وهو الاقامة في اول النهار فانها تقضي وجوب الصوم فانه لم يجز ان يسه
فكان العمل بالوجه اولى من العمل بما سقط احتياطا في السفر المقيم في نفسه مؤثرا في اثر الشهادة
تسقط به الكفارة بخلاف الخروج الى ما دون السفر لانه غير مقيم في نفسه فلا يورث شهادة واحترق قوله
اذا اعترض الفطر على السفر عما اعترض السفر على الفطر فانه لا يصح شهادة كل منا **قوله** وتسقط بشهادة القضاء
الى امره اذا راي هلال رمضان وجوع والسوء محضية او متعينة فشبهه عند الامام فانه لا يامم بها ولا يفرقه
او يفسقه وجب عليه ان يصوم الا على قول الحسن بن يحيى وثمان بن ابي علقمة قوله عليه السلام صومكم يوم
تصومون وهذا ليس يوم صوم في حق الجماعة كذا في حق الواحد **ولمسك** الجمهور بقوله عليه السلام صوموا
لروية وافطروا لروية وانه قد راي الهلال حقيقة فليزوم الصوم ثم وجوب الصوم بروية الهلاك امر بينه
ومن ربه فلا يؤثر الحكم فيه وقد كان لزوم الصوم قبل ان يورث شهادة كذلك نزل وان افطرم يلزمه الكفارة
عندنا خلافا للشافعي به انه اذا افطرا بالخارج فان لم يشهد عند الامام وشرع في الصوم ثم افطر فقل
اختلف ما عناه سقوط الكفارة باختلاف الطرفين في المسئلة كما بين **احمد** ان لا يفي به الله بان
المعلم يكون هذا اليوم من رمضان حصل قطعا لوجه دليل وهو الروية حقيقة اذ لا يزيل فوق العيان
ولهذا كان محاطا بالاداء انما بالترك تنكاط بالافطار فيه معنى الخيانة ولم يصح جهل غير بكونه من رمضان
منه في حقه لان موجب الجهل لا يؤثر محله ولا يؤثر في يقينه **الاروي** ان جماعة لو شربوا الخمر على ما نزل في
بعض وون البعض بحسب الحد في العالم وجهل الجماعة لا يورث شهادة في حقه وكذا لو زنت امرأة الى
رجل في انها امراته فوطئها وهو يعلم انها اجنبية ولم يعلم بذلك غير يلزم الحد ولم يصح جهل غير في حقه
شهادة كذلك منها بل اولى لان الحد اسرى سقوطا من الكفارة **ويحتمل نقول** انه افطر عن شهادة فلا
يجب الكفارة لان هذه الكفارة تسقط بالشهادتين لا يبينها والدليل على تحقق الشهادة شيان اشار اليهما الشيخ
في الكتاب احدهما القضاء فان القاضي يورث شهادة بذلك شرعي وعونه الكذب او الغلط فان
تقرره بالروية مع استواء الكلف في النظر والمنظر **ويجب** ذلك **من** اورث شهادة في رويته لان ذلك
قضاء بانه كاذب او غلط وان هذا اليوم من شعبان ولو كان حكمه هذا حقا ظاهرا وباطنا لكان بباح
له الفطر فاذا كان نافذا ظاهرا يورث شهادة باحدة فسقط به الكفارة **فان قيل** لاننا لان القضاء موجود
لان هذا من باب العبادات وهو مما يقين فيه ولا يقين به ولو افتاه قضى ان هذا اليوم من شعبان
لم يصح تنواه شهادة في سقوط الكفارة عندنا **والدليل** على ان القاضي لا يقين به بل يفتي من قول الشهادة

ومن القضاء بها والامتناع من القضاء وعدم الالتفات الى الشهادة لا يكون قضاء **وليس** لينا ان قضاء
لاننا لم نصير شهادة في حق هذا الرجل لانه لم يرم ان القاضي محط في قضاؤه وان قضاؤه باطل كما اذا روي
واحد من شهود الزنا بعد ما روى المشهود عليه يلزمه حقه القذف وقضاء القاضي يكون الرجل زانيا قائم
ولم يصح شهادة في وره الحد لان في زعمه ان قضاؤه باطل **قلنا** هذا مما يدخل تحت القضاء لانه ان ثبت عند
القاضي صدق الساهد بان كانت الساء متعينة فشبهه وحده او جاء من بعض القرعة وموعدا
يلزم عليه ان يقضي بشهادته ويصير اليوم من رمضان في حق الجميع حتى يلزمهم الصوم ويجب عليهم
الكفارة بالافطار وحكم آجال الدون **ويزيل** الطلاق والعنفات المعلقان بمجي رمضان فان اتهم
سور شهادته وبقي اليوم من شعبان ثبت انه ما يدخل تحت القضاء وقوله الامتناع من القضاء لا
يكون قضاء غير سديد لان امتناع القاضي من قبول الشهادة لثبته دخلت في الشهادة قضاء برز
الشهادة كالقضاء اذا شهد فلم يقبل القاضي شهادته فانه عاقبها بعد التوبة لا لتقبل لانها لما ردت
مرة كان ذلك قضاء سطلانها كذا مينا وقوله لا يصح القضاء شهادة في حقه عند منقيم ايضا لان القضاء
حجة من حج الشرع لان القاضي نائب الشرع فيما يقضي ولهذا لا يصح اذا اخطأ فكان بمنزلة سائر
حججه نصيب شهادة وان لم يكن مجهولا وزعمه انه خطأ لا يخرج من ان يكون شهادة كما اذا شهدوا
بالقصاص على رجل فقبض القاضي به فقتله الولى وهو يعلم ان الشهود كذبة ثم جاء المشهود بعقده
حيلا ليجب القصاص على الولى عندنا للشبهة الثابتة بالقضاء لانه قضى بذلك ظاهرا وجب الشرع
العمل فوجب الشهادة في حق الولى وان كان عندنا انه محط بقين فاما في مسئلة الروية فلم يجعل
القضاء شهادة في سقوط حد العذف لان الساهد لما روى انفسه القضاء في حقه لان شهادته وان انقضت
والقضاء مبني عليها والقضاء المفسر لا يصح شهادة كمن اشترى جارية ثم فسخ البيع ثم رويها
بحد ولا يصح البيع السابق شهادة كما اخبرنا **ويجب** على رجل ومنه لم يقض القضاء لان دليله
وهو الفقرة بالروية قام فنصيب شهادة **الاروي** ان في مسئلة الروية لو قذف رجل امرأته لانه لا يراه
لا يصدق في غيره فكون القضاء باقيا في حق غيره بقاء الشهادة فيصير قاذف زاني ولا يحد فعلي
هذا الطريق لو افطر قبل الرفع الى القاضي بحسب الكفارة وذكر في طريقة الصدر قطب الدين لهما الله
ولو لم يشهد عند القاضي فافطر ان كان يعلم ان القاضي يقبل شهادته فالوا يلزمه الكفارة وان كان
يعلم انه لا يقبل شهادته لا يلزمه الكفارة **والشافعي** في ظاهر السنة ومن قواه عليه السلام صومكم يوم
تصومون وفطركم يوم تفطرون اي وقت صومكم المفروض يوم تصومون فيه محضا فطاهر بغير نقص
ان يوم الصوم في حق كل واحد من الناس ما يصوم فيه الجماعة **ولكن** عارضه قوله عليه السلام صوموا
لروية وانه قد راي الهلاك فتقضى ان يلزمه الصوم فعملنا بموجب هذا الخبر فوجبنا عليه الصوم
احتياطا وبقي ظاهر النص الاول شهادة في سقوط الكفارة لانها مما يحتمل لروية كما بين قواه عليه السلام
است وما لك لا ييك شهادة في سقوط الحد عن الاب بوطئه جارية ابنه وسرقته ماله وان كان المعكول
قوله عليه السلام الرجل اصف بماله من والده وولده والناس اجمعين وانما لم يصح ذلك الحد شهادة في سقوط
الحد عن الاب اذا روي بابتد لان النفس جمع وليس بمحل للملك فلم يكن الاضافة للملك لعدم قبوله
الحكم ذلك بل كانت اضافة كرامة ونسب فلا يوجب شهادة الامانة واما عدم وجوب القصاص على الاب
اذا نكح ولده فليس باعتبار ان هذا الحد اوجب حقا او شهادة في النفس ولكن انما سقط القصاص لان

الا ان يحرم عليه ان يتعرض لايه بما لوجب اتلافه لانه كان سبب وجوده فيحرم عليه التعرض لالتلافه
 واعداً بالارواح الله لو مثل الاب اسانا ووجب عليه القصاص ثم ورث الله القصاص سقط ما قلنا
 ولم يصر هذا الحديث منسوخاً بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا نقول عليه الم صوموا لرؤيته
 لان الشبه لا شئت الا معروفة الخارج ولم يعرف ذلك ولكن وجوب الصوم مما محتاط بتعديتكم المعارضه
 عليها بالدليل الموجب للصوم احتياطاً وبالدليل المسقط للكفارة احتياطاً ايضا لان هذه الكفارة
 محتاط في ذريتها واما قوله تعالى فانكفوا للمشركين فلم يصر شهيداً مسقطاً للقصاص عن قتل مشركاً
 ومما يحسن ان ظاهره وجوب اناة قتل المشرك لان الاباحه قد انتهت باعطاء الجزية واستخيت فلم يبق
 اصلاً ومنها خلافه ولان المشرك صار مجازاً للمجاورين كما قيل اقلوا المجاورين واللفظ متى صار مجازاً
 لم يبق حقيقة اصلاً ولا اوردت شهيداً في محله الحقيقي لانه انقله عن محله سقيم حيث صار مجازاً في
 بقاء محله لما انقلب مجازاً وهذا الطريق يوجب التسوية بين ما اذا افطر بعد القضاء وقبله
فان قيل قوله عليه الم صومكم يوم تصومون متعرض لوجود الصوم ورون الوقت فان الصوم اسم
 للعبادة المعهودة ورون الوقت فصار كانه قال وصوم صومكم في اليوم الذي تصومون فيه والدليل
 عليه انه مروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يوم في الطرف واليوم يكون ظروفاً للفعل وهو الصوم ورون الوقت فاذا
 كان الجبر بياناً لوجود الصوم لا للوقت الذي يحل فيه الصوم لا يكون معارضاً للحديث الا في ولا يصح منه **فان**
 حله عليه يورى الى الفاء كلام صاحب الشرح واخلاقه عن الفاعل اذ لا يخفى على مجتنب فضلاً عن
 العاقل ان وجود الصوم يوم يوجد فيه وحله يلقى تعاقب ان يقول ذهابك عن البلوغ يوم يذهب
 وانصاب اليوم ليس بطريق الطرف بل الرباط فارق جميع اساء الاحسان في صحة اضافته الى
 الافعال وامساع اضافته غيره الى الافعال غير انه ان اضيف الى الفعل الماضي فاختياراً كجهنم
 من اهل الجنان من في الفقه ويخرج عن كونه معرباً لا تجاره باليس لمعرب في نفسه او يثبت
 بين المضاف والمضاف اليه نوع اتحاد وان اضيف الى المستقبل فالمستقبل بالخيال ان شاء اخرى
 يكون ما اضيف اليه معرباً في نفسه وان شاء ناه لا تجاره بالفعل ولا اسم بين لشيء بالفعل
 اذا ما كبرت المشابهة فلان بين عند تجاره ما ولى هذا التخييل ظاهر للكلام وان كانت العرب تترك
 الاعراب لدى الاضافة الى المستقبل في البناء ويؤثر البناء في الاعراب لدى الاضافة الى الماضي
 في ما روي عن الفراء عن الكسائي عن العرب ولكن البناء في الاول جائز بلا خلاف والاعراب في البناء
 عند الكسائي فقبلاً عن من ان كانت الرواية بالنصب فوردت في طريق البناء لان الم انصب
 لكونه اليوم طرفاً محققاً ما ذكرنا ان الاجماع متعقبة في ان صوم هذا اليوم مجتهد فيه ولم يبق حرجاً
 في ان مكدره لا يظنك ولو كان الحديث بياناً لوجود الصوم لا للوقت التوسط بين الصوم بتقصيه
 قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فرضاً ولصلى جاحك ولما لم يظنك ولان المراد منه بيان وقت
 الصوم والله اعلم كذا ذكر الشيخ ابن المعين رحمه الله في طريقته وهذا ميل منه الى من ذهب الكوفيين
 فان عدم مجوز ما في الطرف بالاضافة الى نفس الفعل وعند بصريين اما من الطرف بالاضافة
 الى الفعل اذا كان الفعل مبنياً فاما اذا كان معرباً فلا يبنى الطرف بالاضافة اليه فيكون انصاب
 يوم عند من في الطرف بفاعل مضمون جبراً مستنداً والتقدير وقت صومكم واقع او ثابت يوم تصومون
 فيه جمعا وقوله لشبهة في الرواية متعلق بشبهة القضاء بمعنى لما قضى العاقل برو شهادته اوجب

قدم

على الفقه

خلافاً لما في ما به الحقها كما في الكفا رلى الا انفسا ما قلنا استدلالاً لا تورد الم من مرافعة رمضان مستنداً عليه ما على الخلاف ولا بما على انفسا ما قلنا
 ولا بما وجدنا الصوم حراماً كما في الكفا رلى الا انفسا ما قلنا استدلالاً لا تورد الم من مرافعة رمضان مستنداً عليه ما على الخلاف ولا بما على انفسا ما قلنا

ذلك شهيداً في رؤيته وهي احتمال انه اخطأ في الرواية وهي في الحقيقة اشارة الى الخواص عما قال الخصم
 انه راي الهلال حقيقة وبت في هذه اليوم من رمضان فطعن العاقل في رؤيته وجهلاً ساء
 الناس بما ثبت عند لا يورث حقه كما في مسلمين الجبر والرفاق مع ان الكفا رلى امرينه وبين ربه بقرينة
 بالخنايه على صوم نفسه لا بالخنايه على صوم غيره فيعتبر ما عندك لا ما عند غيره فلا يصح القضاء بشبهة
 تعاقب بالقضاء يحقق بشبهة في رؤيته فان بعد المسافة وقد مر في رؤيته سائر الناس يجب
 شهيداً التحيل ولا يمكن دفع هذا التحيل اصلاً وقد وقعت هذه الحادثة في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 وظهر من بعد انه كان نجلاً من الذي زعم انه راي ولهذا اذا شكك بتسلكك ولاسان لا يتشكك
 بما عساه لكن الشرع اعرض عن هذه الشهادة لان الشهادة لا تقاوم الحقيقة وقد تعرض للاختلاف عنها
 تسقط اعتبارها فاذا رد العاقل شهادته فقد اعتبر هذه الشهادة بغيرها تسقط ما يشبهها
 بخلاف مسلمين الجبر والرفاق لان العلم بها غير مثبت ولا يستبعد ان يعرف البعض الجبر ولا يعرف
 البعض لعدم الجبر وان تعرف الرجل امراته ولا يعرفها غيره لعدم الرواية والممارسة فلا يورث
 جهل الغير عليه فاما ما بيننا فالكلمة سواء في ذلك المعرفة وتفرده بوجوب خلاصة الرواية فاذا اعتبر
 الحاكم بصلح شهيداً في سقوط الكفارة وقوله خلافاً لما في يوحى بقوله بقوله ما خلا كفاة الفطر فانها
 عقوبة ورواها عن العقوبة فيها راحة حتى سقطت بالشبهة خلافاً لما في يوحى بقوله فان الحق هذه الكفارة
 سائر الكفارات في انها لا تسقط بالشبهات وانها ضمان ما تلف من حق الله تعالى بخبايته الا انما اى
 كذا اثبتنا ما قلنا من دمج معنى العقوبة فيها استدلالاً باللفظ والاجماع والمعقولة فان الذين
 عليه الم في قوله من افطر في رمضان متعدياً فعليه ما على المظاهر قبيح الافطار نصفه التعبد الذي
 به يتكلم معنى الجنابة ثم رتب وجوب الكفارة عليه تعريفاً ان وجوبها مستند في جنابه كما عليه وان
 وجوبها بطريق العقوبة اذ الجنابة الكفاية تعصيان ان يكون الجزاء الواجب عليها عقوبة وكذا الاجماع
 يدرك عليه فانهم لما اتفقوا على انها تسقط بعذر الاستبراء كما ما بنا علم ان صفة التعبد شرط في الافطار
 لا حاجب الكفارة كما في العقل لا حاجب العقوبة فانها ملحقه بالعقوبات وكان الشيخ رحمه الله اراد بالخاطم
 في قوله ولا جاعلهم على انها لا يجب على الخاطم الذي جاعل على ظن ان الخدم يظن او ظن ان الشمس
 تدغرت لانه خاطم في هذا الظن فصح الاستدلال به فاما لو اراد الخاطم الذي سبق الماء او الطعام
 حلقه في المضمضة او المضمضة للصبي من غير قصد فلا يخلو الاستدلال به عن نوع ضعف لان عند الخصم
 لا يفسد به الصوم فلا تصور وجوب الكفارة بيمينه بسبب الخطا الا ترى ان صومه لو فسدت بان اكله
 او شربه عند لا يجب الكفارة عند كفيف اذالم يفسد اذ كان امساع وجوب الكفارة لعدم الفساد
 لا الخطا لا يتم الا لزام بهذا الاستدلال على الخصم الا على الوجه الاول وكذا المعقولة يدرك عليه فاما
 وجدنا الصوم حراماً خلافاً لما يدعيه الطبايع الخنايه عليه وقد ظهر في الشرع ارضيانه هذا الحق
 على العباد بمجوزة بنية متقدمة مع وجود ما طردا عنها واشرفها بالاعدام وجعل الركن المحدث
 موضوعاً في النام والمغنى عليه فاستدعى زاعراً عنه المكلف عن الخنايه عليه وبقي من مضمونها
 به عن الابطال والكفارة بصلح زاجع تعريفاً انها شريعت بطريق النجس والعقوبة وكان ينبغي ان يكون
 الزاجر من العقوبات المحضة كالحدود لان هذه الخنايه معصية خالصة كالجنايات الموجهة للحدود
 ولكن الصوم لما لم يكن حقاً مسلماً الى صاحب الحق تاقاً وقت الجنابة اذ الجنابة عليه بالافطار لا يصح

الى

و اوصفاء بالوصف وقد وجدنا ما يحق عقوبه واستوفى عما ذكره كالحرفه للرأيه السلطان عيان ولم نجد ما يحق عيان واستوفى عقوبه فعما الاول والاولى قلنا هو اصل
الكلمات في الخط مرتبه

وفقوا القباد اكثر لمصر والمشهد عليهما وقوا الله غالب صد القدر

بعد الهام صار رأى صار العقوى عليه لا لا فطار قاصراً كونه حنايه فيمكن باعتبار القصور شبهة اباحة
فقد تغرد اجاب الزاجر الذي هو عقوبة محضه واوجبه ان الزاجر بالوصف وسما العباد في العقوبة
وهنا معنى العقوبة في الوضوح ومعنى العباد في الاداء وكون عكسه لا با وجدنا ما يجب بطريق العقوبة
وستوفى بطريق العباد كالحدود لان افعالها من السلطان عبادة او سوما عور با فاتها في ثا على الاقامة
ونعاقب على تركها ولم نجد ما يجب بطريق العباد وستوفى بطريق العقوبة اصلا فعلى هذا الطريق لا
يحتاج الى الجواب عما اذا زنى في نهار رمضان او شرب اكرهها حيث يجب الكفارة لان القصور في
الحنايه من الوجه الذي ذكره موجود ليكون اجاب الكفارة التي هي عقوبة قاصره عليه وعلى الوجه الذي
تقدم بيانه في لاله النص يحتاج الى الجواب عنه وقد بيناه هناك وذكرنا المعين به الله في طريقه
ان تعلق العباد بالوصف في نفسه حادثة اذا كان وهو بطريق الكفارة وكانت جهة الزم فيها راجح
ادلا استحالته في ذلك انما الاستحالة في فعل المعصية سببا لوجوب عبادة تنصلها عن المعصية بواسطة حكمها سببا
مع حكمها وهو الثواب الموصول الى الحد يصير ان من احكام المعصية تنصل المعصية بواسطة حكمها سببا
للولو الى الحد وهو محال لانها جعلت من اسباب استيجاب الدار فاما عبادة حكمها كفارة المعصية
ومحو اثرها فلا استحالة في جعل المعصية سببا لها خصوصا اذا صار معنى الزجر فيها مقصورا **والنقل** الى
جوزنا هذا لصارت المعصية واجبة اثر نفسها بواسطة من العباد ومن المحال ان يكون الشر موجبا بطلان
نفسه **لانا نقول** لا استحالة في كون الشر بواسطة حكم موجبا عدم نفسه اذا كان ذلك الموجب بتعاقبه
واما استحالة اذا كان تقارنه لان اقراره بالوجوب عدمه محال وجوده يوصى الى المناقضة وحكم المعصية
ههنا وجوب الكفارة لا وجودها والموجب لمحو اثر المعصية وجود الكفارة لان حصول الثواب الذي به
يحصل المحو يتعلق بالوجود لا بالوجود وهو متعقب عن المعصية لا محالة لتعقب وجود الكفارة وجودها
لم يكن في هذا استحالة **الامر** انه يجوز ان يكون الحدود احكاما للمعاصي وان كانت من كفارات لها
شبهة صاحب الشرع ولم يلزم من ذلك استحالة كذا لما نحن فيه **قوله** ولهذا ان ولو وجب هذه الكفارة
بطريق العقوبة حتى سقطت بالشبهة فلما تدخلت الكفارات في النذر حتى لو افطر مرارا في رمضان
واحد من غير كفارة لم يلزم الاكفارة واحدة ولو افطر في رمضان ولم يكفر للمرة الاولى فكذلك رواية
الطحاوي عن اصحابنا وسوا خيار اكثر المشايخ وروى في الكيسانيات عن محمد بن محمد بن عبد الله ان عليه كفارتين
وعند ان يقول الله يجب لك نذر كفارة عما فعلت كما اذا طاف مرارا وتلك انسانا خطا لان التداخل من
حصان العقوبات المحض وهذا ليست بعقوبة محضة بل هي عبادة فلا يمكن الحاقها بما تحض عقوبة
ومن ثمة **نقول** لما قصت هذه الكفارة من من سائر الكفارات في اسقاطها بالشبهة لترجح معنى العقوبة
فيها ذلك وعلى ان السبيل فيها الدرع والتداخل من باب الدرع كما في الحدود وذلك لانها لو وجبت في
المرة الثانية لوجب لا على الوجه الذي شرعت فانها شرعت زاجر وهو حصل الزجر بالمرة الاولى وكان
معنى الزجر في المرة الثانية معدوما وفيه شبهة العدم فلا وجه لا بما في المرة الثانية كما في الحدود
ولهذا قلنا اذا كفر للمرة الاولى لم افطر للمرة الاخرى لانه تبين ان الزجر احكام يحصل بالاولى فكان
في الثانية فاعاد كما في الحدود سواء فعلى هذا الوجه ما سدى المرة الاولى لم يتعقب سببا فكان معنى
التداخل امتناع الوجوب بعد ما وجب مرة ومن اصحابنا من قال ان الشرع قد زاجر في كل
باب فالحنايات وان كثرت من جنس واحد واستيفاء الزواجر يؤدي الى جعل الزاجر زيادة على النذر

الذي ورد الشرع به وذلك لا يجوز والظاهر لا يستيفاء في الحدود فعلى هذا الوجه يمكن ان يقال شفعك
الجنائيات عللا في نفسها والواجب المستوفى يكون حكما لكل علة كرامة صيد الحرم على المحرم وعروسة المبيع
المقدر بجنسه نبيذ فانها تكون ماسة بالجنس والقدر وكل واحد منهما علة ماسة في تحريم النساء وهذا
الوجه منه العيب يسمى عللا متعارفة عند اهل الاصول وكان معنى التداخل على هذا الوجه الكفاية بحكم
واحد عن علي عليه السلام انه اشار ابو المعين به الله وحقوق العباد الى الحقوق الخالصة اكثر من
ان تخص كوضان الدية وبدل المتلف والمغصوب وكل المسح واليمن وكل النكاح والطلاق وما
اشبهها **قوله** والمتلف عليها ان على حق الله تعالى وعلى حق العباد وصف الله تعالى غالب هذا القدر
هذا القدر فثبت على الحق بالاجماع فان شرعه لدفع العار عن المقذوف ذلك على ان فيه حق العيب
وشرعه هذا زاجرا لذلك على انه حق الله تعالى والاحكام يشهد بذلك ايضا كما ستقف عليه الا ان حق
الله تعالى فيه غالب عندنا كما في سائر الحدود حتى لا يجري فيه الارث ولا يسقط بعفو المقذوف الا في
رواية بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمه الله ويجرى فيه التداخل عند الاجتماع حتى لو قذف جماعة
كلية واحد او كلمات متفرقة لا يقام عليه الا حد واحد وعندنا في حق الله تعالى حق العيب فيه غالب
يجرى فيه العفو والارث ولا يجري فيه التداخل وارت في التهذيب انه ان قذف شخصاً مراراً بزرراً
واحد لا يجب الا حد واحد وان قذف بزيريات مختلفة في قول يتعدى الحد لانه من حقوق العباد
تلايق فيه التداخل **وفي قول** وهو الاصح لا يجب الا حد واحد لانها مبرورة من جنس واحد لمستحق
واحد كحدود الزنا يتداخل ولو قذف جماعة كل واحد بكلمة واحدة يجب عليه لكل واحد حد كامل وان
قذف بكلمة واحدة بان قال اسم زناه او زنيتم في القدم لا يجب للكل الا حد واحد اعتباراً بالاتحاد
اللفظ **وفي الحديث** وهو الاصح لا يجب لك واحد حد كامل لانه ادخل على كل واحد محبرة فساد
كما لو قذفهم بكلمات اجمع الشافعي رحمه الله لا يثبت هذا الاصل بان سبب الوصوب التناول من عرضه
وعرضه حقه لذلك قوله عليه السلام ان تجزأ حدكم ان يكون منك الى صميم اذا صحت بقوله اللهم اني تصدقت
بعرضي على عباده والموتى اما يستحق على التصديق بما هو حقه وكذا المقصود وفي عار الزنا عن
المقذوف وذلك حقه واما كان سببه الخيانة على العيب ومنفعة يعود اليه علم انه حقه كالتقصا
وكذا الحكم بذلك عليه فان خصوصية العيب شرط في نفس الحد فانه يدعى بان له على هذا القدر كما يدعى
ان له عليه قصاصاً ولا يلزم عليه الرق لان الشرط هناك الخصوصية في المال وون الحد حتى لا يخاصم
في الحد لا يملك الله وكذا لا يعك الرصوة فيه بعد الاقرار ولا سطره بالتقادم وتقام على المساواة
بالاعاق واما نواض المتخاصم بما هو منه حقوق العباد الا ان المقذوف لا يمكن من الاستيفاء
نفسه كما يمكن من استيفاء القصاص لان الضرب يختلف شدة وخفة ومنه الحار ان يزد على
الحد المشروط بحيث اعيان الحقة لفرط غضبه ففوض الى الامام وفقاً للموصوف خلاف القصاص
فانه معلوم مدح وموحد الرقيب ولا يجري فيه الرادة والنقصان ففوض اليه ونحن لسندك
على ما قلنا بالسبب والحكم اما السبب فان هذا الحد يجب بالقذف بالزنا فانه لما قذف محصناً
فقد اخطأ به تهمة الزنا فوجب الحد على القاذف ليكون زاجراً عن الاقدام عليه وليزول
استيفاءه عن المقذوف بل المذهب حتى لو كان المقذوف محصناً لم يحد القاذف لما
وجب لتعميد اثر الزنا وعروسة الزنا خالصة لله تعالى لو كان الحد الواجب عليه خالصاً له وجب ان يكون

[illegible]

12

الحق على الظاهر فوجد فقام بحج الكف عنه لله تعالى انما لو كنت متكلمة بهذا اللهم عرفت المذوف والله تعالى في عرص المذوف حق والمذوف حق ثبت للعبد ضريح حق بهذا الطريق فالوجه الاول
 اوجب لله الحق لله تعالى خالصا والوجه الثاني اوجب الحق لله تعالى وللعبك فقلنا نعم الحق لله تعالى
 تعالى بخلاف القصاص فان سببه ليس الا القتل الذي هو جنابة على النفس وفيها لله تعالى حق في
 حق الاستعانة وللعبك حق وحق العبد ارجح بحكم الله تعالى له ذلك فصار نعم الحق لله تعالى واما
 الحكم فهو ان حرمة القذف لا تسقط بخنايات العبد من الكفر والكتاب كما لا تسقط حرمة الزنا بالمرأة
 التي ست حقا لله تعالى بكفرها وخنايتها ولو كان معظم الحق للعبد لسقط كقبح الذي تسقط به حرمة
 زناه وجنونه وكذا تنصف بالرق من اظهر الدلالة على ما قلنا لان ما يجب للعبد لا ينصف بالرق
 كخلاف المال واما تنصف ما يجب حقا لله تعالى من العقوبات التي يقبل الشصيف وهذا لان حرمة
 الحرمة عند الله تعالى بزواجر النعمة لان زواجر النعمه يوجب زواجر الشكر فزواجر حرمة ترك الشكر
 بالمعصية بحسب زواجر وصوب السكر واذا ارادوا الحرمة الزواجر العقوبة والنعمة في حق الحر
 متكاملة وحق العبد ما قصد تسكات العقوبة وتنقص بحسبها فاما ما يجب للعبد يجب جبراما فحق
 عليه والعقوبات لا تختلف بخناية العبد والحد فلا تسقط الواجب كونه عندا توضيحه ان في حقوق العباد
 تحت المماثلة لتكون اشارة الى معنى الجبر كما ورد به النص ولهذا ما يجب من العقوبات حقا للعبد
 وجب باسم القصاص الذي يبنى على المماثلة لتكون اشارة الى معنى الجبر ولا مماثلة بين النسبة الى
 الزنا وبين ما ثبت جلد لا يصح ولا معنى كما لا مشابهة بين الحد والزنا فعرضا انها من حقوق الله تعالى
 كسائر الحدود لان ما يجب لله تعالى لا يجب مثلامعقولا معصية كعذاب الاربع مع الكفر والدليل عليه
 ايضا ان استيفاءه الى الامام وهو اما شعبا تابعا استيفاء حق الله تعالى فاما ما كان حقا
 للعبد فاستيفاءه الله ولا معتبر بتوهم التفاوت فان للزوج ان يعز زوجه لما كان ذلك حقا
 ولا نظرا في توهم التفاوت من هذا الوجه وهذا لان المبالغة كما توهم من صاحب الحق توهم المخالفة
 ولكن من صاحب الحق من ذلك اذا ظهر اشرع كما في الجلاء منه مع انه بتوهم الزيادة لا يمنع صاحب الحق
 عن استيفاء حقه كنوهم السراية في حق القصاص ونسك الخصم الى صميم غرضه لانه لم يرد به
 حقيقة التصديق لانه لا يقبل التصديق ولكنه اراد به اتي لا اظالمهم بوجوب الخيانة وما استدلت به من
 المسائل بل على ان للعبد فيه حقا ونحن سلمنا ذلك وادعينا ان معظم الحق لله تعالى واشتباة بدليله
 ثم لما كان للعبد فيه حق معتبر وان كان معظم لله تعالى شرط الدعوى في نفس الحد لان حقه لا
 ثبت بدون دعواه وحق الله تعالى لا يثبت باشتراطها فان الدعوى لا تبا في الحد كما في السرقة وحق
 ثبت بالاقرار لا يعمل فيه الرضوخ ايضا لان الخصم صدق له في الاقرار فكذلك في الرضوخ بالدعوى
 السابق بخلاف ما كان محقق حق الله تعالى فان هناك ليس له كذا ظاهرا ثبت عند شبهة الصديق
 والحد مطلق بالهبة الا ان يثبت بالبين لا يعمل فيه الاكثار لان البينة تروى اكاره وكذلك
 لا يملك بالتقادم لانه ليس بمسقط بعد نفسه قائم لواقف برأ متقادم تقام عليه الحد ولكن التقادم اما
 يمنع بقوله الشهادة لان الشاهد مختار بين السر والاطهار فحق سكت فقد احتار معنى السر فلم يجر
 الاظهار بعد ذلك فمن اظهر ذلك على ان ضعيقة جملت على ذلك وفي حد القذف لما شرطت الدعوى لا
 يمكن السامع من اداء الشهادة حسبة قل طلب المدعى فلا يصح منها بالضعيف ولا يلزم عليه الشهادة

الحكم في الزنا
 للمذنبين

بالدعوى

بالسرقة المتعارفة فانها لا تقبل مع انها لا تضر بدون الدعوى لان عدم قبولها بطلان الدعوى فان
 المدعى محرم من ان يحتجب بدعواه اقامة الحد لتمام الحد ومن ان ينادي السرقة مدعى الاخذ فان
 اقرار المحبته حرم عليه التاخير فاذا اقر كان ساء على تركه جهة الحسبة فاذا عاد يدعي السرقة لم يصح
 دعواه السرقة بعد ما لم يمتد اليه بطلت الشهادة في السرقة وتقيت دعوى المال والشهادة به في حق
 القضاة بالمال فاذا ثبت هذا فعندما لا يجري فيه الارش لا بدحلافة وحق الله تعالى لا يجري فيه الخلافة
 ولا تسقط بالعفو لان العبد انما ملك اسقاط ما يتحقق فقال او ما غلب فيه حقه فاما حق الله تعالى
 فلا ملك اسقاطه وان كان للعبد فيه حق كالعفو فانها لا تسقط باسقاط الزوج لما فيها من حق الله تعالى
 كرامة الاسرار والميسر وغيرهما **قول** والذي يوجب فيه حق العبد القصاص القصاص مشتمل على
 الحق لما ذكرنا ان القتل جنابة على النفس والله تعالى فيها حق الاستعانة كما ان للعبد حق الاستعانة
 سقاها فكانت العقوبة الواجبة عليه مشتملة على الحق وان كان حق العبد راجحا للاخلاق والدليل
 على ان فيه حق الله عز وجل انه سقط بالشهادت كالحقوق الخاصة وان يجب جراه العقل في الاصل لاضمان
 الجاه في عقله المجاعة بالواحد ولو كان صان الجاه من كل وجه كالذبي لا يغفلون به واجرة الافعال يجب
 حقا لله تعالى وكل ما كان وصورة بطريق المماثلة الى من من الجاه بقدر الامكان وفيه معنى المبالغة
 بالحد من هذا الوجه علم ان حق العبد راجح وكذا توضح استيفاءه الى الولي وجران الارش فيه
 وصحة الاعيان عند مالك بطريق الصلح دليل على رجمان حقه ايضا **قول** واما حد قطع الطريق
 فالحال ان حق الله تعالى عندنا قطعاً كان او قسراً كقطع في السرقة والرمم في الزنا ولهذا لا وجبة على
 المتعاقب اذا ارتكب جديدا وارنا منزلة حد الزنا والسرقة وعبد الله في حق الله العقل الواجب فيه
 على الحق فيه معنى الحدود لانه لا يسقط بالعفو ويستوفيه الامام دون الولي وفيه معنى القصاص
 لانه لا يستحق الا بالقتل والقتل المستحق بالقتل يكون قصاصا ومعنى القصاص غالب عند في اجمع
 القول لان القتل معصوم يجب القصاص بقتله في حد حال المجازة او في حال المجازة او في حال المجازة
 حق العبد يكون مقدما على حق الله تعالى لما عرفت فحق هذا العقل لوقته حرما او مسلم وما اوتى الا
 اشرع قطع الطريق لا يجب العقل وبحسب الذمة وفيه العبد وكقولنا واحد جماعة قل بالاول والباقي
 الذمة وان قتل اجنبت غير الامام يجب عليه الذمة لو ثبت وان مات توخذ الذمة من تركته وان قتل في
 الطريق عقل او قطع عضو بقتل ذلك الطريق كذا ذكره الهذلي **قول** العقل والقطع في
 قطع الطريق حد واحد ثم القطع حق الله تعالى على الخلوص كذلك العقل الا ترى ان الله تعالى ساء جراه
 والجراه المطلق ما يجب حقا لله تعالى بمبالغة العقل فاما القصاص فواجب بطريق المساواة وفيه معنى
 المبالغة بالمال والدليل عليه ان الله تعالى جعل سبب هذا العقل مجازة الله تعالى ورسوله بقوله اما جراه
 الذمة مجازة الله ورسوله وما يجب مثل هذا السبب يكون لله تعالى على الخلوص وساء جزاءه قوله
 ذلك لهم فخرج في الدنيا فعرفنا ان الواجب في حق قطع الطريق حاله حق الله تعالى كرامة الميسر
 فاما قوله انه قل مستحق بالقتل فهو مسلم عندنا ان العبد هو المجازة كما اشار الله النص الا انها
 متروكة فالقطع جراه المجازة المأكدة باذن المال والقتل جراه المجازة الكافئة بالقتل لا جراه القتل
 ولهذا جعلنا الرد كالمجازة في لو وفي واحد صميم القتل فلو اجمعا عندنا لانه اذا قطع قطع الطريق
 قل صار كمالا وصار نصف الكمال مصافا الى اجمع مستوي من الرد والمباشر ولا قال القاصي من الله

الحكم في الزنا
 للمذنبين
 سلطان اشارة الى ان
 المذنبين اشارة الى ان
 المذنبين اشارة الى ان
 المذنبين اشارة الى ان

الصلوات

الصلوة سواء كان ارتفاع الحدث وحصول الطهارة كلها الطهارة بالماء وعندنا في بعض النسخة ضرورة
ان ثبت خلفيته ضرورة الحاجة الى اداء الصلوة واسقاط العرض عن الربة تكون التيمم خلفا عن الوضوء
لا باقية الصلوة مع تمام الحدث حقيقة كلها الطهارة المستحاضة حتى لم يجوز اداء الغرضات يتم واحد لانه لما
كان ضروريا شترط تمام الضروع لصحة لان ما سبقت بالضرور بقدر بقدرها وبعد الفراغ من الاداء قد
انتهت الضروع فلم يقع الخلف صحيحا فلا يجوز اداء فرض اخر به كما قال في المستحاضة ان الضرورة لما
انتهت بالفراغ من الاداء لا يجوز اداء فرض اخر سلك الطهارة لا تقاضاها ما تقضى الضروع ولم يعتبر التيمم
لا اداء فرض قبل وضوء وقته لعدم الضرور كما قال في المستحاضة وقال في الاماين نجس وطاهر في
السترين في موضع لم يدر له في ماء اخر سواء ان التيمم فيه ان في مثل هذا الموضع طاهر ولم يجعل
التراب طهورا ان لم يحل التيمم طهارة في مثل هذا الموضع لعدم الضروع لانها لا تحقق مع وضوء الماء
الطاهر ومعه ماء طاهر متين ويمكن الوصول اليه بالتحري لان ذلك معتبر في الشرع حاله العجز كله
اخر الغيلة فلا يجوز له المصير الى التيمم مع القدرة على الماء الطاهر ولهذا شرط الطلب لصحة التيمم لان الضرور
لا تحقق قبل الطلب واضح لاشياء هذا الماصلة بان المصير بالتراب تلوث وليس يظهر الا بان ان
المصير اذا رأى الماء يعبر الحدث السابق من جنبه وعرضها ثبت انه لم يرتفع اذ لو ارتفع لم يقع الحدث
عنده كطهارة المستحاضة تنقض بالفراغ من الصلوة او زهاب الوقت عندكم وموليس يحدث تعلم ان
الحدث الاول ناف ولكن يجب لها الصلوة مع الحدث للضرور كلها الاكراه في البرية او الجناية على الصوم
بالاظهار سواء الاقدام في اجراء كل الكفر ولا فطار لدفع الضروع مع قيام قرينة الكفر والظن وقال
عن هذا ان هذا الخلف حلف مطلق في حالة العجز عن الاصل ما تفاقى بين اصحابنا ثبتت به الحكم على الوجه
الذي ثبت بالاصلة ما بقي العجز بجوار الصلوات به ويجوز الايمان به قبل وصول الوقت كالطهارة بالماء ولا يجوز
في الاماين لان التراب طهور مطلق عند العجز عن استعمال الماء وقد تحقق العجز بالتعارض لان حكم
التعارض التناقض فصار كان الاماين في حكم العدم والدليل على ان هذا خلف مطلق رافع للحدث
سواء جعلت الخلف من الماء والتراب او من التوضوء والتيمم ان حكم الاصل اعادة الطهارة وازالة
الحدث كلها ما شرع خلفا عند ثبت له حكم الاصل كالصوم في الكفارات له حكم الاعاق وكلاهما في الدعاء
لها حكم القنوة وكالصوم في باب المنفعة له حكم الهدى وهذا طاهر اذا جعلت الخلف من الماء والتراب
وان جعلت من التوضوء والتيمم كذلك لان حكم التوضوء اعادة الدخول في الصلوة بواسطة رفع الحدث
طهارة حصلت به لا مع الحدث فهذا الذي جعله خلفا مطلقا لا مع برون تلك الوسطة لانه حينئذ يكون
حكما اخر ويختلف حكم الاصل لاحكم اخر قوله من خلف في حق الاماينة مع الحدث جعله غير خلف في
الخصصة اذ التوضوء لا يقع الا اداء مع قيام الحدث الموجود قبل التوضوء بحال واما مع بواسطة دفعه فكل
الاماينة من عذر دفع حكما اخر غير حكم الاصل لمحمد لا يكون خلفا عنه كراء الاسرار قوله لكن الخلاف
استدراك من قوله وقال عن هو خلف مطلق عند اصحابنا جميعا لكن الخلاف بين الآئيتين وبما الماء
والتراب عندنا الى حقيقة والى وصف وعند محمد وقرنهم الله من الفعلين وبما التوضوء او لاغتسال
والتيمم لان الله تعالى امر بالتوضوء او لا يغسلوا ووجهكم الله وبالاغتسال بقوله فاغتسلوا
ثم امر بالتيمم عند العجز بقوله تعالى فتييموا فكانت الخلاف بين التوضوء او لاغتسال والتيمم لان التراب والماء
الاثنين بقولان ان الله تعالى دفع في عدم الماء عند النقل الى التيمم بقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا

C

C

غير مستحيل فملكه لان الشرع لو ورد بملكه الدم الاستحالة العقل الا ترى ان نفس من عليه القصاص
في حكم العاص كالمملوك لمن له القصاص حتى كان له ولاية اهلاكه باستيفاء القصاص فيه ولاية
ايقاضه بالعفو كالعبد كان للمولى ولاية ابقائه في ملكه ولاية اخراجه عن ملكه بالسبع والاغناق واذا
كان كذلك كان السبب وهو الضمان الذي لديهم متعديهم منعقدا لملك المضمون سواء في هذا الاحتمال
وكن تعذر العمل لعدم ورود الشرع به حقيقة فعلم ان السبب في ذلك المضمون وهو الذي غلبت
العمل الاصل كانه في غاصب المدر من الغاصب ان الغاصب الاول اذا ضمن دفع به ان يضمن
في الغاصب الثاني وان لم يملك الغاصب الاول المدر بآداء الضمان لان سبب الملك وهو التعدي
والضمان قد وجد والمدر محمل للملك في الشرع فان الشرع لو ورد به لا يكون مستحالا فيحقق السبب
موجبا لملك الاصل وهو المدر على ان يملكه في بدله وهو الفقه بملكه مثله ما ضمنه في الغاصب الثاني
يرجع به عليه وكذلك ان وكفاص المدر من الغاصب مهوور الكتاب فاهم اذا شهدوا ان كاتبه عليه
بالف الى منه فغض بذلك ثم رجعا والعبد ساوي العتق او الفاي يضمنون فتمت لانهم جازوا
بين المولى ومن ماله العبد بشهادتهم عليه بالكتابة فكانوا بمنزلة الغاصب ضامنين للفقه من جرحه
في المكاتب سلك الكتابة في فسخها وان لم يملكوا وقبضه لان المكاتب لا يقبل العتق من ملك الى ملك
كالمدر ولهذا لو عجز ورر في الرق كان لمولاه دون الشهود وقوله لما قلنا ذلك المسلمين ان لما قلنا
ان سبب الملك وهو التعدي والضمان قد وجد في المسلمين والاصل وهو المدر في تلك المسئلة والمكاتب
في هذه المسئلة تحت ملك الملك لعدم استحالة ورود الشرع به كالدلم في المسئلة الاولى فاذا ثبت الملك للشهود
في الرقبة لقيام المانع وهو التدبير والكتابة قام البطل وهو الفقه في المدر وبذلك الكتابة في المكاتب
فقام الاصل وانما يرجعون بذلك الكتابة دون الفقه لان العبد في استحق العتق في المولى بازاء
البذل واهم قاموا مقام المولى في قبض ذلك الكتابة حيث صحت فلا يكون لهم ولاية الرضخ عليه
بما زاد في البذل كالم يكن للمولى ذلك واما ان حقيقه به انه قد فاك معنى في المسئلة الاولى ان الشهود
متلفون حك بطرق التشبيب اذ لو لم يكونوا متلفين لما كانوا ضامنين مع مباشر الاطلاق لان مجر
التشبيب ساقط الاعسار في مقابلة المباشرة الا ترى انه لو وقع اسما في ما جرحه صا غير في الطريق
كان الضمان في الدافع دون الخاف ولما ضمن الشهود مهنا عرفنا انهم جناة متلفون للنفس حك وان
كان تام ذلك الاطلاق عند استيفاء المولى فان استيفاءه بمنزلة الشرط لتمام جنايتهم فلم انضم
بضمون باللاف باسروه حك والمولى ضامن باللاف باسره حقيقة وحوار المليف حك والمليف حقيقة
او المليف بالسبب والمليف بالمباشرة سواء في ضمان الدية وان لم يساوما في ضمان الفعل لان الدرير
المحك وبذلك المحل لعنه قوات المحل في طريق عقل القوات بحسب الدية سواء كان مباشرة ان
تسببها ولهذا كان في العتق مجبرا من ضمن المولى ومن ضمن الشهود ثم ولي العتق اذا احتار
ضمن المباشرة حقيقة وهو المولى لا يكون له ان يرجع في الشهود فخر لانه ضمن بجنايته وهو الاطلاق حقيقة
لكذلك اذا احتار ضمن الشهود لا يكون لهم ولاية الرضخ في الدية باسرا العقل لانهم ضمنوا بجنايتهم ومن
ضمن بجنايه نفسه لا يكون له ان يرجع في غيره وهو معنى قوله في الكتاب واذا كان المولى او الدار
العقل لا يرجع في الشهود عند التضمن لم يرجع الشهود ايضا عليه عند التضمن خلافا ليهود
لخطا عن اذا شهدوا بالعقل خطأ واحدا المشهور في الدية من المسود عليه في هذه المسئلة يقتل حيا

الخطا بعض اذا شهدوا بالعل خطا واحد المشهور في الدنيا من المسجون عليه في هذه المشقة يقتل حيا

والشرع عبارة عما يضاف اليه وهو الحكم اسدء هذا السمع للملك والملك هو القدر المقصود وما اشبه ذلك لكن على الشرع غير موصوفه بآثارها وانما الحكم هو الذي
 ولا يمكن ان يكون له ما كان غيبا عننا نسب الوهم والافعال فصار موصوفه في حق العباد بكونه صاحب الشرع انما يكون في حق صاحب الشرع في اعلام حاله وسدء كما في الاعمال والطاعات
 والناس نزلوا انما
 السبعون

والسوداد على بصيرة الشئ اسود وما يوجدان معا وهذا جعلنا الاستطاعة التي هي على الفعل مقارنة
 له وما اشبه ذلك ان الحرج كالسكر والهدم والفتنة على الاكسار ولا يندم ولا يظلم مقارنة في الوجوه
 اياها وسواء المذكور ومن العلة اولفظ العلة عبارة عن ما يضاف اليه وهو الحكم ان يثبت ابتداء
 احترز بقوله يضاف اليه وهو الحكم عن الشرط فان الشرط يضاف اليه وهو الحكم بحيث انه وجه
 علة لا وجوبه ويقول ابتداء عن السبب والعلامة وعلة العلة والشرط ايضا فان المراد بالثبوت ابتداء
 الثبوت بلا واسطة وهذه الاشياء لا شئ الحكم بلا واسطة ويدخل في هذا الحد العلة الوضعية
 التي جعلها الشرع مثلا كالسبب للملك والملك والحق والقيل للمقتضا والاوقات للعبادات والعلة
 المستنبطة بالاجتهاد كالعبادة المؤثرة في الاقضية فان الحكم في المنصوص عليه مضاف الى العلة المستنبطة الى
 الغرض كما مر بانه وتعرف من هذا التعريف ما ذكره السيد الامام الشهيد ابو العباس السمرقندي به انه في
 اصول الفقه ان العلة في اصطلاح الفقهاء عبارة عما يثبت الحكم في حاله من غير احتمال تلفق قال **الانباء**
 المحققين فعارض السبب لان العلة والسبب يتقاربان في الاثبات والملاءمة والمناسبة بينهما وبين الحكم
 فيمران السبب قدما خرجته حكمه وقد تخلف ولا يتصور التأخر والتخلف في العلة وعن الشيخ ابو منصور
 رحمه الله ان العلة هي المعنى الذي اذا وجد بحسب الحكم به معد واحترز بقوله معد عن قول بعض الفدره
 ان العلة هي الامر الذي اذا وجد وجد الحكم عقبيه بلا فسخ ودرنا ان ثبوت الحكم بالعلم عندنا بطريق
 المقارنة لا بطريق التاخر ولهذا جعلنا الاستطاعة مقارنة للفعل لا ساقفة عليه قال صاحب الميراث رحمه الله
 انه هذا التعريف هو الصحيح فان العلة ما يجب به الحكم فان وجوب الحكم وثبوته ما يجب الله تعالى ككنه
 اوجب الحكم لاجل هذا المعنى وبسبب هذا المعنى ويجوز ان يقال يجب به لان الله تعالى قد يفعل فلا سبب
 ويفعل فعلا ابتداء وثبت حكم سبب وثبت حكم اسداء بلا سبب وحكمه وفعله قط لا يخلو عن الحكمة
 عرفنا وجه الحكم اولم تعرف **قوله** لكن على الشرع غير موصوفه بذواتها استدراك من قوله علم يضاف
 اليه وهو الحكم نعم الاحكام وان اضيفت الى العلة في الشرع لكن العلة الشرعية في موصوفه بانفسها
 فان هذه العلة كانت موصوفة قبل وجود الشرع ولم يكن موجبة لهذه الاحكام بخلاف العلة العقلية
 فانها موجبة بانفسها اذ المراد من كون العلة موجبة بنفسها عدم تصور إمكان الحكم فيها لانها موجبة له
 حقيقة اذ المتطلبات خلف الله تعالى والعلة العقلية بهذه المثابة فان الكس لا تصور بدون الاكسار
 والحركة بدون التحوك والاهراق بدون الاحتراق وانما الموجب للاحكام هو الله تعالى اذ له ولا يدرى الا بحاج
 وموافقا على ان بشرى الاحكام بلا علة ولكن اجابة لما كان غيبا عن العباد وهم عاجزون عن دركها
 بشرى العلة التي يمكن لهم الوقوف عليها موجبات للاحكام في حق العلم ونسب الوضوب اليها فيما
 من العباد تيسرا فصارت العلة موجبة في الظاهر جعل الله تعالى اياها كذلك ان موجبة لا بانفسها ومن
 صاحب الشرع هذه العلة اعلام حاله ان في حقه من اعلام للعباد في الاحجاب لانها اعلام من حقه
 ومن نظر الامانة فان المهيبة والمحيي هو الله تعالى حقيقة في جعلت الامانة مضافة الى العالم بعلة
 العقل فما يستحق عليه من الاحكام في حق العباد من القصاص وجرم الميراث والكفارة والدية وهذا
 ان ما ذكرنا انما غير موجبة بذواتها بل جعل الله تعالى اياها موجبة مثل افعال العباد والطاعات فانها
 ليست موجبة للثواب بذواتها لان العبد لا يستحق في مولا به عمله ثوابا قط وقد شغل الافعال عن الثواب
 ايضا قال عليه السلام رب فام ليس له رفقاء الا الشجر ورب صام ليس له رفقاء الا الجوع والعطش

بالله تعالى فعلها كذلك فصارت السبب لها بفضل وكذلك العباد ايضا في الكفر به من الله تعالى فاما البركة فاعلم انما كانت الجبر او موصوفه بنفسها كما قال القدره
 ولا يمكن ان يكون له ما كان غيبا عننا نسب الوهم والافعال فصار موصوفه في حق العباد بكونه صاحب الشرع انما يكون في حق صاحب الشرع في اعلام حاله وسدء كما في الاعمال والطاعات
 والناس نزلوا انما
 السبعون

الا ان الله تعالى بفضل جعل هذه الافعال كذلك ان موجبة للثواب بقوله جازا بما كانوا يعملون وذلك جزاء
 المحسنين فصارت النسبة ان نسبة الثواب الى الافعال بفضل ورحمة والله سبحانه تعالى جازا من ركن
 عطاء حسابا والعطاء ما كان من المعطى ابتداء بطريق الانعام والاحسان وتوابع قوله عليه السلام ينشر يوم القيمة
 بلائهم وداوون دنوان النعم ودنوان الاغلاك اي الطاعات ودنوان المعاصي فيعاقب دنوان النعم بدنوان
 الاغلاك فيبقى دنوان المعاصي مدخله الله تعالى الجنة بفضل وكذلك العقوبات يضاف الى الكفر وحسب
 الوجه ان وكان الثواب يضاف الى الطاعات يضاف العقوبات الى الكفر من الوجه الذي ذكرنا ومن
 الكفر ليس بموجب للعقوبات بذاته بل الله تعالى جعل سببا للعقوبات كما جعل الطاعات كذلك قال **الشيخ**
 الامام ملا محمد الموفى رحمه الله هذا الكلام ينزع الى ما ذهب اليه الاشعرى فان علة بكون العقوبة الكفر
 والشركة عملا الا ان السمع ورواه لا تفعل ذلك فاما علة اكله الله فالحكمة بمعنى تعذب الكافر على
 كونه وترك التعذب ليس بحكمة كذا ذكر الشيخ ابو منصور رحمه الله في النوازل وكان الكفر سببا للعقوبة
 بذاته فلا يستقيم هذا الكلام في اكله الله ولكن ان يجب عليه ان الكفر وان كان سببا للعقوبة
 لا ينفك عقلا انه ليس بسبب بذاته للعقوبات التي ورد النصوص بها وانما جعل سببا لتلك العقوبات
 بالشرع ولهذا جاز التخفيف في حق بعض الكفار والتعليق في حق البعض فكان مثل الطاعات من هذا
 الوجه وكانت الامم في قوله العقوبات للعباد اي العقوبات المذكورة في النصوص فاما ان يجعل الافعال نفعا
 كما قالت الجبرية فانهم لم يعتبروا افعال العباد اصلا ونفعا عنها تزيين الخلق وجعلوها كلها اضطرارية كحركات
 المرحاض والعروف والتابض وجعلوا اضافة الافعال الى العباد محاررا فقالوا مشي ركة ورجع عمرو
 مغزله طال الغلام ومات زين وايض شخر كبر وشاخ عبدالله واذ كان كذلك لا يكون افعال العباد سببا
 للثواب ولا للعقاب لوجه بل الله تعالى تعذب من شاء ورحم من شاء حكم تصرفه في ملكه على حسب ارادته
 او موجبة بانفسها كما قالت الفدرية فانهم قطعوا تدبر الله تعالى عن افعال العباد بالكلية وقالوا بخبرها
 العباد وشولون اجابها شاء الله تعالى ذلك اولم نشا تكون الافعال اسبابا للثواب والعقاب بانفسها
 عديم ولهذا قالوا ان العبد يستحق الثواب بعلمه كما يستحق العقاب بفعله ككونه مستبدا به فلا
 ان فلا يجعل كما قالوا بل تعالى افعال العباد موصوفة منهم باختيارهم بها صاروا عصابة ومطيعون
 ومخولون لله تعالى داخل تحت قدرته فيستفاد بالاول ثبوت العدل ونفي الظلم بحقيقة لقوله تعالى
 وما ركب نظام للعبد واشيات الفضل بحقيقة لقوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاستفاد
 بالناة معرفه ان الله تعالى موصوف بما وصف به نفسه مجوده كما قال تعالى الله هالون كل شئ ومن
 على كل من قدر فيكون الافعال اسبابا للثواب لجعل الله تعالى لاندواتها كذلك حال العلة اي
 تلك الافعال العلة فلا يكون موجبة بذواتها كالعلة العقلية ولا يكون مهيبة كما ذهب اليه البعض
 بل يكون موجبة لجعل الله تعالى اياها كذلك في حق العلم قال **الشيخ** رحمه الله في شرح النجوم لجعلنا
 العلة موجبة بذواتها لوروى الى الشركة في الاوصية فان الموجب في الحقيقة هو الله تعالى ولا يجوز
 ان يجعل اعلاما محضة لان افعال العباد تخرج حسيدي عن الوسط فيصير الاحكام كلها جبرية بدون
 اسباب والقصاص شرع جازا في الفعل وكذلك الحدود فاذا جعلنا **الاصحاب** اعلاما لا يكون العقوبات
 اجزء من ان القول العدل ما ذكرنا ثم استدل **بذاته** الا ان العلة معتبرة غير مهيبة
 وقال وقد اجمع الفقهاء على ان الشاهد بعلة الحكم اذ ارجع نسب الله لا بحاج في صا رعا عنا اذ انهم

الغيا

میرزا محمد

میرزا وک

در سیمای علوی و اولاد شریف
 نام علی و اولاد علی و اولاد علی

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران
دفتر اسناد و کتابخانه ملی

تقسيم السبب اعلم ان تقسيم مشايخ ارحم الراغبين

تقسيم السبب اعلم ان تقسيم مشا بحسب ردهم الله السبب والعلة والشرط والعلامة على الاقسام المذكورة ليس باعتبار ان حقائقها تنقسم الى هذه الاقسام كما تنقسم حقيقة الانسان الى الشرط والمادة لان ما هو حقيقة من كل قسم من هذه الامور احد اقسامها المذكورة فلا تنقسم التقسيم باعتبار الحقيقة ولكن تقسيمها ايها باعتبار معنى عام وهو ما يطلق عليه اسم السبب والعلة والشرط سواء كانت بطريق الحقيقة او باعتبار ما يوجد فيه جهة السببية والعلية والشرطية يوجد تحصيله تنقسم التقسيم بذلك ما ذكرنا قوله فلا يترتب من قبل هذا ان وجوب الاحكام متعلق بالاسباب يعني لما ثبت ان الوجوب متعلق بالاسباب يحتاج الى بيان تقسيم انواع السبب وبيان وجوه تعلق الحكم به فهذا يدل على ان التقسيم ليس باعتبار حقيقة السبب فان الاسباب التي مر ذكرها ليست بالاسباب حقيقة على ما اختاره المصنف رحمه الله في تعريف السبب بل هي على ما سميت اسبابا بطريق المجاز لا قطبا بها الى الاحكام معرفا ان وجه التقسيم ما دللنا ثم السبب رده الله جعله السبب المجازي قسما والسبب الذي له شبهة العلة قسما وذلك يقتضي ان يكون هذا القسم غير ذلك القسم وليس كذلك اذ السبب الذي له شبهة العلة عن السبب المجازي كما ما ذكره الشيخ رحمه الله في اخر الباب كتبت الاقسام ثلاثة في الحقيقة فلا يستقيم تقسيمها على الاربعة الا باعتبار الجهة فان جعله احد الاقسام قسمين بالجهتين وقد نفا في اول الكتاب ان التقسيم باعتبار الجهة مجعور في مثل هذه المواضع لان هذه التقاسيم باعتبار التحد في الخارج والشيء الواحد لا يتعدد في الخارج بتعدد الجهات ولذا عرفت الجهات فيما نحن فيه وانقسم باعتبارها لم يخص الاقسام في الاربعة بل يربط عليها فان جعله القسم الرابع باعتبار كونه سببا قسما وباعتبار معنى العلة قسما وان جعله السبب الحقيقي باعتبار كونه طريقا قسما وباعتبار عدم اضافة الوجوب اليه قسما وهلم جرا فثبت ان الاقسام في الحقيقة ليست الا ثلاثة سبب حقيقي كلاله السارق وسبب في معنى العلة كقول الداية وسبب مجازي له شبهة العلة كالظلال المتعلق ولهذا لم يذكر القاض الامام ابو زيد في النجوم القسم الذي فيه شبهة العلة وذكر مكانه السبب الذي هو علة وهو الموجب للحكم بنفسه في الزمان التام كالنصاب قبل الحول ومما ياتي به **قوله** واما السبب الحقيقي فما يكون طريقا الى الحكم هو منزلة الجنس بذلك تحت السبب والعلة والشرط وغيرها فاحترق بقوله من غير ان يضاف اليه وجوب عن العلة وبقوله ولا وجود عن الشرط وعن العلم ايضا فان وجود

وإنما العلم بالله والخلق
هو العلم بالله والخلق

والا فاعلم ان هذا الحكم لا ينافي في السبب فان افسد العلة الدار السبب حكم العلة فيصير في القسم الرابع وهو كسر سوق الدار وقوله بالمرحوم
 لما سئل ما لا يجرى له الحكم عند العلة وكذا سهاوه الشهود بانفسهم لا ينافي في حكم العلة لمرحلة العلة لم يوجد له طريقا للتحقق فيكون كسرها كسرا والدار لم يفسد
 العلة من كسرها كسرا والدار لم يفسد العلة من كسرها كسرا والدار لم يفسد العلة من كسرها كسرا والدار لم يفسد العلة من كسرها كسرا

الحكم ينافي الى العلة ثبوتها بها كما ينافي الى الشرط ثبوتها عنده وقوله ولا تتعلل فيه حكاية العلة اي لا
 يوجد له تأثير في الحكم بوجه بواسطه وبغير واسطه عن السبب الذي له شهادة العلة وعن السبب الذي
 فيه معنى العلة فان كلا منهما طريق الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجود ولا وجود ولكن لا يتخلو عن
 معنى العلة كما ستعرف وتدرسم التعريف ثم بين خلوة عن معنى العلة بقوله لكن تتخلل منه وبين
 الحكم علة لا يضاف الى علة عرضة الى السبب الى افرع من القسم الرابع وهو السبب الذي في معنى العلة
 وذلك ان القسم الرابع مثله سوق الدار وتوحيها وهو سبب ان كل واحد منهما سبب لما شلف بها اي بالدار
 من المال والنفس حالة القوة والسوق لا علة لانه ان السوق والقوة طريق الوصول الى الاتلاف لانه
 موقوف له ليكون علة لكنه معنى العلة لان السوق والقوة تحل الدار في الزهاب كرها فصار لعلها مضافا
 الى الحكم فصار مخرج الى ذلك الحالت فاما فيما يرجع الى جزاء المباشرة فلا حتى لا يحرم عن الميراث ولا تحجب الكفارة
 والقصاص قال القاضي الامام ولهذا السبب حكم العلة من كل وجه لان علة الحكم لما حوت بالاولى صارت
 العلة لاخره حكما للاولى مع كلها لان حكم الثانية مضاف اليها ومن مضافه الى الاولى فصارت الاولى علة
 علة لها فكان ومنه الرجوع المصيب العلة فانه سبب موجب للثبوت لان فعله الرجوع يقطع قبل الاصابه لكنه
 اوجب جزاء في السهم وصل به الى المرحى ووجب لقطع بنية ثم اسقاط البنية احدث الاثاما فتبين فكان
 المرحى سببا موجبا وله حكم جزاء الرقبة من كل وجه فصار الموت وسرا له الام واسقاط البنية ونفوذ السهم
 احكاما للرجوع **قوله** وكذلك اي وكالسوق شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل المشهور عليه في حكم العلة
 لانها علة لان من العلة عند اي فعل الشهادة او كلام الشهود لم يوجد تتخلل الواسطة بينه وبين الحكم كما
 مستبين لكنه ان فعل الشهادة طريق الى القتل محض حاله لان الشهادة لم توضع للقتل في الاصل ولم
 يوجد لها تأثير في القتل بوجه لتوسط فعل المختار منها ومن الحكم فكان اي فعل الشهادة سببا لعله لانه
 ليس بمباشرة للقتل ولهذا اي وكلمه سببا لم يجب بفعل الشهادة القصاص عند الرضوخ يعني اذا رجع
 الشهود بعد استيفاء الولى القصاص من المشهور عليه لم يجب القصاص على الشهود شيئا وهم الكاذبه
 عندنا خلافا لما في بعض النسخ لان القصاص جزاء المباشرة التي هي علة ولم يوجد منهم المباشرة وقد سلم السامع
 ان سلم ان الشهادة سبب للقتل وليس بمباشرة لم يفسد وان القصاص جزاء المباشرة ولكنه انما اوجب
 القصاص في حق السوق لانه جعل السبب المؤكدا بالحق الكاطة اي الفصل الكاطة الى القتل لانه المباشرة
 في اجاب القصاص لان القصاص اوجب للزجر كما اشهد الله في قوله تعالى ولكم في الحية قصاص والسبب
 اذا قوى واقر الى القصاص الملاك غالبا الحق بالقتل لوقوع الاحتمال في حيلته الى الزجر وجب القتل
 واذا ضعفت ولم يبق الى الهلاك استغنى عن الزجر فسقط القود وقد قوى السبب منها لان الشاهد
 عين المشهور عليه يعني قتل شهاده الملاف شخص بعينه لا كمنه التلصص عنه الا بالتمكين فصارت مهاد
 سببا موجبا للقتل في حق هذا الرجل بخلاف غير البير ووضع الحجر على الطريق لانه لم يقصص بها الملاف انسان
 بعينه فلا يوجب القود ولان الشهادة المباشرة العلة الى القصاص بالقتل فانه محاف العقوبة ان امتنع عنه في
 حلاله حكمه شر من الهلاك الحقيقي والمجني كالمباشرة وجوب القصاص عليه لان فعل المكره ينسب اليه
 فصار كان الشهود انقذوا بالقصاص فان القصاص الملاف حكم بان صار نفسه لغيره حتى قتله والدليل عليه
 انهم ضمنوا الدية مع مباشرة الولى محتملا ولا يرضون على الولى لانهم ضمنوا ثبوتهم الملاف حكم ثم محق قوله
 المؤكدا بالحق ما ذكره التهذيب ان الشهود ان قالوا عند الرضوخ تعهدنا وقلنا انه قتل شهاده وسما

الكن من وظيفه لا يكون له كسر
 قوله ولا تتعلل فيه حكاية العلة
 موقع الاخر في كلامه بعد القيد
 وما كان العلة في الاثاما فاعلم
 والقصاص في السبب في القود وهو
 الطريق في عدم وقوعه وان
 في حق السوق
 في حكمه في الوقت
 في الشهادة في السبب
 وما ذكره في السبب
 السراج اسما في قوله
 او سببا في القصاص
 بكونه سببا في القصاص

عنه

لكنما قلنا ان العلة السهاوه ليس بفعل قتلها شهده وانما يصير قتلها سببا في القصاص وهو حكم القاضي واحدا والاولى من المشهور علمه وقلنا ان ما لا كان على العلة
 لما سبق وقيل وانما صار سوق الدار في حكم العلة لمرحلة العلة لم يوجد له طريقا للتحقق فيكون كسرها كسرا والدار لم يفسد العلة من كسرها كسرا

والله اعلم
 بالحق
 منزهة عن
 كل عيب

عليهم لانه تسبب لا يقطع المباشرة حكمه فكان كالأكراه وكذا ان قالوا تعهدنا ولم نعلم انه تعقل بقولنا
 وهم ما لا يحق عليهم ذلك يجب القصاص من رضى سببا الى انسان فاصابه ثم قال لم اعلم انه يتلفق
 علة القصاص وان قالوا تعهدنا ولم نعلم انه تعقل بقولنا وهم ممن يجوز ان يحق عليهم مثله لقرب
 عهدهم بالاسلام حلفوا عليه ولا يجب به القصاص وعزروا ويجب دية مغلظة موحدة في اموالهم لانه
 ثبت فعلهم الا ان يصدقهم العاقله فيكون عليهم وان قالوا اخطانا الله من غير حلفوا ويجب الدية
 مخففة في اموالهم الا ان يصدقهم العاقله فيكون عليهم لكننا نقول ان فعل الشهادة ليس بفعل قتل
 نفسه بل مشهده لكونه غير موضوع للقتل وتتخلل العلة عنده في كثير من الصور وانما يصير فعل الشهادة
 قتلنا واسطه ليس في عين الشاهد بحصيله وهو ان تلك الواسطة وتذكر الضمير لذكر الجرح حكم القاضي
 بوجود القصاص وما شدة الولى الصادق عن اختياره وليس في وجه الشاهد ايجادا ما يظهر القاضي
 نضائه او بوجبه ولا ايجاد اختيار القتل من الولى بقى علة تسببا فلا يجب به ما يجب بالقتل لانه
 شرع طريق الماله ولا علة بين التسبب والمباشرة وقد سنا ان لا كفارة على المسبب كخاف البير
 وواضح الحجر مع انها جزاء فاصرت لان وجودها تعهد المباشرة بالقصاص الذي هو جزاء كامل معتد على
 المباشرة اولى ان لا يجب عليه ولا معنى لما ذكره من الاجاء لان القاضي اما محاف العقوبة في الاخرة
 وبه لا يصير مجازا فان كل واحد منا يقيم الطاعة خوفا من العقوبة على تركها في الاخر ولا يصدره مكرها
 ولن سلمنا الاجاء في حق القاضي فلا سلم في حق الولى لانه مندوب الى العقوبة شرعا ثبت ان فعلهم
 تسبب وليس بمباشرة حكمه ولن سلمنا انه مباشر حكمه فلا سلم وجوب القصاص عليهم لانه قد ثبت
 من احلتنا ان على المباشرة الحقيقي وهو الولى منها لا يجب القصاص بشبهة قضا القاضي على المباشرة
 حكم اولى ان لا يلزم لان الضمان بالقتل الذي يشره الولى لا بالشهادة وعدها فان الولى لم يقتل
 المشهور عليه بعد الشهادة والقصاص لا يجب الضمان على احب بالاتفاق **فان قيل** قد روي عن ابي بكر
 رضي الله عنه انه قتل شهود القصاص بعد ما رجعوا وروي ان شاهدين شهدا عند علي رضي الله عنه
 على رجل بالسرقة فقطع يده ثم حو باخره وقالوا او ممنا اما السارق هذا فقال لا احد فكل على هذا
 واعتز ملك الدية ولو علمت انك تعهدنا على الاول لقطع يديك فثبت بهذه الاثر ان العهد
 فيه موجب للقصاص **قلنا** حدث ابي بكر رضي الله عنه غريب جدا لا يعتد عليه ولو ثبت محله على
 السياسة وحدث علي رضي الله عنه فرج على وجه الهندية فانه ثبت من مذهبنا ان اليد لا تقطعان
 يد واحد ولما بين جهة السببية في شهادة الشهود مشروعة في بيان معنى العلة فيها فقال وانما حاد
 هذا القسم يعني شهادة الشهود في حكم العلة هي صيغة موجبة للدية وان لم يصح موجبا للقصاص لان
 مباشرة القتل اضيفت اليه حيث انه لم يكن للولى ولاية الاستيفاء قبل شهادتهم واما حديث
 بها فكان استيفاء مرتبا على شهادتهم وبكيتهم اياه منه فصار اي هذا القسم ومعنى الشهادة في حكم
 العلة بصيرورة المباشرة التي هي علة التلف مضافه اليه مع كونه في نفسه سببا من قبل ان المباشرة
 حادثة باختيار المباشرة يعني باختياره الصحيح بخلاف حدوث مباشرة المكره باختياره فان ذلك لا
 يجعله الاكراه سببا لم يمتنع وجوب القصاص به لانه تلك المباشرة حادثة باختياره فاصح فوجب
 نعل الفعل الى الاول كانه باشره فيقول الاول اي فعل الشهادة سببا له حكم العلة حتى يصح الاجاب
 ما يوضان الحالت وهو الدية ولم يصح لا يجب ما من جزاء المباشرة والقصاص وجوب الكفارة ومعنى

فكان ذلك كغيره من الامور التي لا يملكها الانسان الا بالملك او بالملك او بالملك...
 فيكون ذلك كغيره من الامور التي لا يملكها الانسان الا بالملك او بالملك او بالملك...
 فيكون ذلك كغيره من الامور التي لا يملكها الانسان الا بالملك او بالملك او بالملك...

لا يمكن ان يشارك الصبي في الميراث فلا يشارك في الميراث...
 ارسله اورماه فلم يصبه ذلك لم يصب الضمان حتى يستقر فكان ان توقف الحكم الى الاستقرار...
 منزله الجراحه يتناقض فيها ان ينظر مال امرضا معقود قرارها في حق الضمان لان انما لها بالبره...
 متوهم في وجه لا يتفق لها اثر وسو كالمضارب اذا امر رب المال ان يبيع ويشترى في بلد كذا مجاوره بحسب...
 الضمان متفق المجاوره ولكن لا يمكن لاحتمال الاتفاق بالمعاودة الى ذلك البلد قبل التفرق فاذا تفرق...
 قبل المعاودة تحسب ماله الضمان كذا بينهما فاما الدلالة على مال الناس فليست نفسها مما شرع لان المال...
 غير محفوظ بالبعد عن ارض الناس واعينهم بل هو محفوظ بالقرب منهم وبأيديهم والدال لم يلزم الحفظ...
 ايضا فلا يصح جانيا بالارادة الحفظ بدلالة بقاءه في حيزه **قوله** ولا يلزم دلاله الموضع جوارب...
 سواء اخر مروي كما ذكرنا ايضا فان دلاله الموضع السارق على الموضع سبب محض كدلالة غير الموضع...
 لتحلل فعل المختار منها ومن التلف ثم انها لو جوب الضمان على الدال بالاتفاق فعلى **قوله** عوضا من بئنا...
 على مال الوقف شركه ما التزمه بعقد الوقف من الحفظ وتضييعه اياها كان ضامنا بالمالية شدة دون التضييع...
 مضافا اليه ان الى الدال على موجب العقد ان موجب عقد الامام فان تركه ما التزمه بعقد الامام من...
 تركه التعرض للصبي وامنه عنه كالموقوف تركه ما التزمه بعقد الوقف وكان صلبه الحرم كونه راجعا...
 الى بقاع الارض مثل اموال الناس عن لودت طلاق في الحرم على صلبه الحرم فقله بدلالة لم يضمن...
 الدال شيئا كما لا يضمن الدال على مال انسان ليسرقة لان صلبه الحرم باعتبار كونه راجعا الى بقاع الارض...
 مثل اموال الناس فان اثاره جعله الحرم ما ضامنا بعقوله فاما انما لا يستيناس زوار البيت...
 ومجاوريه ليقبى البيت معمورا الى اخر الدهر ليجاورهم وزيارتهم فان العارة لا تحصل الا بالامكانات...
 حرمة الصبي باعتبار انه من غارة الحرم وزنته فاشهد تعرض الصبي فيه الملاك الاموال المملوكة...
 والملاك متاع المسجون والاموال المحترمة لحق الله تعالى كالمالك الموقوف الا ان الضمان الواجب فيه...
 ضمان الحمل كضمان الاموال لا يتعدى بقدر الحاجة والمان الواجب بالامام جراء الفعل حتى تعدد الخاف...
 مع اتحاد الحمل كالجاء الواجب بالجناية على النفس عدا واذا كان كذلك بقيت دلالة سببا محضا كدلالة غير...
 الموضع ان راق على مال انسان لتحلل فعل مختار منها ومن التلف وهو فعل الصائب وانعدام عقد التزام...
 تركه التعرض من الخلال **قوله** ومن وقع قتال اخر للصبي المحض فوجاهه نفسه ان ضرب بذلك السكن...
 او السلاح نفسه فملك من الوجوه وهو الضرب باليد او بالسكين من باب منه لان ذلك ان الدخ الى الصبي...
 سبب محض لا طريق الى التلف اعترض عليه علة ومن قبل الصبي نفسه باعتباره لا يضاف تلك العلة...
 الى السبب لانه لا يضاف الى الدافع افعاله مستعالة وان تلف باستعماله وهو محتمل في ذلك عند...
 ما موره من عهد الدافع فاذا سقط عن يد الصبي على الصبي لم يجره كان الضمان حسيب على الدافع لانه الصبي...
 للشان اخصف الى الدافع العطب الى الملاك منها لان الملاك لم يحصل بمباشرة فعله لانه لا اختيارا...
 في امساكه الذي هو ملك في الدافع ومن منع في الدافع فضاف ما لزم من الامساك الله يضمن قصار...
 ان الدخ في هذه الصفة سببا له حكم العلة باعتبار ان علة التلف ومن سقطت عن يد الصبي نضاف اليه...
 وكذلك ان الدخ في السكن في المسكن الدائم من حيزه سببا له لا اعتبار بنفسه ليس منه سبيل...
 ان ليس له ولاية عليه الى بعض الممالك فملك بذلك الوجوه ان بالخروج موضع المير او بالبر في موضع البر...
 او بالترقي والشافق او كانت الارض مبيعة او محمية فملك باقتراض سبب او لوقه حيزه كان علة الفا

واراد قبل العقب في ملك رجل لم يجره على عاقلة العاصب وكذلك اومات لم يجره على عاقلة العاصب...
 وكذلك من قبل العقب في ملك رجل لم يجره على عاقلة العاصب وكذلك اومات لم يجره على عاقلة العاصب...
 عاقلة العاصب في ملك رجل لم يجره على عاقلة العاصب وكذلك اومات لم يجره على عاقلة العاصب...

ان الذي حله الى المهلكة وصار بمنزلة العاصب ضامنا للدمه عندنا استحسانا ولو قبل ضامنه او ضامنه...
 فكان احسن في القياس لا شيء عليهم وهو قول زهر والشافعي وجهها الله لان الجور لا يضمن ما لعصب فان...
 ضمان العصب مختص بما هو مال متقوم والحق ليس مال فلم يكن النقلة الى المهلكة عسبا وصار كمال نقله...
 ما دون وليه او حصل في ملك غير ضامنه والدال عليه انه لو مات حنيف الفد او مرض لا يجب الضمان...
 وكذا لو كان الصبي مكاتباً لانه بمنزلة الحر فالجرح حقيقة اولى بذلك وكذا لو كان تعبر عن نفسه لا يجب الضمان...
 كذا اذا لم يجز لانها سواء في انهما لا يضمنان بالعصب وجه الاستحسان انه سبب للاقلة بغير حق استيلاء...
 عليه والمسيب اذا كان متعديا في تضييعه كان ضامنا للدمه على عاقلة كاخرا البئر وذلك لان الصبي محفوظ...
 بيد الولى فصارت يد عليه مسكدة لحفظه فاذا زال يده بطريق التعدي فقد ازال المسكدة الحافظة...
 وصار الصبي في يد العاصب حقيقة وحكم لوجود الاستيلاء عليه بلا معارضة فان الصبي لا تعارضه بيد...
 ولا يضمنه اذ لا يباريه له فصار النقلة الى المهلكة مضافا الى يد العاصب كما في الداء فكانت تحصيله في ذلك...
 الموضع تعديا والتلف مضاف الى حصوله في ذلك المكان اد لو كان مكان اخر لما اصابه السبب الموجب...
 للتلف فكان تعريضه من المهلكة سببا في العلة باعتبار الاضافة فانه يقال لولا تعريضه اية من هذه...
 المهلكة لما اصابته الافة المهلكة بخلاف اذا مات حنيف الفد او مرض لان سبب الهلاك امر حدث من نفس...
 الصبي ولا يضاف الى ازاله يد الولى عنه ولا الى نقله عنه الى مكان اخر لوجود ازالته لولا اذخ مخرج...
 المخرج وليه واستيلاءه عليه او لولا تعريضه من المكاتب العلاء لم يمت اد لو كان في يد الولى وفي المكان...
 الاول لا يصابه الموت ايضا اذ الموت محتوم على العباد فلم يكن فعله سببا فظلا من ان يكون في معنى العلة...
 بخلاف ما اذا كان الصبي تعبر عن نفسه لانه يعارضه بلسانه فلا شئ يد فكل الاثرى انه لو ادعى انه...
 حكم فيه قول الصبي لا يدع وبخلاف المكاتب الصغير لان الشرع قطع الولاية عن المكاتب الصغير وجعله...
 بمنزلة الكبير حكما حتى لا يولى على ما يدع من الاكساب ولا على نفسه ولا تزوج ولما لم يملك لم يثبت عليه...
 له للموتى لان يد في نفسه اقرب كذا في الاسرار فبينما بالملكا ان هذا ضمان جنائنه لا ضمان عصب...
 والجرح يضمن بالجناية مباشرة وتضييعا واذا قبل الصبي في يد العاصب رجلا عبدا او غلاما من...
 عاقلة الامة لم يجره عاقلة بما ضمنته على عاقلة العاصب لانه انما اقبله باعتباره فلو لم يوافق العاقلة...
 من الرضوخ على العاصب كان ذلك باعتبار يد على الصبي والجرح لا يضمن باليد وكذلك ان وكما...
 لا يضمن عاقلة العاصب في هذه المسئلة لم يضمن اذا مات الصبي مرض لما ذكرنا دليل المسائل الثلاث...
 بعين ذكرنا في مسئلة سقوط السكن ان الدافع ضامن لان الدخ فيها سبب له حكم العلة لاضافة...
 السقوط الله كذلك في مسئلة الحمل الى بعض الممالك وكذا في مسئلة قبل الصبي نفسه ان الدافع...
 يضمن لا اعتراض عليه منع اضافة الحكم الى الدخ فكذلك في مسئلة قبل الصبي رجلا في يد العاصب...
 حله موت الصبي يد مرض **قوله** وكذلك ان ومثل من وقع في يد صبي سببا في انه اذا اعترض عليه...
 فعل مختار لا يقع الحكم عنه وتقي سببا محضا والا كان سببا في حكم العلة من حيزه سببا لله...
 وقال امسكه الى وليس منه سبيل كذا في المبسوط كان هذا ان حله سببا للتلف لانه مفضى اليه...
 فان سقط الصبي من الداء فملك ومن واقفه او قبله صارت نفسها ضمنته عاقلة الخاط وده الصبي...
 سواء كان الصبي ممن يمسكه على الداء ان يغيره على امساكه نفسه وضبطها والنيات عليها اذ لم تكن...
 لان الخاط سبب للاقلة حين حله لولا حله لما سقط وهو متعدي في لانه ليس بسبيل منه مرفعا ولم ي

نفسه ٤٢



فلا يغفلوا
عليه
رأى
سنة
١١

15

الصفحة ٩

عليها فلهذا الترتيب لا يصادف
العلم لما كان صديقا لصدق
الآثار مما لا يخفى على من
استمع اليها سنة من العلم بالحق
وإن لم يكن كذلك لكان
العلم سنة لا يصدقها
من لم يسمعها من الحق

الحمد لله الذي جعلنا منكم

١٢٧

باب التماسه والتمسك بها

صادق النصف محله خلاف مع آخر فانه لا يقع أصلاً وكان هذا قبل وجود الشرط منزلة الرمي قبل الوصول الى المرمى فانه يكون معتبراً على ان يصير قتيلاً لوصوله اليه ثم السراية الى ان يموت فاما قبل الوصول الى محله فلا يكون قتيلاً فادراكه بينهما ترشيع فلا يكون سبباً كدفع النعيم ومثل البعوضة ولا يسمى سبباً للكفارة مجازاً بمعنى قبل الخنث وسمى لاوله وهو قوله ان طالق وان عرت قوله اسطى الى ان وصلت الدار وان هرا ان وصلت الدار سبباً للطلاق والعنف قبل وجود الشرط مجازاً بمعنى سميت اليمن بالله تعالى سبباً للكفارة وسمى المعلق في اليمن بخبر الله تعالى سبباً للجزاء بطريق المجاز لأن اليمن او المعلق سبب حقيقة لما يبنى اوله هذا الباب ان ادعى درجات السبب ان يكون طريقاً الى الحكم **وما قال** ادعى لان السبب الذي هو غلة حقيقة او السبب الذي قد معنى العلة موجبة للحكم او طريق الله مع نوع تأثير فالذي لا تأثير فيه يكون ادعى حالاً منه بالنسبة الى الحكم وان كان في السبب حقيقة واليمن شرعاً للبر سواء كانت بالله تعالى او بغيره والبر قط لا يكون طريقاً للجزاء في اليمن بخبر الله تعالى ولا للكفارة في اليمن بالله تعالى لان البر مانع من الخنث لانه صاع ويؤثر الخنث لا يجب الكفارة ولا ينزل الجزاء فلا يمكن ان يحل المانع عن الحكم سبباً لثبوته وطريقاً اليه في الحال لكنه في الحلف او المذكور وهو المعلق او اليمن محله ان يؤول الله ان يرضى الى الحكم وهو الجزاء او الكفارة عند زوال المانع **فسمى** سبباً مجازاً باعتبار ما يؤول الله كشمسية العيب جزاء قوله تعالى احبوا الى الله في اعصر حياء وسمى السبب صيداً في قوله تعالى يبلونكم الله فيمن من الصيد تناله الاثم فان المراد منه السبب في عامة الافاويل وسمى الاحياء اموالاً في قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وهذا عندنا اي ما ذكرنا ان المعلق بالشرط واليمن ليسا سببين في الحال فضلاً عن ان يكون فيهما معنى العلة طبعاً حتى لم يكون الكفارة بعد اليمن قبل الخنث وجوزنا التعلق بالملك في الطلاق والعنف والشايع رحمه الله جعله اي المذكور وهو اليمن والمعلق بالشرط سبباً هو معنى العلة لان اليمن من التي توجب الكفارة عند الخنث والمعلق هو الذي يوجب الجزاء عند وجود الشرط فكان كل واحد منهما سبباً في الحال لا علة باعتبار آخر الحكم ولكن في معنى العلة باعتبار ان هو المؤثر في الحكم لا غير وادراكه سبباً في الحال معنى العلة لم يجر تعلق الطلاق والعنف بالملك لان السبب لا يقع في غير محله والمرأة الاحبية والعبد الذي ليس في ملكه ليسا محلين للطلاق والعنف من جهة هذا الحكم وقد مر ان هذه المسائل لما تقدم **قوله** وعند هذا المجاز معنى المعلق بالشرط الذي سمياه سبباً مجازاً وهو قوله ان وان طالق سبباً الحقيقة اي جهة كونه علة حقيقة وحيث الحكم طلاقاً لفرقه الله فان عند المعلق بالشرط حال عن منه الحقيقة بل هو مجاز مخض **وقال** ان الخلاف بيننا في مسألة **التخيير** هل بطل التعلق ومن ما اذا قال لا فرائه ان وصلت الدار وان طالق **فلا** بطلاناً والتخيير تفخيل من قولهم ناجز ناجز اي تفخيل وتفخيل واصلة التعجيل كدفع الطلبة فعندنا بطل التخيير المعلق في لوعادته الله بعد زوج اخر ثم وجب الشرط لان الله لان اليمن شرعاً للبر ليس المقصود من شرعية اليمن سواء كانت بالله تعالى او بغيره تحقيق المخلوف عليه من الفعل ان التركة فان المخلوف عليه قبل الحلف كان جائز الاقدام والتركه فاداءه الخالف فصح احد الجانبين وتحقيقه اكثر باليمن التي هي عبارة عن القوة ليقوى بها على تحقيق ما قطع فلم يكن يرضى ان يصير البر مضموناً بالجزاء على معنى انه لو فات البر لم يرد الجزاء لا محالة في اليمن بعين الله تعالى كما لم يرد الكفارة

فلست الخي أمه لولاء الله العبد المذنب
لأنني أتم الوفاء له العبد المذنب المذنب
سوز العالم

ادواتها من غير ان يكون لها وجه من وجهيها او كان كذلك لم يسق الشبهة الا لانه لا يمكن ان يكون له وجه من وجهيها
ما اذا كانت الحجة على وجهيها او كان كذلك لم يسق الشبهة الا لانه لا يمكن ان يكون له وجه من وجهيها

مطلوب على الاول

في الممنوع بالله تعالى ليتحقق معنى الممنوع من الخلق والمنع واذا صار مضمونا بالجزاء يعني في الممنوع
بغيره تعالى صار لما صحت به البر من الطلاق والعنف وكما شبهة الوصية ان الشئ في
الحال يعني قبل فوات البر كالمضروب مضمون بالصفة على معنى انه يلزم الفهم عند فوات المقتضى
لا محالة فيكون المقتضى حال قيام العين المقتضية في ذلك القاصب شبهة انجاب الفهم حتى يجرى الاجراء
من الفهم والوصية والكفالة بها حال قيام العين ولزم كنهها ثبوت من وجه لما صحت هذه الاحكام
كما لا يصح قبل الفهم ويحقق ما ذكرنا ان البر وجب لغيره وهو الاحراز عن هتك حرمة اسم الله تعالى
او صحت لزوم الجزاء لا لعينه اذ ليس الى العبد احاب ما ليس بواجب شرعا لانه نصيب شرعية وهو
يترتب الى الشئ وما ثبت لغيره فهو ثابت من وجه دون وجه فالبر حيث انه واجب كان تابعا لوجه
ومن حيث انه غير واجب لعينه كان معزولا في نفسه ثبت ان له عرضية العدم والجزاء يلزم عند فوات
البر فادانته للبر عرضية العدم ثبت بقدرها عرضية الوصية للجزاء ثبت بسببه عرضية الوصية ايضا
ليكون الحكم ثابته قدر سببه فعرفنا ان لهذا السبب وهو المعلق بالشرط شبهة الثبوت في الحال
التي اسرد شرح النعمان **ولا يقال** سلمنا انه ثبت للبر عرضية العدم من الوجه الذي قلناه ولكن
لا سلم انه ثبت للجزاء بقدرها عرضية الثبوت لان ثبوت الجزاء متعلق بفوات البر بعينه الثبوت
لا بالعدم الاصل ولهذا لا يجب الكفارة في الفهم لان عدم البر فيها اصل كحلاف المنعقد وعرضية
العدم للبر لو ثبت اما ثبت من الاصل لان كون البر غير واجب لعينه بمعنى ان يكون عرضية
العدم له من الاصل لان ثبت عرضية العدم بعد الوصية واذا كان كذلك لم ثبت الوصية للجزاء بهذه الوجهية
لانا نقول ما ذكرت مسلم في الممنوع بالله تعالى ولكن في التعلق بدست الجزاء عند عدم البر الاصل
كما ثبت عند فوات البر بعد الوصية فانه لو قال ان فعلت امر كذا فامرتي طالق وقد كان فعله
يقع الطلاق وما ثبت بصدقه من هذا القبيل بعرضية عدم البر فيه على ان وجه كان بوجه عرضية
وجود الجزاء بقدرها واذا كان كذلك ان كان الامر كما سنا من ثبوت شبهة السببية للمعلق قبل
وجود الشرط لم يبق شبهة السبب الا في محله ان في محله السبب او التعمير راجع الى الشبهة وذكرنا
ما عinar ان الثالث غير مرتب على الذكر اذ لا يقال شبهة على ما مر بنا في اول هذا الكتاب **قال**
الشيخ رحمه الله لا بد لشبهة السبب من محله في نفسه كما لا بد لحقيقة السبب من المحل لان شبهة الشئ
لا ثبت لها الا ثبت حقيقة ذلك الشئ **الابن** ان شبهة النكاح لا ثبت في الرجال بالاتفاق ولا في
حق المحارم عندهما وان شبهة السبع لا ثبت في حق الحر والميتة لان حقيقة النكاح والسبع لا ثبت
فيهما فادانته المحل بتغير الملائكة بطلان اي التعلق وفي بعض النسخ بطلان اي الممنوع لان التعلق
والممنوع ثبت بصدقه وان كان يكون للمعلق شبهة الثبوت قبل وجود الشرط فاذا بطلت تلك الشبهة
بفوات المحل لم يبق التعلق لبطلان محله الجزاء كما بطله سلطان محله الشرط فان جعل الدار يستأنا
واما لم يشترط بقاء الملك لبقاء التعلق كما شرط المحل لان محله الطلاق ثبت لمحله النكاح في محله
النكاح معتقدا في بقاء المحل الذي اشترط الطريقة البرغرية بشرط الملك في الاسماء لما سذكر **قوله** وعلى
قوله ان على قوله في قوله لا شبهة له اصلا يعني ليس لهذا المحل شبهة الحقيقة بوجه لانه لا بد للسبب
ومشبهته من محله يتحقق فيه كالسبب الحسن والتعلق بالشرط حايك من المعلق ومحله فوجب قطع
السببية بالثبوت كالبر من الرمي والرمي اليه واذا لم يبق شبهة السببية بوجه لا يحتاج الى المحل

فانما هو في الممنوع بالله تعالى من وجهيها او كان كذلك لم يسق الشبهة الا لانه لا يمكن ان يكون له وجه من وجهيها

اضال

ادواتها من غير ان يكون لها وجه من وجهيها او كان كذلك لم يسق الشبهة الا لانه لا يمكن ان يكون له وجه من وجهيها
ما اذا كانت الحجة على وجهيها او كان كذلك لم يسق الشبهة الا لانه لا يمكن ان يكون له وجه من وجهيها

مطلوب على الاول

واختلاف صيرورته سببا في الزمان الثاني لا يوجب اشتراط المحل في الحال بل يكفي احتمال حدوث المحل في
قام لاحتمال عودها اليه بعد زوج اخر وعدمه الحال عين ومحلها وممة الخالف فيبقى ببقائها وقوله وانما
الملك جواب سوال بره عليه وعوان **قال** لما خلا المعلق حقيقة عن السببية وشبهته ينبغي ان لا يشترط
الملك والحل في ابتداء التعلق كما لا يشترط لبقائه لان ما يرجع الى المحل الاسماء والبقاء فيه سواء ولما
شرط الملك والحل في الاسماء عرفنا انه لم يحل عن شبهة السببية **قال** اشتراط الملك في ابتداء
ليس لشبهة السببية ولكن اشتراطه ما عinar ان هذا تصرف عين ومن وضعت لتحقيق البر والى
بمحقق ذلك اذا كان مضمونا بالجزاء كما سنا فانه اذا علم انه يلزم ما مضى به عند تركه البر بحرر عنه
واذا علم انه لا يلزم في عين التركة لا يباقي نفقات البر فيقوت ما هو المطلوب من الممنوع بشرط الملك
في ابتداء ليكون الجزاء غالب الوصية باعتبار الحال الراجحة ثم اذا صحت الممنوع بوجه الملك لم يشترط
للبقاء بالاتفاق كذلك ان قلنا الملك المحل بشرط في ابتداء ولا يشترط في البقاء ثم استوضح ما ذكر بقوله
وذلك مثل المعلق ان عدم اشتراط بقاء المحل بقاء التعلق ملك عدم اشتراطه في ابتداء فان
تعلق الثلاث بالملك في امرأة حرمت على الخالف بالملائكة يعني بان فاك المطلق فلا مانع ان تزوج من كانت
طالق ثلاثا فلان في دون المحل كان اولى لان البقاء اسهل من الابتداء **والجواب** يعني على استدلاله
في قوله رحمه الله وهو مسلم التعلق بالملك في المطلق فلا مانع ان ذلك الشرط وهو النكاح الذي تعلق به الطلاق
في حكم العلق لان ملك الطلاق استفاد بالنكاح فكان النكاح لمرارة العلق له وتعلق الحكم بحقيقة علقه
سلك حقيقة الاحباب لعدم العائق حتى لو كان لعنه ان اعتقك فانت حر كان باطلا وكذا لو قال لامرأته
ان طلقك فانت طالق ونوى الطلاق الذي هو موجب هذا التعلق والتعلق بشبهة العلة **سقط**
شبهة الاحباب اعتبارا للشبهة بالحقيقة فصار ذلك ان يكون هذا الشرط في حكم العلق معارضا لهذه الشبهة
ان مانعها من الثبوت ومن شبهة وقوع الجزاء وثبوت السببية للمعلق قبل تحقق الشرط ومن
معنى قوله السابق عليه والتعمير راجع الى الشرط ومعنى المعارض ان اصل التعلق بوجوب ثبوت شبهة
وقوع الجزاء وكون الشرط في معنى العلق بمعنى عدم ثبوتها فاعتبر بوجوبها معارضة واذا امتنع ثبوتها
معارضة التعلق بالشرط الذي لم حكم العلق لم يشترط قيام محله الجزاء بعد لقوله الممنوع الموجب له
بل في التعلق مطلقا مجردا عن الشبهة ومحل الخالف لانه بمن محضة فيبقى ببقائها وبما الكلام
في هذه المسئلة فدمر في فصل التعلق بالشرط **قوله** واما الاحباب المضاف فهو سبب للمحال اذ
المانع من العقاد الاحباب سببا فيما تقدم بعد صدق من اصل التعلق الذي هو حايك من الاحباب
وس محله ولم يوجد ذلك في الاحباب المضاف فتعقد سببا الا ان حكمه ما خرج الى الوقت المضاف اليه
لاضافة الابن ان اضافة الاحباب الصوم على المسافر الى عده من ايام اخر لا يخرج شبهة الشهر من ان
يكون سببا في حقه مثله في حق المقام حتى هو الاداء منه كما يصح من المعتم معرفنا ان الاضافة غير مانعة
عن سببية الاحباب ولهذا لو قال الله على ان تصوم بمرم يوم الجمعة تصدق به قبل مجيئه يومه والمنذور
لان الاضافة دخلت على الحكم فاجله لا على نفس السبب فاذا عجل الموطن هو كما اذا عجل الدين الموطن اذ
عمل الصوم في الصغر بخلاف ما اذا كان اذ جاء يوم الجمعة طلع على ان تصوم قبل مجيئه
حيث لا يقع عن المنذور لان كل اذا للشرط والمعلق بالشرط لا يعقد سببا قبل وجود الشرط فلا يصح
التعبد قبله وسببا في زيادة بيان لهذا الفصل ان الله تعالى **ثبت** ما قلنا من السبب الذي

هذا هو المحل الذي لا يشترط فيه الملك في ابتداء التعلق كما لا يشترط لبقائه لان ما يرجع الى المحل الاسماء والبقاء فيه سواء ولما شرط الملك والحل في الاسماء عرفنا انه لم يحل عن شبهة السببية

هذا هو المحل الذي لا يشترط فيه الملك في ابتداء التعلق كما لا يشترط لبقائه لان ما يرجع الى المحل الاسماء والبقاء فيه سواء ولما شرط الملك والحل في الاسماء عرفنا انه لم يحل عن شبهة السببية

هذا هو المحل الذي لا يشترط فيه الملك في ابتداء التعلق كما لا يشترط لبقائه لان ما يرجع الى المحل الاسماء والبقاء فيه سواء ولما شرط الملك والحل في الاسماء عرفنا انه لم يحل عن شبهة السببية

بأنه لا يمكن أن يكون العقل هو الذي لا يشهد بالاعتقاد...
بأنه لا يمكن أن يكون العقل هو الذي لا يشهد بالاعتقاد...
بأنه لا يمكن أن يكون العقل هو الذي لا يشهد بالاعتقاد...

فما الذي سبب محاربا هو السبب الذي له شبهة العقل على ما قرع سمعك **تقريره** والله تعالى اعلم
باب تقسيم العلة أي تقسيم ما يطلق عليه اسم العلة أو ما يوجد فيه معنى
العلية توجد لا تقسم حقيقة العلة فاما ليست بنفسها كذا هذه الوضوء المذكور ثم العلة الشرعية الحقيقية
ثم ما وصف ثلاثا أحدها أن يكون على اسمها أن يكون في الشرع موضوعا لموجبها ويضاف ذلك الموجب إليها
لاوصافها وثانيها أن يكون على معنى أن يكون مؤثرا في إثبات ذلك الحكم وثالثها أن يكون على حكمها أن ثبت
الحكم بوجودها متصلا بها من غير تراخي فإذا ثبت هذه الأوصاف كانت علة حقيقية وإذا لم توجد بها بعض
هذه الأوصاف كانت علة محاربا أو حقيقة فاصح في اعتبارها شيء هو ثم أنها تقسم بحسب أسسها هذه
الأوصاف وعدم أسسها إلى سبعة أقسام فبعضها عقليته على اسمها ومعنى ذلك وظاهرها كثر
وعلة اسمها ومعنى لا حكمها كالتبع شرط الخيار وعلة اسمها ومعنى لا معنى كالسند وعلة معنى وكذا لا أسسها
كالوصف الأخير من علة ذات وصفية وعلة معنى لا اسمها وكذا كالوصف الأول منها وهو ساء الشيء في الشرع
وصفاته شبهة العقل وعلة اسمها لا معنى ولا حكمها كالطلاق المعلق بهذه الأقسام الستة المذكورة في
الكتاب والتقسيم المذكور في كتابه وهو العقل الذي لها شبهة بالأسباب وإن كان غير خادع عن هذه
الأقسام لأن علة اسمها ومعنى لا حكمها كالتبع شرط الخيار وعلة اسمها ومعنى لا معنى كالسند وعلة معنى وكذا لا أسسها
وكذلك ما عتبار شبهة بالأسباب الذي قد عتقد القسامة عنه جعله شيء قسم آخر فصار الأقسام سبعة
والتقسيم السابع العقلي وهو العقل على اسمها ولا معنى وهو الشرط الذي سلم عن معارضة العلة المذكور
في آيات الذي يليه والصحف وهو الحقيقة وهو المحاربا راجع إلى القسم معنى في جبر الأسباب أي في
درجتها ومحلها والحين كل مكان يبعث من الجور وهو الحكم وفي الصحاح الحين ما انضم إلى الدار من
مرافقتها وكل ما جبر حتى **ثالث** السبب المطلق أي السبب البات الحالى عن شرط الخيار وكجوع وما
يجرى مجرى ذلك أي مجرى ما ذكرنا من العقل من تلك التطلق لوقوف الطلاق والاعتاق لازالة الرق
وآيات الحرة والبر لا يجاب المنذور وهو ما ذكرنا من تفسيرها اللام متعلقة بكون هذه الأمثلة
من القسم الأول معنى هذه الأسماء على حقيقة طبع الأحكام لما ذكرنا من تفسير العلة لغة أنها عبارة
عن المختار وحقيقة ما وضعت في الشرع أنها عبارة عما يضاف إليه الحكم ابتداء وهذه الأشياء هي
الثاني فتكون علة حقيقة **قال** سمى الأبرهه الله بعد ذكره هذه الأمثلة كذا واحد منها على اسمها حيث
أنه موضوع لاجل هذا الموجب وإن هذا الموجب مضاف إليه غير واسطة وعلة معنى حيث أن شرط
لاجل هذا الموجب وعلة حكم حيث أن الحكم ثبت به ولا يجوز أن يتراخي عنه فكان علة حقيقة وإنما
مقرر المعنى بقوله ولا معنى من المعنى كذا لئلا يتوهم أنه أراد المعنى التعوي أو الاصطلاحى كما يشهد الكلام
شمس الأبرهه الله **قوله** وليس من صفه العلة الحقيقية تعدها على الحكم لا طلاق أن العلة عقلية كانت
أو شرعية فتقدم على المعلول دية ولا طلاق بين أهل السنة أن العلة العقلية يقارن معلولها زمانا
كحركة الأصبع تقارن حركة الخاتم وفعل الخمر تقارن ضرورة الفاعل متحركا وكذا كسر يقارن كسر الكسر
والاستطاعة تقارن فعل الفعل أدلوم كونا مقارنته لزم بناء الأعراف أو وجود المعلول بلا علة
وكلاما فاسد وكلهم أختلفوا في حوز عدم العلة الشرعية الحقيقية على معلولها وتأخر الحكم عنها تعالى
وباعرا زمانيا فثبت المحققون منهم إلى أنها مثل العلة العقلية في اشتراط المقارنة والله أشد
الشيء بغير الله بقوله وذلك كالأستطاعة مع الفعل وقوله غدا بقوله الواجب كذا معنى الواجب في العلة

الشرعية

بأنه لا يمكن أن يكون العقل هو الذي لا يشهد بالاعتقاد...
بأنه لا يمكن أن يكون العقل هو الذي لا يشهد بالاعتقاد...
بأنه لا يمكن أن يكون العقل هو الذي لا يشهد بالاعتقاد...

الشرعية الحقيقية الثبات العلة والحكم عندما كان الواجب في الاستطاعة والفعل اشتراطا عند جميع أهل
السنة فإذا تعدت إلى العلة الشرعية على الحكم لم يسم علة مطلقة أي بانه حقيقة بل يسمى علة محاربا أي سببا
بعد معنى العلة ومن مسامحا مثل إلى كذا محذور الفضل وغيره من فرق بين العقلية أي العلة
الشرعية والعلة العقلية أو العلة الشرعية والاستطاعة فلم يجوز تراخي الحكم عن العلة العقلية أي
راجح الفعل عن الاستطاعة وجود ذلك في العلة الشرعية **وقال** لا يجوز خلوصا عن الحكم ولكن يجوز
أن لا يضل الحكم بها وتأخر عنها لما في كذا ذكره سمى الأبرهه الله وهذا اللفظ يشير إلى جواز تراخي الحكم
عنها عند عدم روث الوضوء وإلى عدم اشتراط الاتصال ولفظ الكتاب يشير إلى وجوب التأخر
وعدم جواز المقارنة عند عدم وجود الشرع للإسلام أو البسر لله في أصول الفقه **قال** بعض الفقهاء
حكم العلة ثبت بعد العلة بلا فصل وهذا يدل على جواز التأخر بشرط الاتصال وهذا هو قطعهم أن
أن العلة فام توجد ثباتها لا تصور أن يكون موجب حكمها لأن عدم التأخر في شأنها وأدراكات العلة حيث
الحكم بعد وجودها ثبت الحكم عقليتها ضرورة وإذا جاز تأخرها زمانا جاز تأخرها زمانا وزمنه بخلاف
الاستطاعة لأنها عرض لا يتو رمانت قدم القول لمقارنة الفعل أيها لا يلزم وجود المعلول بل
علة أو خلق العلة عن المعلول فاما العلة الشرعية فموصوفة بالبقاء لأنها في حكم الجواهر والأعيان
الابدية أن تصح البيع والأجارة والرضى والصفى والسلم والقرعة وسائر العقود جائز تأخر زمنه
مطاوله ولعل يكن لها بقاء شرعا لما تصور فسحتها بعد ذلك وإذا كان كذلك لا يلزم من تأخر الحكم عنها
ما يلزم في الاستطاعة وهو معنى قوله في تصور تقاؤها وتراخي الحكم عنها بلا فصل أن لا يلزم فصل بين
العلة والمعلول لأنها لما كانت باقية وقت وجود الحكم ثبت الاتصال بينها ضرورة **والجواب** عنه أنه قد
ثبت بالدليل مقارنته العلة العقلية معلولها ومقارنته الاستطاعة الفعل والاتصال اتفاق الشرع والعقل
فوجب أن يكون العلة الشرعية مقارنته الحكم أيضا على أن ذلك الشرع اعراض في الحقيقة فكانت الاستطاعة
في عدم قبول البقاء وما قالوا أنها موصوفة بالبقاء غير مسلم فإن كثيرا من العقول وهو إلى أنه لا بقاء
للعقود الشرعية لأن العقد كلام محمول ولا نقول حقيقة بل يبقى بقى فكل حاجة الناس ولا حاجة
لهم إلى بقاءها لأنهم يحتاجون إلى الحكم وأنه يتو بلا سبب لأن ما وجد يتو حتى يوجد ما يرفقه وهو لا
يقولون الفسخ يروى على الحكم سطر الحكم لا على العقد وليس سببها أنها موصوفة بالبقاء كما هي مذهب
العض لذلك ضروري ثبت دفعا للحاجة إلى قسم أحكامها وقسم الحكم لا يمكن إلا بفسخ العقد لأن
الحكم ليس بمعقولة فيمكن فسخته فلم ثبت البقاء فيما وراء موضع الضرورة الله أشد صدر الإسلام
في أصول الفقه **قوله** وأما الذي إلى القسم الذي هو علة اسمها فما سبق ذكره من الإيجاب المتعلق
والحين قبل الخت فان كل واحد منها على اسمها لوجود صوغ العلة وكذا الحكم إذا ثبت نضاف إليه بلا
واسطة فان الكفار نضاف إلى العيين والطلاق أو العتاق الواقع نضاف إلى التطلق أو إلى الاعتاق
أي بقاء ولكنه ليس بعلة معنى لأنه لا يؤثر في الحكم فك وهو الشرط والخت ولا حكمه وهو ظاهر
وكذلك في المرجع اسمها لوجود صوغ الإيجاب والعقود لا معنى ولا حكم لعدم التأثير في الحكم **قال**
شمس الأبرهه الله العلة معنى وكذا ما يكون ثبوت الحكم عند تعذره لا عند ارتفاعه وبعد الخت لا
يتو العيين بل يرتفع وكذا بعد وجود الشرط في العيين بالطلاق والعتاق لا يتو العيين فكيف يكون علة
معنى **وقال** وأما العلة اسمها ومعنى لا حكمها كالتبع شرط الخيار وقوله غدا بقوله الواجب كذا معنى الواجب في العلة

الشرعية

وكان ذكر القسم الرابع وهو العلم بالاسباب وذكر بعد ذكر العلم اسما ومعنى وتراخي عنه وصفه في الحكم الى وجوده واذا وجد الوصف اعتبارا لا مصادرا
بحكمه فكان معنى الاسباب في الحكم قبله وذكر بعد العلم بالاسباب كون الحكم في اوله

معرفة اسما ومعنى اما اسما فلانه وصفه في الحكم لا في الوصف لانه لا يوصف الا بالعلم بالاسباب وذكر بعد العلم اسما ومعنى وتراخي عنه وصفه في الحكم الى وجوده واذا وجد الوصف اعتبارا لا مصادرا
بحكمه فكان معنى الاسباب في الحكم قبله وذكر بعد العلم بالاسباب كون الحكم في اوله

قبل مجيء الوقت هو تحييل الاداء فيها اذا قال الله على ان انصرف درهم غدا حتى لو تصدق به قبل مجيء
العدو ومعنى عن المنذور غدا حلا فاما لزم وجه الله كاداء الركوة بعد كمال النصاب قبل وجهه الحول وكاداء
صدقة الفطر قبل يوم الفطر وكذا لو اضاف البذر بالصوم او بالصلوة الى زمان في المستقبل فحمله
عند اتي حقيقته واتى يوسف رحمه الله لوصف العلة اسما ومعنى وعنده محمد ورحمهما الله لا يجزى لان كمال
العلة معتبر بما يجب الله تعالى وما اوجبه الله تعالى من العبادات البرية في وقت بعينه لا يجوز ادائه قبله
كلما اوجبه على نفسه بخلاف الواجبات المالية الا ان اوجبه واما يوسف رحمه الله يقولان ان المأذون
يلزم منزله الصلوة والصوم دون الوقت لان معنى القرينة في الصوم والصلوة لا في تعيين الوقت فلا
يكون الوقت فيه معتبرا كما في الصدقة **والانقال** العادة في بعض الاوقات فتكون افضل كما ذكره
الاشهر **لانا نقول** البذر لا يحققه بالاجازة فان من بذر ان يصوم يوم عرفه او يوم عا شورا
فصام يوم من ذلك اليوم يوما ووجه العطفه يخرج عن موجب نزع من بذرته على ذلك الوقت فيما
بعد بخلاف الصوم الفرض والصلوة الفرض لان الشرع جعل الوقت سببا فيها فاذا اداها قبل الوقت
كان اداء قبل السبب فلا يجوز الله اشترط المبسوط وكان ذلك ان ما ذكرنا من علة الاجازة والواجب
المضاف من القسم الرابع ثم مكررا في ان القسم الرابع تعالى وذلك ان القسم الرابع ان يوجب ركن
العلم وتراخي عنه وصفه في تراخي الحكم وهو موجب الاداء الى وجود الوصف من حيث وجوده لا اصله
كان الموصوف عليه لان الوصف ماض لا اصله لا يجرى لا يجرى الاصل ولهذا يضاف الحكم الى الاصل دون
الوصف ومن حيث ان اجابة الحكم باعتبار الوصف وهو منتظر بعد كان الاصل قبل وجود الوصف طرعا
للوصول الى الحكم فكان سببا فاذا وجد الوصف انقل بالاصل بحكمه ان اذا وجد الوصف ثبت
الحكم انقل بالاصل بطريق الاستغناء او الوصف لا يستقل بنفسه تصدق الاصل بذلك الوصف
على فكان ان الاصل قبل وجود الوصف بمعنى الاسباب لتوقف الحكم على واسطة ومن الوصف
وقوله حتى يجرى اداء الحكم ان الواجب قبله ان قبل الوصف متصل بقوله ان يوجد ركن العلة اسما
ومعنى وتراخي عنه وصفه ومحمل ان يكون متصلا بقوله بمعنى الاسباب ان لم يكن الاسباب
ما عتاد عدم الوصف ولكنه ليس بسبب حقيقة بل هو بدون الوصف على وجه الاداء قبله وذلك
ان ما ثبته الاسباب من العلة مثل نصاب الركوة قال ما ذكرنا من علة ليس للنصاب قبل تمام الحول
حكم العلة بل كونه ماضيا بالحول منزلة الوصف الاخر من علة ذات وصفين فلا يجوز تحييل الركوة قبل
الحول كما لا يجوز تحييل الكفارة قبل الحنف وتحييل الصلوة قبل الوقت وعندهما لا يجرى بعد الله النصاب
قبل الحول على تمامه لوجوب الركوة ليس فيها شبهة الاسباب بل الحول اطل احر المطالبة عن صاحب
المال يسيرا كما سطر في حق الصوم ولهذا وجه التحييل قبله ولو كان وصف كونه حليا من العلة لما وجه
التحييل قبله كما لو جعل قبل تمام النصاب وقبل ان يحول الاصل سائرا واذا كان كذلك وقع المورى ركوة
غير متوقف على حلول الاجل كالمذنب اذا عمل الدين وكالمساكين اذا صام في فرضا وكالمقيم اذا صلى في
اول الوقت واذا وقع المورى ركوة لم يكن له ان يستترق من الفقر ولا من الامام عند حلاك النصاب
قبل الحول او عدم تمامه عند الحول كذا في الاسرار ولكن المذكورة المبسوط وكنت اصحاب السائغ
بهم الله ان النصاب اذا حلك قبل الحول لم ان يستترق المحل الى الفقر منه اذا ثبت له انه يقطعه
مجيلا وان اطلق عند الاداء لم يكن له ان يرجع عليه فعلى هذا يجوز ان يكون المذكور في الاسرار بعض
اقواله

وعندهما معرفة في اول الحول ولكن له شبهة الاسباب كما ذكر في الكتاب لانه اي النصاب وضع له اي
لا يجب الركوة شرعا ولهذا يضاف الركوة الله ومعنى كون النصاب مؤثرا في حكمه وهو الوصوب
اذ الغنى يوجب الموساة اي الاحسان الى الغير لقوله تعالى واحسنوا وانفقوا والغنى في النصاب
دون وصفه وهو الماء وفي المغرب تعالى آتيتكم بالحق موساة اي جعلته اسوة اتقوا به ونفدي
مواقي ولا تبوءوا عهدا بغيره كذا في النصاب علة بصفة الماء لقوله عليه السلام لا ركوة في مال من حوله
عليه الحول فلما تراخي حكمه ان حكم النصاب وهو وصوب الركوة الى وجود وصف الماء شبه النصاب
قبل وجود الوصف الاسباب ثم اوضح مشايهته بالاسباب لوجهين احدهما ان الحكم وهو وصوب الماء
تراخي عن اصل النصاب الى ما ليس بمحدث بالنصاب وهو الماء فان الماء الحقيقي وهو الدر والنخل
والسمن في الاساسه وزيادة المال في التجارة والماء الحكي وهو لوان الحول لاشياء بالنصاب بل
السمن والدر والنخل في الحيوانات يحصل تسوية في المرحى وسفادها وزيادة المال في اموال التجارة
يحصل كثره رغبات الناس وتغير الاسعار الحادث بحاق الله تعالى واذا لم يكن ما يتعلق الحكم به من
الماء حادثا بالمال تأكل الانفضال منه ومن الحكم من هذا الوجه فتقوى منه بالسبب وكان مقتضى
به عن المرحى وهو فائدة علة للخرج وان توقف الخرج على تحريك السهم ومضيده في الهواء ووصوله الى
المرحى الله ونفوز به الا ان هذه الاسباب لما حدثت به لم ثبت له شبهة بالاسباب في حق الحكم بل
جعل علة للخرج حقيقة كذا قبله والثاني ان الحكم تراخي الى ما هو شبهة بالعلل لان البناء الذي هو
في الحقيقة فضل على البناء الذي يوجب الموساة كاصل العنا وثبت او بزراره البس في الواجب من
مقصود فيه على ما عرف فكان له اثره وصوب الركوة من هذا الوجه ثم لو كان الحكم متراخيا الى ما هو
على حقيقة عرضا الى النصاب كان النصاب سببا حقيقيا كما ساء ولا اله السارق فاذا تراخي الى ما هو
شبهة بالعلل كان له شبهة بالاسباب ايضا ثم من جهة العلة في النصاب وجه اصالتها تعالى ولما كان
ان الحكم متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه شبهة الى النصاب العلة اذ السبب الحقيقي ان تراخي
الحكم عند الى ما هو متعلق بنفسه عرضا في السبب كما في دلاله السارق ولم يوجب وكان شبهة
العله غالبا لان النصاب اصل والماء وصف لعن النصاب شبهة العلة من جهة نفسه وشبهة السبب
من جهة توقف الحكم على الماء الذي هو وصف وتراخي له فترجع شبهة الذي ثبت له من جهة نفسه لاصالة
على شبهة الذي ثبت له من جهة وصفه ومن حكمه اي حكم النصاب الذي يبناه انه علة لشبهة الاسباب
ان لا يظهر وصوب الركوة في اول الحول قطعا بقوله قطعا داخل تحت النفي لعن لا يمكن القول بوجوبها
في اول الحول بطريق القطع وان وجد اصل العلة لغوات الوصف عنها ومعاكها اذا العلة الموصوفة
يوصف لانها بدون الوصف كالارض علة لوجوب العشر والخراج بصفة الماء بحقيقة او تقديرها بالمكن
من الزراعة فاذا قامت هذا الوصف من الارض لم يبق سببا للوجوب بخلاف ما ذكرنا من البيوع لعن
السهم الموقوف والسهم بشرط الخناد فان العلة بركبتها ووصفها موجودة قبل وجود الاجازة والشرط
الا ان حق المالك والتعلق بالشرط يمنع ثبوت الحكم بعينه زوال المانع ثبت الحكم من اول الاجاب
بلا شبهة فلذلك حكمه المشايه المسح بربا المصلحة والمنفصلة بخلاف المسح اذا صام في شهر رمضان
والمقيم اذا صلى في اول الوقت فان المورى يقع عن الواجب بلا شبهة لوجود العلة مطلقا بصفتهما ولما
اشبه النصاب العلة وكان النصاب اصلا كان وصوب الركوة ثابته من الاصل في التقدير لان الوصف من حيث

والا الوصف الذي يشبه العلة فكل حكم يعلق بمؤثر من غير ان يعلق بالعلل الالهية وكل واحد منهما يشبه العلة من غير ان يعلق بالعلل الالهية
 كل حكم يعلق بالعلل الالهية فكل حكم يعلق بمؤثر من غير ان يعلق بالعلل الالهية وكل واحد منهما يشبه العلة من غير ان يعلق بالعلل الالهية
 العلة ذات ومؤثر من غير ان يعلق بالعلل الالهية وكل واحد منهما يشبه العلة من غير ان يعلق بالعلل الالهية

هذا هو المقصود من قوله

اذ الشهادة بالزمان لا يكون الا حصان موجب للعقوبة ولكنها لا يجب شيئا برون الترتيب فالمركون باثناء
 الخير كذا انما يعلق سبب التلف بطريق التعريف فصحوا واما اذا رجع الشهود معهم فقد انقلب الشهادة
 بعد ما فكن الاضافة اليها في القصور لانها تعي لم تحدث بالترتيب لا اختيارهم في الاداء فلم يضاف الى
 علة العلة كذا في الاسرار **قوله** واما الوصف الذي له شبهة العلة فكل حكم يعلق بكذا في الوصف
 الذي كذا فاحد الوصفين المؤثر من العلة التي من ذات وصفية فان لكل واحد منهما شبهة العلة
 لقائمه في الحكم في اذا قدم احدهما لم يكن سببا وهذا هو لما ذكره الفاضل الامام ونفس الامام
 رحمه الله ان وجود بعض ما يتم علة ما فهم معنى اخرائه كاحد شرطى الشيء واحد وصفى علة الروايات
 الاسباب المحضة لان الحكم لا يثبت ما لم يتم العلة فكان المبدأ معتبرا لتمامه وكان الطريق الى المقصود
 عند عارض وذلك الغير ليس مضاف اليه فكون سببا محضا **قوله** ان احد الوصفين اذا قدم لم يكن سببا
 لانه ليس بطريق موضوع لثبوت الحكم بعلته بل هو مؤثر في اثبات الحكم ومن اركان العلة فلم يكن سببا
 وليس بعلته ففسد ايضا لطرف السطر الثاني من العلة لكن له شبهة العلة لكونه احد ركبي
 العلة او اركانها وهذا القسم هو الذي سمياه علة معنى لا اسما ولا فكل فكان هذا الخلاف راجعا
 الى ان العلة او تركبت من وصفين او اوصاف كان المجموع هو العلة عند البعض ووصفه لاختصاص
 من العلة عند قوم والوصف الزائد المجهول الذي لا يصح ان يعلق العلة بدونه عند آخرين حتى
 فالواحد سفينه لا توقف موضع كذا وتعرف اذا زيد على الكثرة ففهم اوضح بها كذا وقدر حتى عرف
 كان الكثر والقدر جميعا علة للتلف عند التعريف الاول وصفه لاختصاص عند التعريف الثاني وقدر
 واحد من اجله عند عارض عند التعريف الثالث كما عرفت كما في المرات فكانت الشكوك احتمالا
 القول الثاني او الثالث فكان الوصف الاول وجود الوصف الثاني حاله عند صفه لاختصاص عند
 كونه واحدا من اجله عند عارض لكونه علة في الحكم فكل ما يثبت في الحكم وكان سببا محضا واختار الشيخ
 المذهب الاول فكان للوصف الاول نوع ثابته في الحكم قبل وجود الآخر فلم يخل عن معنى العلة
 ولهذا ان ولان لاهد الوصفين شبهة العلة قلنا ان الجنس الذي هو احد وصفين علة للربا محرم
 وهو النسيئة حتى لو اسلم فوصفا في قومه لا يجوز وكذا القدر حتى لو اسلم شعيرة حنطة او حذرا في
 رصاص لا يجوز ايضا لان الربا النسيئة شبهة العلة فان للفقير مزية على النسيئة عرفا وعادة حتى
 كان النسيئة في البيع شبهة الكرمية في البيع بالنقد فثبت شبهة العلة لان حرمة النسيئة جسيمة على
 الاحتمال ومن امر حتى يثبت حرمة الفضل لعله علة العلم اذا اختلف النوعان فبيحا كيف يتم
 بعت ان يكون لا يملك يجوز ان يثبت ما هو الوصفين الذي له شبهة العلة ولا يثبت به حرمة الفضل لانهما
 اقوى الحرمتين ولها علة معلومة في الشرع فلا يثبت بما هو ووجهها في البرية **والا فالحال** لو ثبت حرمة
 شبهة الفضل شبهة العلة لم يثبت في الحكم في امره العلة وهو **قوله** لا يثبت حرمة النسيئة باحد
 الوصفين باعتبار انه علة بانه لثبوتها لا باعتبار النوع اذا التوزيع ان ثبت ما هو الوصفين بعض
 حرمة الفضل ولم يثبت في غيرها **قوله** واما العلة معنى فكل لا اسما من الوصف الآخر وجودا من علة
 ذات وصفين مؤثرين واختار هذا القول في الوصفين في الحكم في وصفين احدهما مؤثر في دون الآخر
 فان الوصف المؤثر هو العلة والوصف الآخر شرط اما كونه علة فكل لان الحكم بوجوده علة ويضاف اليه
 لانه ان الوصف الموضوع آفرا شارك الاول في الوصف ان في اجاب الحكم ولكنه يرجع على الاول بالوجود

هذا هو المقصود من قوله
 هذا هو المقصود من قوله
 هذا هو المقصود من قوله

لا سيما لان الرتبة بينهما فلا يسمي بذكر احدهما دون كميل القارة والملك للعقوب كان الملك الذي يافرا عند الله في عصره المشرك حتى يافرت القوارب
 اضيف اليها في لو ورث اثنان بعد ان ادعى احدهما انه ابنه غرم لشره واصف العقوب الى القوارب
 مركة وى

اي بوجود الحكم عنده فيضاف الحكم اليه **فان قيل** لما شارك الاول في الوصفين فيكون ان يكون الحكم
 مضافا اليهما جميعا **قوله** لما ترجع الوصف الآخر بوجود الحكم عنده عدم حكم الاول بقدره لان العلة
 بانه تغدو معارضة الرابع وتارة بعدم معنى في ذاته فان عدم الاول بالواجب وصار الوصف الحكم
 مضافا الى الوصف الآخر كما في المن الاخرة السقيمة والعدا الاخرة في السكرورة اذ الرقيب
 فان الحكم فيها مضاف الى الوصف الآخر في اسلام احد الروحين كان في ان يكون كذلك عندنا كما
 اصفنا الفرقه الله لانه عام على ما عرفت كذا وكذا في بعض مصنفاته وذكره القوم ان الحكم انما
 يضاف الى امر او وصف العلة لان ما مضى انما يصير موجبا بالآخر ثم الحكم بحسب ما لعل فصيروا الوصف
 الاخر لعله العلة فكان له حكم العلة وذلك ان يعلق الحكم بوصفين مؤثرين ثم اضافة الى اخرهما
 وجودا فكل القارة وللعقوب في القرب فان كل واحد من الوصفين مؤثر في اما القارة فلان العقوب
 صله والقارة بوثرة احباب الصلة والرف موجب للقطع لا استدلاله الاستدلال فوجب صيانة القارة
 عما يوجب القطع الا ترى انها صيغت عن احدى الرقيب وهو النكاح احرارا عن القطع فلان لثبات
 عن اعلامها كان اولى وكذلك الملك مؤثر في اجاب الطلاق في اسحق العبد النفي على قوله بالملك
 لو كان العبد من اثنان لم يجرهما النفي بقدر الملك والنفي صله والركوة بحسب صله للفقراء بالملك
 وكذا العنصر بوضوح ان الملك علة لملك الاعاق كالنكاح علة لملك الطلاق فكان في الملك معنى العلة
 لانه مظهر للعلة واذا ظهر الباطن للوصفين وعدم الحكم بقوات احدهما كان المجموع علة واحدة لان
 يكون العدة علة والملك مشطرا كازم ان يجمع ردها ثم الحكم بضاف الى الوصف الاخير منها
 وجودا لما ساء فادراكات القارة ساقفة ثم وجب الملك كان العقوب مضافا اليه حتى صار المشتري
 معتقا لان الشراء بوجب الملك والملك بوجب العنق فكان العنق البات مضافا الى الشراء
 فكون الشراء اغنافا بواسطة الملك بطريق تحقيقه لا كانه عن الاعاق كما قال الشافعي رحمه الله
 لان الحكم لا يتغير بالواسطة من كانت بالواسطة تامة بالاولى كالرقي يكون قيدا بواسطة النفوذ والوجود
 الى المرحى بطريق التحقيق لا بطريق المجاز الله اخبر في الاسرار واذا ثبت ان الشراء اعناق يقع عن
 الكفارة عند النبي ويخرج من عن العهد لانه يحرق رقبته على قدر ما لزمه بالنقص فثبت بهذا ان الحكم
 مضاف الى الوصف الاخر اذ لو كان مضافا اليهما بعد وجود الوصف الثاني لما كان الشراء اعتقا
 تاما ولما وقع عن الكفارة كاعاقه ام الولد ومن اخبر القارة اضيف الحق اليها حتى لو ورث
 اثنان عيدا مجهول النسب او اشتراه ثم ادعى احدهما انه الله عدم لشره كقد نصبه لان القارة
 التي من اخر الوصفين وجودا حصلت لصنعة فيضاف العنق اليه ويحكم المدعى معتقا بواسطة
 القارة كما جعل المشتري معتقا بواسطة الملك وهذا كالمشهد الرحلان نسب رجل فورث وحسب
 الاعد ثم رجعا فان كانا شهداء بعد الموت صمنا للابعد ما اتلفا عليه من الارث واذا كان قبل
 الموت لم يصمنا لان الارث ثبت بالموت والمصطفى فان كان الموت سابقا اضيف الى النسب فصار
 متعلقا على الاعد نصيبه ما ثبت نسب الاخرى وان كان متاخرا كان الارث مضافا الى الموت البات
 بعد النسب فلم يصمنا هذان متعلقان لان الموت لم يثبت شيئا منهما فكل واحد منهما كذا في الاسرار وراث
 في بعض فوائد هذا الكتاب انه لو ملك عيدا مجهول النسب ثم ادعى انه الله ناوبا عن الكفارة لا يجزى
 عن الكفارة لان العنق يضاف الى القارة ومن امر جبري فلا يصح للسكفر بخلاف الشراء لانه امر

هذا هو المقصود من قوله
 هذا هو المقصود من قوله
 هذا هو المقصود من قوله

ملاك وسماوة السامد سنان آفر ما سهاوه لا اضاف في حكم الله لا يعلل الا بالفضاء والاعضاء وهو بالجملة ملازم في النقص على النقص في الخلق والاعضاء هي ملك لا يعلل النقص
للاضافة في الموضع من الموضع المورث فيكون ان السفر يعلل في الشرع فيكون على ما كان على ما كان في الموضع من الموضع المورث فيكون ان السفر يعلل في الشرع فيكون على ما كان على ما كان في الموضع من الموضع المورث
ومع ذلك والافطام لم يدره الكهان وحدهم بل يدره كل من لا يفتن في ما حاشا ريشه عليهما انه على ما سماه
فصل في الشهادة

اختيارى فصيحة للكفيل وهذا الفرق لا يصح لان الملك الذي تعلقت به العتق في الشراء امر جبري
انما كان لقرانه مبنيا والذموى الذي يوجب القرانه مبنيا امر اختيارى كالشراء هناك يمكن ان يجعل
بالدعوة معتقفا كما جعل بالشراء ولهذا جعل معتقفا بها في ضمان نصيب الشريك لكن ان ثبت الرواية
فالفرق الصحيح ان القرانه وان ثبت بالدعوة لم يثبت مقتضاه على حال الدعوة بل ثبت من حاله
العقود يستند العتق الى زمان الملك من هذا الوجه وقد خلا عن الله في ذلك الزمان فلا يثبت
عن الكفارة كما يثبت في الموقوف بعقده تكون الدعوة اعتاقا في الحال من وجه دون وجه بخلاف الشراء
فان الملك يثبت مقتضاه على من كل وجه يكون الشراء اعتاقا من كل وجه لما بيننا فتصح الكفارة
ولا يلزم على ما ذكرنا ما اذا ورث اياه بنون به الكفارة حيث لا يجزى او ورث رجلان عند موت قريب منهما
حيث عتق على حيث لا يصح نصيب شريكه وان كان موسرا لان الميراث يثبت للموت بدون صنع العبد فلا
يمكن ان يجعل اعتاقا بواسطة الملك والكفيل شادى بالا اعتاق بخلاف شهادته فان اقرهما
شهادة لا يضاف الحكم الله ولا يجعل علة للاستحقاق معنى وهكذا وان كان ثبت استحقاق الحكم
عنده لانه ان المذكور وهو الشهادة لا يعلل الا بالفضاء او ليس للشاهد ولاية الارام والفضاء يقع
شهادتهما جميعه فلا تصور فيه كون احدهما سابقا ولا فترتهما لعله لا استحقاق ولان الشاهد تعلق
عنده الى العاقل وعلمه اوجب القضاء عليه ولا تصور الرجحان في حصول العلم له ولان في الشهادة
وصف الكرامة للشاهد فان تبوء كرامة له ووصف الحق للشهود له والناحية تيج الاول فلا يمكن
ان يجعل احدهما اصلا وبخلاف ما اذا جرح رجلان احدهما بعد الاخر فمات المجرع كان الموت مضافا
الى الجرحى لا الى الجرح الاخير لان كل جراحة علة تامة بنفسها والحكم في العتق اذا اجتمع مضاف
الى كل واحد وتعمله كان ليس معها غيرها وكلاهما علة واحدة لها وصفان وكلاهما لا يثبت بان الحكم
ومع الترتيب ما تهما حصل فلا يمكن الترجيح حتى لو جرح احدهما وحده الا ان رقبته كان الحكم مضافا الى
الحز لا تضاف الحكم به نقيضا وبخلاف الاعجاب والقبول في الشك حيث لم يصف الحكم الى اقرهما وصورا
به يضاف اليهما جميعا لان كل واحد منهما علة على حدة فالاعجاب علة ملكه المسبب والقبول شرط في حقه
والقبول علة ملك الثمن والاعجاب شرط في حقه فمضاف كل واحد من الحكمين الى علة كرامة الطريقة
البرقعة والاولى ان يقال علة الملك من العتق الذي حكم الشرع بوضوح بوجه الاعجاب والقبول
وهو الذي يسمى بالسبب وتوصف بالبقاء وورد عليه الفقيه فكان الحكم مضافا الى دون الاعجاب والقبول
قوله والمرضى عطف على السفر والمرضى كل واحد منهما علة للرجعة البائدة به اسما في حكم
لا معنى وذلك ان كون السفر علة اسما وحكم ان السفر تعلقت به في الشرع الرجعة ان ثبت منطلعه
به حتى اذا جاوزت الميراث تعلق الرجعة فكان علة ملكا وتعلق الرجعة الى السفر شرعا **قوله**
رجعة السفر الفطر والافطار فكان علة اسما ايضا **قوله** لا يعلل الا بالفضاء والاعضاء هو بالجملة ملازم في النقص على النقص في الخلق والاعضاء هي ملك لا يعلل النقص
في هذا اليوم لا معنى له حتى اصح مضافا وجب عليه اداء الصوم حقا لله تعالى وانما انشا السفر اختيارا
فلا يستلزم به تقرر وجوده عليه اذا السفر ليس مضافا للاستحقاق وهذا ان هذا السفر حتى
هذا اليوم ليس تعلقه على عدم تعلق الرجعة به حيث لم يعلل الا بالافطار فيه ولا معنى لان المؤثر من
المشقة لانفس السفر فلما صار هذا السفر مشقة سقطت الكفارة مع انه ليس بعلة حكم ولا معنى
عليما انه على اسما اولي كونه علة اسما ايضا لو ثبت الكفارة لوضوح الافطار بلا رجعة صريح ومعنى

مع عدم الاقرار
بالموت في الرجوع

الرجوع

واما المعنى للموت الرجعة تعلقت بالحق في الحصة الا ان السفر لا يعلل الرجعة ما قدمناه وما ذكرنا من ان السفر لا يعلل الرجعة ما قدمناه وما ذكرنا من ان السفر لا يعلل الرجعة ما قدمناه وما ذكرنا من ان السفر لا يعلل الرجعة ما قدمناه
العدم الراجح في كان مسبقا لا سيما انما هو ان السفر لا يعلل الرجعة ما قدمناه وما ذكرنا من ان السفر لا يعلل الرجعة ما قدمناه وما ذكرنا من ان السفر لا يعلل الرجعة ما قدمناه
متردد

٥١٨

واما المعنى اي قوات معنى العلة عن السفر فلان الرجعة تعلقت بالمشقة في الحقيقة دون السفر
لانها من المؤثر في ايجاب الرجعة التي مبنيا على اليسر والسهولة كما اشار الله تعالى في قوله يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الا انه ان كان الحكم وموت الرجعة اضيفت الى السفر دون حقيقة
المشقة لانها امر باطن سفاوت احواله الناس فيه فلا يمكن الوقوف على حقيقة فاقام الشرع السفر
المحصوص مقام المشقة لانه سبب المشقة في الغالب **قوله** الشك في حاله في محض النقص السفر
علة مرجحة للمشقة على حاله فان المسافر وان كان في راحة لا يخلو عن قلق مشقة وقد تعذر
الوقوف عليها فسقط اعتبارها وتعلق الحكم بالسفر الذي هو علة العلة وانما يضاف الحكم الى علة
العله عند تعذر اضافة الى العلة فذلك وان الحكم مع السفر وصورا وعرضا وكذلك **قوله** ان مشقة السفر
المرض علة للرجعة اسما لان الرجعة المتعلقة به تنسب اليه كما تنسب الى السفر رجعة وهكذا لان الحكم
ثبت مقترنا به من غير تأخر لا معنى لان العلة المعنوية ما لها اثر في ايجاب الحكم ولا اثر لنفس المرض
في ايجاب الرجعة بل الموجب الحقيقي معنى تحت وموقوف التلف واذا ما المرض كونه لما كان المعنى امرا
باطنا سقط اعتبار في اضافة الحكم الله وصار الحكم متعلقا بالمرض الذي هو سبب الخوف والمشقة
وهذا دون الاول لان السفر يوجب المشقة على حاله فاما المرض فقد يوجب خوف التلف والمشقة
وقد لا يوجب كما ذكر المصنف في شرح النجوم وموضع قوله الا انه ان المرض منوط الى اخيره
قوله وكذلك اي ومثل المذكور سابقا الاستبراء وهو الاحتراز عن الوطء ودواعيه في الامة عند
حدوث الملك فيها الى انقضاء حصة او ما تقدم مقامها متعلق بالشك ان وجوده متعلق بالشك
هو مصدر شغل المبنى للمفعول لا شغل المبنى للماعك معنى مرتبط في الحقيقة يوم اشتغال الدم
بماء الغنى لانه هو المؤثر في ايجاب اذ المقصود منه صون الماء عن الخلط بما اخر والا احتراز عن سقى
زرع الغنى الممنوع عنه لقوله عليه السلام من كان يومين بالله واليوم الاخر فلا سفينة مائة ذراع عن ذلك
يجب عند توهم الشك كونه الشك لما كان باطنا سقطت اعتبارها وتعلق الحكم باستحداث ملك الوطء على
اليمين الذي هو سبب ظاهر لان الشك يكون بالوطء والملك يمكن من الوطء **قوله** وكيف ان الملك من
الوطء لا يعلل عن الملك كان الملك اتصاله ما قدمناه كرامة مشقة النجوم واشارة التقدم الى
ان العلة صيانة الماء عن الاخلال بما قد وجب الا انه لو علق بالماء وموامر باطن لتعذر علينا مراعاته
تعلق بالسبب المؤثر الى خلط المياه ومواسم استحداث ملك الوطء ملك اليمين لان هذا الاستحداث
يصح من غير استبراء لزم الباع ومن غير ظهور برائة رجما عن مائة فلو اجتمع الوطء للثاني بنفس
الملك لا يلى الى الخلط فكان الاطلاق بنفس الملك سببا مؤثرا في الرجعة الاستبراء لهذا المعنى والمالم
يجب الاستبراء باستحداث ملك الوطء بالكساح في الحدة والامة حتى لو تزوج امة لا يجب عليه الاستبراء
وان احتل رجما الشك بماء المولى لعدم وجوب الاستبراء على المولى ملك الدروج لان الكساح ما شق
في الاصل الا على رجم فارقة او بعد المناقعة في الاحياء لمعرفة الفراغ بربط ثلاثة اقراء الرابع على ملك
الاستبراء لم يعلق به وجوب الاستبراء لما كان الفراغ امرا باطنا وار الحكم على الكساح قبيل الاستبراء
في الكساح حال اعتبار اصله كما ان الاستبراء واجب في حدوث ملك اليمين وان كانت الجارية كذا او مشقة
من امرأة اعتبارا لاصله وذكره المبسوط ان الاستبراء وطيفة ملك اليمين كما ان العلق وطيفة ملك الكساح وكما
لا شغل وطيفة ملك الكساح الى ملك اليمين لا شغل وطيفة ملك اليمين الى ملك الكساح **قوله** واشك هذا الاصل

والأصل في كل حكم شرعي هو أن يكون له أصل في الشرع...
والأصل في كل حكم شرعي هو أن يكون له أصل في الشرع...
والأصل في كل حكم شرعي هو أن يكون له أصل في الشرع...

وأما الشيء مقام غيره أكثر من أن يخص كإقامة البلوغ مقام اعتداله والنجاس مقام العلوق فيثبت
النسب والبقاء الختانين مقام فروج المني في محاب الفسك والمجود مقام الدخول وغيرها وذلك
أي وضع الشيء مقام غيره بطريقين والفرق بينهما أن السبب لا يلحق عنه تأثيره في السبب أو فساد الله
والدليل بخلاف ذلك كذا قلنا والمسلم والنكاح مقام أي كنه واحد منهما مقام الوطء في ثبوت حرج المصاهرة
لأن كل واحد منهما سبب داخ الله مثله الجبرائيل لا يخبر عنه المحبة بما أو فاك لامرأة أن كنت تحبين فانت
طالق فعالت أجبك لأن أخبارها ذلك في وجود ما جعله شرطا فاقم مقام المدلول عند تعذر الوقوف عليه
ولكنه يقتصر على المجلس في لا أخبرت من المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه شبه الخبير من حيث
أن جعل الأمر في أخبارها ومجتها والتحيز مقتصر على المجلس ولو كانت كاذبة في الأخبار بنية الطلاق
بما سبب ومن الله تعالى لأن حقيقة المحبة لا توقف عليها من جهة غيرها ولا من جهة نفسها لأن القلب متقلب لا يستقر
عنه فما لا توقف عليه تعلق الحكم بدليله كالسفر مع المشقة والنوم مع الحرث فصار الشرط لا يخبر عنه
المحبة وتوجد في الحكم كذا في مخرج الميسر لمصنف رحمه الله ومثل الظاهر الخالي عن الخمار
قام مقام الحاجة إلى الطلاق في إباحة الطلاق وبما أنه ان الطلاق أمر محظور في الأصل لما فيه
قطع النكاح المستوث ولكن المحذور قد حلل بما شرت للضرورة كساقلة المستنة وقد يقع الحاجة إلى الطلاق
عند العجز عن المضى على مقتضى العقد وإقامة حقوق الله تعالى المتعلقة بالنكاح فلزم تقديره على
الطلاق لا قلب النكاح المشروط للمصالح مفسدة فشرع الطلاق للحاجة إليه ثم من أمر باطن لا توقف
عليه فاقم ذلك الحاجة ومما أقام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة إليها ومما ظهر الخالي عن الخمار
مقام حقيقة الحاجة مستورا ومثل مسائل الاستبراء فان ذلك الشغل فيها وهو استحداث الملك أقم
مقام المدلول وهو الشغل حتى دار الحكم معه وجودا وعدا كذا في الميسر وذلك وجب الاستبراء في
الجارية المشتراة من المرأة أو من الصغير بان باعها أبوه والجارية البكر لوجود الاستحداث وأن تقبلا
عدم الشغل وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا سبق فرائض رجلها من ماء الباطن لا يجب عليها استبراء
لأن الاستبراء كإسهال تبيين فرائض الدم وقد وجد وقاسم بالملقة قبل الدخول لأنه لا يلزمها الغاء
لأن المقصود من الغاء في حال الدخول تبيين فرائض الدم وكلما نقول هذه حكمة الاستبراء والحكم تعلق
بالعلم لا بالجهل والعلة استحداث الملك كما بينا ثم الشغل رحمه الله سمي الاستحداث سببا للشغل قبل هذا
محظوظ وجهه ما بينا ثم جعله دليلا على الشغل حيث أورده في هذا القسم وجهه أن الاستحداث ذلك
على ملك من استحدث من تلقى من جهته ولكنه لم يكن من الوطء والوطء سبب للشغل الذي مد العلة فكانت
الاستحداث بهذا الوطء دليلا على وجوب الاستبراء فاقم مقام المدلول للضرورة ولأنه في من
الجهنم لأن كونه سببا بالنظر إلى مطلق الشغل وكونه دليلا بالنظر إلى الشغل ماء المالك لا أول
ولهذا جمع شمس الأثر بين اللفظين فقال مقام السبب الظاهر الدال على مقام كذا ولكن جعله دليلا
أولى من جعله سببا لأن على الاستبراء الشغل ماء الغير لا مطلق الشغل والاستحداث ليس سبب للشغل
بماء الغير بل هو دليل على الوجه الذي قلنا فكان جعله دليلا أولى وطريق ذلك أي طريق وضع
الشيء مقام غيره وقته أن المحض الذي جود ذلك شرعا كذا أيضا في دفع الضرر أي جود ذلك لدفع
الضرر والجهنم الوقوف على حقيقة العلة كما في المسألة المذكورة وللأختياط كما قلنا في فروع الروا
في الحرمان فان الزنا حرم صونا للفرش عن الفساد وحفظا للشك في الضياع ثم أقيمت الروا في من

المس

والأصل في كل حكم شرعي هو أن يكون له أصل في الشرع...
والأصل في كل حكم شرعي هو أن يكون له أصل في الشرع...
والأصل في كل حكم شرعي هو أن يكون له أصل في الشرع...

المس والنظر مقامه في الحرمة وكذلك في الظهار والعبادات أي أقيمت الروا في مقام الوطء في
العبادات فان الخمار في حالت الاعتكاف والامرام مرام ثم أقيمت الروا في حكمه للاختياط وقيل
أن في العبادات في عام الشيء مقام غيره للاختياط فان الصلوة بالجماعة أقيمت مقام الاسلام حتى جب
الحكم بالاسلام بها وان لم يعرف منه تصديق ولا اقرار وكذا الأقرار المجرد أقم مقام الاسلام من أحكام
الديانة وجبت العبادات في احتياط واعلاء للدين بعد الامكان ولدفع الخرج ان الضيق والمشقة في
العرف منه ومن القسم الأول ان في القسم الأول لا يمكن الوقوف على الحقيقة اطلاقا في هذا القسم يمكن
ذلك ولكن مع نوع مشقة ومما في الحكم سواء لان الخرج يدفع في الشرع كالضرورة وهذا في الانقسام
التي ذكرناها في تقسيم السبب والعلم وهو متقارب **باب تقسيم الشرط**
قوله فما يقع في وجود العلة أراد به أنه متى ما تعلق به وجود العلة لأن الشيء لوجوده وجودها كذا
على اللفظ فانها لا يقع لوجود الشرط بل لوجوده ولهذا قال فاذا وجد الشرط وجدت العلة وذلك
أي وجود الشرط بالصفة التي قلنا توجد في كل تعلق خوف من عروقه الشرط فله قول ان دخلت
الدار فانت حر او من دخلت او اذا دخلت فالدخول الذي دخله عند عرف الشرط وامتنعت العلة
ومن قوله انت حر من الاعتقاد بعد وجود صورها من حيث التكلم لعدم الشرط في الحال فاذا دخل
الدخول سققت عليه وصيرت حرة فثبت في العقد وذلك أي الشرط المحض الذي توقف وجود
العلة على وجوده وانه في العبادات والمعاملات جميعا لا يرى ان وجوب العبادات تعلق بأسبابها
على ما مر بيانه في باب بيان اسباب الشرائع ثم توقف ذلك أي صيرورة السبب سببا على شرط علم
العبد بالخطاب الذي به صار السبب سببا كقوله تعالى اقم الصلوة للذكر السميع فمن شهد منكم
الشهر بغيره والله على الناس حج البيت اذ ما تقدم مقام العلم من شيوخ الخطاب في دار الاسلام
وبما من شرط العلم لان التكليف لا يصح الا بالقدرة ومن لا يحصل بدون العلم فشرط العلم لصحة التكليف
ولا يقال ان الموقوف على العلم وجوب الاداء الذي هو النيات بالخطاب لا كونه سببا ولا نفس الوصف
بدليل وجوب الصلوة على النائم والمغني عليه وجوب الصوم على المجنون الذي لم يتخلف
خفوت الشهر مع عدم حصول العلم لهؤلاء **لا نقول** العلم ثابت في حق هؤلاء فقدرا لان شيوخ
الخطاب وبلوغه الى الدماء بمنزلة البلوغ الى كل احد فان من اسلم بعين من اهل دار الحرب في دار
الحرب لم يلزمه شيء من الشرائع قبل العلم به لوعلمها بعد ذلك لا يجب عليه قضاء ما مضى لان الشرط
لما فات في حقه منع السبب من الاعتقاد فلم يثبت الوجوب ولو اسلم الكافر في دار الاسلام ولم يعلم
بالشرائع حتى مضى عليه زمان ثم علم بها وجب عليه قضاء ما مضى لان بشرطه فانما في حقه منع السبب
ولكن لان شيوخ الخطاب في دار الاسلام يتيسر الوصول اليه باذني طلب تقدم مقام وجوده فصير
العلم موضوعه حقيقة لوجود الشرط فصار ذلك اسباب مثل الوقت للصلوة وشهود الشهير
للصوم والبيت للحج والعقل مثل الكلب والجنس للدخول بمنزلة المدوم أي الشيء المدوم في حقه لعدم الشرط
ومما العلم وكذلك أي وكل ما تقدم اسباب والعلة في حق الذي اسلم في دار الحرب لعدم الشرط تقدم
ركن العبادات وكذلك أي وشكل انعدام ركن العبادات انعدام ركن النكاح لعدم الشرط وقد ذكرنا
في بيان التمسك بالظاهر ان اثر الشرط ان اثر التعلق بالشرط كذا وكذلك هذا في كل الشرط
أي ومنك اختلاف المذكور هناك لا اختلاف في كل الشرط او منك الحكم المذكور في هذه الصogue المذكور الحكم

والأصل في كل حكم شرعي هو أن يكون له أصل في الشرع...
والأصل في كل حكم شرعي هو أن يكون له أصل في الشرع...
والأصل في كل حكم شرعي هو أن يكون له أصل في الشرع...

والأصل في كل حكم شرعي هو أن يكون له أصل في الشرع...
والأصل في كل حكم شرعي هو أن يكون له أصل في الشرع...
والأصل في كل حكم شرعي هو أن يكون له أصل في الشرع...

مرکز

سرمد و نس

61

[illegible]

۵۷

مكة المكرمة

مسلمه
مستوفى من نقد و حاضرات

02

شرط

وإذا كان الشرط شرطاً للعدو لا على العدو ولا على العتق وهو المولى فلهذا الشرط عليه في صلبه وقوع العتق
 وإذا كان الشرط شرطاً للعدو لا على العدو ولا على العتق وهو المولى فلهذا الشرط عليه في صلبه وقوع العتق
 وإذا كان الشرط شرطاً للعدو لا على العدو ولا على العتق وهو المولى فلهذا الشرط عليه في صلبه وقوع العتق

وقد ثبت أنها لا يملك في ضمانات قبة العتق **فإن قيل** قضاء العتق إنما يقع عند إتيان حقيقته نعم
 الله إذ لم يثبت بطلان دعوى السبق لا عند كمال ظهوره من الشهود عبيد أو كمال دونهما بقية بطلان
 الحجج حيث كان وزن القيد أقل من عشرة أرطال فلا ينفذ القضاء ما طأنا فثبت العتق بالحق فلا
 يحس الضمان **فإن قيل** ليس كذلك بل نفوذ القضاء عند ما عتق الله سقط من العتق تعرف بالاطراف له
 إلى معرفته وهو حقيقة صدق الشهود ولا ينفذ عنه الوقوف على ما يوجب عليه من كفرهم ورتبهم لأن
 التكليف بحسب الظاهر وقد نفذ عنه الوقوف منها على حقيقة وزن القيد إذا لم تعرف ذلك إلا بعد
 الحك وإذ أحله عتق العتق فسقط عنه حقيقة معرفته وزن القيد ونفذ قضاؤه بالعتق بشهادتهما
 طامراً وباطناً كذا في الميسر **قوله** وهذا الشاهدان متصل بقوله شهادتهما وحديثهما بقاء
 مسلمانان القضاء منه طامراً وباطناً الآن الشاهدان أنما شرط العتق وهو كون القيد عشرة
 أرطال لا على العتق ولا ضمان على شهود الشرط **فإن قيل** إنما ضمان من قبل أن ينفذ العتق لا ينفذ
 لضمان العتق لئلا يؤول صفة التعدي عنها لأن المالك تعرف في ملكه وذلك لا ينفذ سبباً للضمان كما إذا باع
 مال نفسه أو أكل طعام نفسه فلهذا الشرط عليه الخلو عن معارضة ما يملكه من حصة البئر وفي مسلة
 وروى العتق من روى شهود الشرط وشهود الممنوع المحاب كله العتق أي أثنائها وفي قوله أنت حر
 ينفذ عنه ضمان العدوان لأنها شئت بطريق التعدي لظهور كونها كذا بالضرورة فلم يكن الشرط على
 حكم العتق لمعارضة ما يملكه من نفسه وأما روى شهود الشرط وصدقه وثبت شهود الممنوع على شهادته
 يجب أن ينفذ ما قلنا أن العتق من روى الشرط والمولى لا ينفذ على الضمان لخلوها عن وصف التعدي
 أو شهود الممنوع يثبتون على شهادتهم يجب إصافته إلى الشرط لظهور صفة التعدي فيه برون شهود
 عن شهادتهم فذلك يجب الضمان عليهم وأما **فإن قيل** يجب لأهل بيت عبد من رواية وذكرهم إلا
 وجه الله أن شهود الشرط لا ينفذون شيئاً سواه روى الفريقان أو روى شهود الشرط خاصة وهكذا ذكر
 أبو اليسر في أصول الفقه أيضاً **فإن قيل** ولوروى شهود الشرط وطعن لا يصحون فكذلك في الجامع
 الكبير وروى الطريقة الرغزية وإن روى شهود الشرط وطعن عند روى روى الله يصحون وعندك
 علماء الظاهر روى الله لا يصحون نص على هذا في كتاب الأكرام **قلت** وجهه أن العلة من خلعت عن
 حقه التعدي ولم ينفذ لا محاب الضمان من صالحة لقطع الحكم عن الشرط لأنها تملك فاعل محاركة
 في باب الفقه والاصطلاح كما قول إلى حقيقة وإلى يوسف روى الله وكذا في أسلاف الكلب على صيد
 مملوك حتى قتل أو غار رجل حتى مرق ثيابه بخلاف حفر البئر وإشاله لأن العلة هناك طبع لا اختيار
 فيه لأحد فلا ينفذ لا محاب الضمان ولا لقطع الحكم عن الشرط ولا يلزم على من اختار هذا الوجه
 إضافة الحكم إلى الشرط على قول إلى حقيقة روى الله في المسئلة الخلاف المذكور فإن العلة فيها وهي
 ليس المولى اختيارية لم ينفذ ذلك إضافة الحكم عن شهود الشرط لأنه يقول **فإن قيل** ما في الصور
 شاهد الشرط ولكنها مثبتات على العتق في المعنى لأنها شهادت أن المولى علق العتق بشرط
 موجود والتعلق بشرط موجود يكون تيجراً حتى ملكه المولى بالتعيين فكانها شهادت بتعيين العتق
 فثبتنا لأنها تملك على العتق في الحقيقة وإن شهد بالشرط صريح **فإن قيل** أبو اليسر روى الله أنها أثنائها
 وزن القيد ووزنه ليس بشرط العتق لأن شرط الشيء لا لا يوجد إلا بوضوح ويكون على خطر الوضوح
 ووزنه القيد موجود فلا ينفذ أن يكون شرطاً بل هو معنى العلة كما بدأ **قوله** وهذا الأصل وهذا

وإذا كان الشرط شرطاً للعدو لا على العدو ولا على العتق وهو المولى فلهذا الشرط عليه في صلبه وقوع العتق
 وإذا كان الشرط شرطاً للعدو لا على العدو ولا على العتق وهو المولى فلهذا الشرط عليه في صلبه وقوع العتق
 وإذا كان الشرط شرطاً للعدو لا على العدو ولا على العتق وهو المولى فلهذا الشرط عليه في صلبه وقوع العتق

الشرط

وإذا كان الشرط شرطاً للعدو لا على العدو ولا على العتق وهو المولى فلهذا الشرط عليه في صلبه وقوع العتق
 وإذا كان الشرط شرطاً للعدو لا على العدو ولا على العتق وهو المولى فلهذا الشرط عليه في صلبه وقوع العتق
 وإذا كان الشرط شرطاً للعدو لا على العدو ولا على العتق وهو المولى فلهذا الشرط عليه في صلبه وقوع العتق

الشرط إذا لم يعارضه ما يملكه ما نفذ عنه صلبه علة وأضيف الحكم الله **فإن قيل** فانه شرط التلف
 في الحقيقة لأن التلف على السقوط في البئر والمشي سبب محض لا في حقيقة الله وليس علة بذلك
 أنه لو كان في موضع محض ما تحت أو نام على سقف فقطع ما حوله أو كان على غصن فقطع الغصن حصلت
 الوقوع دون المشي فلعلم أنه سبب وليس بعلل لكن الأرض كانت محسكة ما نعت عن عمل التلف الذي
 هو العلة في بعض النسخ كانت محسكة وهي ما تمسك به فيكون حفر البئر إزالة للمانع وإيجاد الشرط
 السقوط كدخول الدار قوله أنت طالق إن دخلت الدار وكذلك **فإن قيل** أي وكفى البئر سبب التلف الذي فيه
 مانع شرط للسيلان لأن الرق كان مانعاً لما فيه من السيلان فكان شقه إزالة للمانع فكان شرطاً
 أيضاً وكذا العتق المعلق بعلل السقوط وقطع الجبل إزالة للمانع أيضاً فكان شرطاً أيضاً وكان
 معنى أن تصاف الحكم إلى العلة لا إلى الشرط في هذه الصور ولكن العلة ليست بصالحه لإضافة الحكم
 لأن التلف طبع ثابت بحلف الله تعالى لا تعدي منه فلا ينفذ لإضافة ضمان العدوان الله وليس أمر اختيارية
 أيضاً كطيران الطير في باب الفقه لقطع به نسبة الحكم إلى غيره والمشي جراح بلا شبهة تعدي
 كان معنى أن يضاف الحكم إلى المشي الذي هو سبب تعدد إضافة إلى الشرط لأنه أقرب إلى
 العلة من الشرط إلا أن المشي جراح بلا شبهة فلا ينفذ أن يجعله بعبارة التلف لأن الواجب
 ضمان جناية وصمان الجناية لا يمكن أن يجامع دون الجناية فتعدت الإضافة الله أيضاً على لوجود صفة
 التعدي فيه بأن تعدد المدور على البئر فوقع فيها وحسب سبب التلف الله دون الحافض وصار
 كأنه تلف لنفسه وكذلك **فإن قيل** ثقل العتق على سيلان المانع أمران طبيعيان ثابته بحلف الله تعالى لا
 ينفذ إضافة الضمان لهما لما ذكرنا مقام الشرط الموصوف بالتعدي وهو حفر البئر في الطريق وفي
 الرق وقطع الجبل في هذه الصور مقام العلة إضافة الضمان الله خلقاً عن العلة عند تعدد الإضافة
 إليها لشبهه بالعلة مرجع تعلق الوقوع وشبه العلة مرجع أنها غير موجبة بذاتها إلى آخر
 ما قررنا **فإن قيل** أقم مقام العلة في ضمان النفس يعني فيما إذا تلف في البئر إنسان والأموال يعني
 فيما إذا وقع فيها شيء آخر وفي شق الرق وقطع الجبل وذكره بعض الشروخ أن قوله والمشي جراح
 احتراز عن المشي الموصوف بالتعدي كما إذا حفر بئراً في أرض نفسه فحطب فيها إنسان فإن
 التلف تصاف إلى المشي الذي هو سبب لا إلى الحفر الذي هو شرط حتى لا يحس الضمان على
 الحافض لأن المشي ليس بمباح بل هو موصوف بالتعدي فصفه علة في هذه الصور بواسطة التلف
قلت وهذا لا ينفذ احترازاً عنه لأن إضافة الحكم إلى المشي في هذه الصور ليس باعتبار وجود صفة
 التعدي فيه بل باعتبار زوال صفة التعدي عن الحفر وعدم صلاحية إضافة الحكم إلى الأرض لأن
 صفة التعدي لو لم يثبت في المشي في هذه الصور ما كان ما فوضنا بالمرور والدخول في هذا الموضع كان
 الحكم مضافاً إلى الحفر حتى كان منه هدراً كما إذا كان المشي موصوفاً بالتعدي وما ينفذ
 احترازاً عن المشي الموصوف بالتعدي إذا وجد صفة التعدي في الحفر أيضاً ومع ذلك يضاف إلى المشي
 كما إذا حفر بئراً في أرض غيره فخرأخذ من ثمنها إنسان فخرأخذ المالك ووقع في البئر وحسب
 مهننا كل واحد من الحفر والمشي موصوف بالتعدي ولو كان التلف مضافاً إلى المشي دون الحفر
 لم يكن منه هدراً ولم يجب على الحافض ضمان تلفه قوله والمشي جراح احترازاً عنه كمن لو كان التلف
 مضافاً إلى الحفر وجب الضمان على الحافض لم يكن قوله والمشي جراح احترازاً عن المشي الموصوف بالتعدي

ما يتعلق بالعدو
 ما يتعلق بالعدو
 ما يتعلق بالعدو

العلم

الشرط

10

10

میرزا محمد

قسم

الحرفون

190

نہاراہ

W.C. 1

عاشق الهمزة والواو
عاشق الهمزة والواو
عاشق الهمزة والواو
عاشق الهمزة والواو

ادبها ليلا وقلنا من معارض بقوله عليه السلام فعل العجماء جبان والله خبرناست بالاجماع وما قلت بان
صاحبها كان ثريه اخذها فانعلقت بقصد اياها الاربعى انه ليس في الحدث ان النافه اقصت الزرع
ليلا ونحن نعلم ان الحفظ في ارباب الرواب للماضي لو تركوا انما ولكن لا سلم اهم يفهمون لان فساد
الزرع لم يكن بترك الحفظ بل بذهاب الداء ومن محتارة فيه ولم يتولد ذلك من الارسال فكان كدلالة
السارق الى مال انسان الله اشهر الاسرار **قول** فمن فتح باب قصص مطار الطير معنى في فور الفتح
والخلاف فيه فانه اذا طار بعد ساعة لا يضمن العاجي بلا خلاف لما سبقه وذكر الفاء اسارة الله وكذا
في المسئلة الثانية لان هذا في فتح باب القفص والاصطيد شرط لانه ازاله المانع من الخروج والطيوان
جرى مجرى السبب لما قلنا ان الشرط اذا تقدم كان له حكم السبب وقد اعترض في هذا الشرط قول محمد
غير منسوب الى هذا الشرط لان الخروج الذي يلف الطير والذباب لم يحصل بالفتح بل بفتحها والطيوان
والخروج بقى الاول وهو فتح الباب سببا خالصا في شرط في معنى السبب الخالص فلم يجعل التلف مضافا
الى الفتح بل قصر على الخروج كما قصر على الاباق في مسئلة الفيل كخلاف السقوط حيث يضاف التلف فيه
الى الشرط ولم يقتصر على العلة لان ما اعترض في الشرط والمقروط هناك حصل لا عن اختيار وحسب لم يكن
عالمًا بمقتضى ذلك المكان فلم يصح لقطع الحكم عن الشرط وضافته اليه حتى اذا سقط نفسه في البئر هلك
وهو ولم يضمن لما خروا لان ما اعترض في الشرط وهو الالتقاء في البئر علة صالحة لاضافة الحكم اليه لصدور
من محذور على وجه الفصل اليد فانقطع به نسبة الحكم عن الشرط وانقضت العلة وخلاف سوق الداء الذي
هو سبب لان السوق معنى حاط في الذهاب كرحا فشقك الى المكبر والفتح رفع للمانع وليس محملا في
الخروج وكذا اذا ارسل كلبا في صيد فقتله بجمل كانه فعل نفسه لان الارسال سبب حاط على
الذهاب بعد التعلم كالسوق قبل ذلك فاما فتح الباب فلا الاربعى انه لو فتح باب الكلب حتى خرج
مضاد لم يحل ولم يملك لخلاف الارسال كذا في الاسرار كن من في قنطرة ومن ما في في الماء للمغشور
والجسر عام مبنيان كان او غير من وضع بغير حق بان وضعت في غير مكانه وما لا تصرف لها وضعها
فيه واحترز به عن الموضوع في الملك فانها لا يصح سببا للضمان بحال لان واضعها ليس متصرفا فيما احده
في ملكه والمسبب اذا لم يكن متصرفا لا يكون ضامنا وقوله عالما به متعلق بالمسبب اي عالما بوضع
القنطرة ووضعها بغير حق وعالما بالرش في هذا الموضع فانه ذكر في المبسوط في هذه المسئلة فان في
في جسر انسان متصرفا لذلك فأنقص به فلا ضمان عليه لان الماشي تعين المشي عليه فيصير وقوعه مضافا
الى فعله لا الى تسبب منه اتفق الجسر ولو لم يكن عالما بضعفه واضع الجسر لكونه متصرفا في التسبب
وعن ابي يوسف رحمه الله ان واضع الجسر لا يكون ضامنا لما عطي به وان احده في غير ملكه اذا كان
يبحث لا يضره غيره لانه محتسب بما ضعه فان الناس يتوقعون بما احدهم لا يكون متصرفا ولكنها نفى
انما كان محتسبا اذا فعله فاذن الامام بمنزلة حفرا ليد فانه محتسب ايضا في الموضع الذي لما في اليد
ذلك اذا فعله غير اذن الامام كان ضامنا لما تعطي بها وقوله لان الالتقاء متصل بقوله هدر وده
وقال محمد والسائق رحمه الله اذا كان الطيران والخروج في فور الفتح يضمن العاجي لان فعل الذاب
والطير هدر شرعا فلم يصح لاضافة الحكم اليه فكان مضافا الى الشرط ولان الداء والطير لا يضمن
عن الخروج والطيران عادة والعادة اذا ما كادت وصارت طبيعة لا يمكن الاحتراز عنها فاخرج في
الغور واستعمل على ذلك كان الخروج في العادة بمنزلة سيلان الدهن عند شق الزرق فيكون الفتح سبب

۲۹

ولم يكن سابقا له فاصاب في فوزه يعني صيدا مملوكا لم يضمن سواء الكلب معلما او غير معلما الا انه اذا كان معلما حل الكلب والا فلا وكل ذلك **فصل** في رجل اشلى كلبه على رجل حتى عقده او عرق ثيابه لم يضمن الا ان يسوقه وليس الذي اشلاه يساقى يعني انه بمجرد الاشلاء والارسال لا يصير سابقا لنسب الفعل المبحر الحكم السوف يبقى الكلب عاملا بطبعه واختياره وعليه البهيمه هدر حتى لو كان سابقا له بان كان يعرفه وطلبه ضمن ما تلفه الكلب من النفس والثياب والصيد المملوك بخلاف ما اذا ارسله بازيا على صيد مملوك وساقه فالتلف البازي حيث لا ضمن لان البازي لا يحتمل السوف فهدر سوقه وبقي الفعل منقطعا عن المرسل فاما الكلب فيحتمل كسار الدواب فبغير سوقه وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجب الضمان في اموال الناس سواء كان صاحب الكلب سابقا له او لم يكن وجعل الارسال منزلة السوق وعن القعيد الى الليث رحمه الله ان الكلب ان اصاب في فرع شيئا ضمن صاحب الكلب وان لم يكن سابقا له لان الارسال منزلة السوق في الدابة حتى لو ارسله دابة في الطريق فاصابت شاة في وجهها ضمن كما لو كان سابقا لها فذلك في الكلب **ومر** الفرق على الظاهر ان الكلب في اخذ الصيد وتزني الثياب عاملا بطبعه واختياره لا بالارسال فكان الارسال فيد منزله حل قبل العبد فذلك بشرط فيه حقيقة السوق فاما الدابة فليس من طبعها المشي في الطريق بل من طبعها الخولان وترك سنن الطريق للرجل فكان محافظتها على سنن الطريق بعد الارسال على خلاف طبعها سواء على الارسال كما في السوق فكان ارسالها منزلة السوق اذا ذهبت على سنن الارسال والى هذا الفرق اشار بقوله لان الكلب يعمل بطبعه وقوله بخلاف ما اذا اشلى الى ارسل كلبه المعلم على صيد جواب عما قاله لما لم يكن فعل الكلب مضافا الى المرسل في حق الضمان كان **سواء** ان يكون كذلك في حق الحل ايضا حتى لو قتل صيدا بعد الارسال قبل ان يتركه المرسل كان ميتا كما اذا لم يكن معلما **فقال** الاصطفاة من جملة المكاسب وباب مفتوح بقوله تعالى فاصطادوا وما علمتم من الجوارح الاله ولا علمكم الاصطفاة خصوصا بالكلب على وجه تقديره على وجه ما لو وجد المستوف غالبا فاضيف فعله الى المرسل للضرورة والحاجة **وقال** الاخر فيه على قدر الامكان فتحا باب الكسب فاما في شأن العدوان فلا ضرر لانه شرع جبرا فيجعل القوات من جهة من وجب عليه ولم يوجد للحال فعل المختار فوجب المصير فيه الى محض القياس الى الدليل الظاهر وموانع ليس مباشر ولا معتبر مع الشك في السبب الموجب للضمان لا يجب الضمان بحال **وبعد** اشاره الى ان الجواب المذكور في الاصطفاة جواب للاستحسان والقياس فيه ان لا حل ايضا **قوله** ولهذا ان ولان اعتراض العلة لوجب قطع نسبة الحكم عن غيرها فلما ذكرنا ذلك في البسوط اذا وضع جمر في الطريق فاحرق شيئا هو ضامن لانه متعد في احداث النار الطريق فان تركته الرجل وجبت له الى موضع اخر ثم اوقف شيئا فلا ضمان عليه لان حكم فعله قد انتقم بالتحويل من ذلك الموضع الى موضع اخر وهذا اذا لم يكن اليوم رجلا فان كان رجلا فهو ضامن ايضا لانه كان عاملا حين القاء ان الرج يذهب به من موضع الى موضع فلا ينضم حكم فعله بذلك بمنزلة الدابة التي جالت في رباطها واذا القي شيئا من الهواء في الطريق فهو ضامن لما تلف به ما لم يتغير عن حاله لانه متعد في هذا السبب واختياره في اللص لا يقطع النسبة لانه طبع له ولو هزمت الى الهامة الملقاة واسفلت من مكانها الى مكان اخر لم لدغة ان لدغت اسنانا فملك لم يضمن الملقى شيئا لانقطاع نسبة عند تحلل فعل الممار ومولا فقال من مكان الى مكان وبعض هذه المسائل الى المسائل المذكورة في هذا القسم مثل اشلاء الكلب والقاء النار

الحمد لله رب العالمين

الأصفا

امير المؤمنين
عبد الله بن عبد
المطلب
الطاهر
الطيب

۸۰ کلر حال ۴۰۰۰

الاخصان شرطاً لوجوب الرجم لا لعلامة مستتر وجيبه بان شرط الفسخ ما شوقف وصوره عليه والاخصان
 بهنك المشابه لان وجود الرجم بالزنا متوقف على وجود الاخصان وكونه سابقاً على الزنا غير متناهي عنه
 لا تجل شرطيته كالطهارة وستر العورة والبيده ساقطة على الصلوة بحيث لا تصور تفرقها عنه وتوقف
 انعقاده عليه بعد وجود صورته ثم انها مشرط حقيقة لا خلافاً لتوقف صحة الصلوة والركعة عليها
 وليست بعلامات فكذلك الاخصان للرجم وقولهم لم يتعلق به وجود غير مسلم عندهم بل ثبوت الرجم متعلق
 به اذ الزنا لا يوجب الرجم بدون الاخصان محال كالركعة لا يوجب القطع بدون النصاب وهو شرط بلا
 شبهه فكذلك الاخصان وقولهم لا بد للشرط من ان يكون متاخراً من صوغ العلة لتوقف انعقادها عليه
 غير مسلم بل الشرط قد يكون متقدماً على صوغ العلة كما سنا وقد يكون متافراً عنها كما في تعليق الطلاق والوصايا
 سواء كان انعقاد بعض العلة لا يقبل الانفصال عن وجود صورتها كالركعة والسبح وبعضها يقبل ذلك
 كالطلاق المعلق وسائر ما يقبل التعليق بالشرط فالشرط في هذا القسم متأخر عن صوغ العلة وفي
 القسم الاول لا متأخر لان الشرط لا بد من ان يكون سابقاً على المشرط والمشرط وهو الانعقاد والم
 متفصل عن الصوغ لا تصور تفرق الشرط عنها ضرورة قوله ولذلك ان لان الاخصان علامة في
 شرط لم تضمن شهود الاخصان اذ ارجعوا محال يعني سواء رجعوا مع شهود الزنا او رجعوا وصدى بملاقاة
 ما تقدم في حله الشرط الخالص ومن ما اذا اجمع شهود الشرط والتميم ثم رجع شهود الشرط وصدى ما تقدم
 تضمنون على ما اشار به الشيخ رحمه الله لان الشرط صالح لاطلافة العلة عند تعذر اضافة الحكم اليها لتعلق
 الوجود به فاما العلامة فليست بصالحة لملاقاة العلة اعلا ما قلنا انه لا يتعلق بها وصوت ولا وجود فلا
 يجوز اضافة الحكم اليها بوجه وعند فخر رحمه الله ان رجع شهود الاخصان وصدى ضمنوا وبه المشهور عليه
 وان رجع شهود الزنا والاخصان جميعاً يشتركون في الضمان لان الاخصان شرط الرجم ومن اصله
 ان السبب ان العلة والشرط سواء اضافة الضمان اليها لان الحكم يقع على الشرط كما يقع على السبب
 لا تصور ثبوت الا عند وجودهما بضاف الحكم الى كل واحد منهما والاخصان ملحق بالزنا اضافة الحد
 اليه دليل ان الشهادة على الاخصان تعلل من غير دعوى والشهادة على النكاح في غيره حاله لا
 تفعل بدونها ولزم من الحد مضافاً اليها ما قبلت في غيره حاله واسه لو اقر بالاخصان ثم رجع رجع
 كالواقر بالزنا ثم رجع رجع وان القاضي سأل شهود الاخصان من الاخصان فامد وكيف هو كما بسالت
 عن الزنا والدليل عند ان المزدكى اذا رجع تضمن عند ادى حلفه بقرائه واسلم ثبت عليه الفلح ولكنه
 است شرط ثبوت الشهادة وهو العدالة ولا فرق بين المزدكى وشهود الاخصان لانهم اشتوا خصلاً لا حمية
 في الحاشي والمزكون استوا خصلاً لا حمية في الشاهد ثم شهادة شهود الاخصان اقرب الى محل الحد
 من الزكوة فكانت اولى بالضمان من المزدكى والجواب ان الاخصان ليس شرطاً على ما اشارت
 الشيخ فلا يجوز اضافة الحكم اليه بوجه وليس سلمنا انه شرط على ما اشارت المتقدمين فلا يجوز اضافة الحكم
 اليه ايضا لان شهود الشرط لا تضمنون بالضرورة عند صلاح العلة للاضافة اليها وهي شهود الزنا
 شهود العلة ومن صالحة لاضافة الحكم اليها فيضاف التلغ في التهم فان رجعوا وجب الضمان عليهم
 وان شدا انقطع الحكم شهادهم عن الشرط على ان هذا الشرط سخيلا اضافة الحد اليه لان الحد
 عقوبة متناهية والاخصان خصال حمدة وسخيلا اضافة العقوبة الى الخصال الحميدة فصار مضافاً
 الى الزنا من كل وجه واما وجه الرؤية عن الاقرار بالاخصان لانه لما صار شرطاً للحد فصار رضى الله تعالى

عن صفوة الصلوة وروى القضاة
صفوة عليها ركن الاشارة الى
الكلام سابق عليه كما لا يخفى

والله اعلم بالصواب...
 والى الله المرجع...
 والى الله المرجع...
 والى الله المرجع...

لان شرط الحق وسبب من حقوق صاحب الحق ومنه اقرب حق من حقوق الله تعالى ثم رجع رجع
 لان الله تعالى لم يترك في الاكثار ولم يترك في الاقرار بخلاف حقوق العباد لان الخصم صدق في الاقرار
 وكذا في الاكثار بطلان الرضوخ لمعارضه التكذيب ولهذا بطلت الشهادة منه دون الدعوى لان الشهادة في
 حقوق الله تعالى تفعل دون الدعوى **واما سوال** العاشر عن الاحصان فلا يملكه بطلان في
 الكساح وفي الحرمة وغيرها يستفسر ليقول له المشهور ان الشهادة لا تقبل الا على المعلوم
 وليس هذا كالتوكيد لانها بمنزلة علة العلة كما بينا **ولسنا** في رضى شهود الاحصان ثلثة اقوال
 احدها انه لا ضمان عليهم كما هو مذهبنا وهو الاصح **والثاني** ان الضمان يجب عليهم وان قالوا نعم فبما يجب
 عليهم القود **والثالث** اهم ان شهدوا بالاخصان قبل ثبوت الزنا فلا ضمان عليهم وان شهدوا بعد ثبوت
 الزنا فليعلم الضمان **قوله** ولهذا قلنا اي ولان الاحصان ليس بعله للدم ولا لشرطه قلنا ان الاحصان
 ثبت بعد ثبوت الزنا وتعد شهادة النساء مع الرجال **قوله** فمررنا الله لا يثبت بعله
 ثبوت الزنا بشهادة النساء مع الرجال لما سألنا الاحصان على اعله ملحق بالزنا في اخافه الحق اليه
 وذلك لان المقصود من الاحصان بعد ثبوت الزنا تكليف العقوبة باعتبار ما هو المقصود لا يكون
 للنساء فيه شهادة لان المكمل للعقوبة لم يزل الموجب لاصح العقوبة **كلا** في شهادة النساء مع الرجال
 بالكساح في غير حال الخال حيث تفعل لان تكليف الحد لا يتعلق به في تلك الحالة **وعوطينا** ما لو شهد
 شاهدان بعد موت رجل لاقرانه انهم وقض العاشر بذلك واقرن ميراثه ثم رجعا بصحابة ولو شهدا
 بالنسب في حال الحية فلما مات واقرن المشهور الميراث ثم رجعا لا بصحابة لان في المسئلة الاولى شهدا
 بخصم الميراث فصار كل واحد منهما بالميراث وبالنسبة لم يشهدا بخصم الميراث فلا يجعل كانهما شهدا بالميراث
وحجنا ما ذكرنا ان الاحصان ليس بسبب موجب للعقوبة لانه عبارة عن حصول بعضها ما هو مذهبنا
 منسوب اليه فمستحيل ان يكون سببا لا محاب العقوبة **ولا يشرط** ايضا لما مر من موعبة عن حال الصبر
 الزنا في تلك الحالة موجبا للدم كما قلنا **وليس** كان شرطا فالحال لا يضاف اليه مع وجود العلم الصالح للاضافة
 اليها فكانت الشهادة بالكساح في حال الخال بمنزلة ما في غيرها من الاصول لتفعل فيها شهادة النساء مع الرجال
وهذا بخلاف مسئلة الشهادة بالبنوة لان الميراث يحق بالنسب والموت جميعا فانهما كانا اقرنا بضاف
 الحكم اليه فاذا شهدوا بالنسب بعد الموت كان الحكم مضافا الى النسب فضموا عند الرضوخ واذا شهدوا
 بالنسب قبل الموت كان الحكم مضافا الى الموت لا الى النسب فلم يضموا **فاما** الحد فمضاف الى
 الزنا بطل حال لا الى الاحصان لتفعل فيه شهادة النساء مع الرجال بطل حال **ثم** اعتبر زور زور الله
 في شهادة النساء في الاحصان **قوله** في شهادة الكفار **قوله** في الشهادة على من اهلك الزم في حق
 يشترى القود في الخراب **قوله** فان قبله اذ شهد كافر ان معنى من اهلك الزم في حق عبد مسلم
 لدعي وقد زنا العبد او قد زنا بالزنا ان مولاه اعتقد بغير قبل الزنا والعقد وقد اكد العبد
 والموت لا يضاف لضرر الموت بمرأى ملكه وتضرر العبد بتكليف الحد عليه فان الشهادة لا تقبل في
 انهم شهدوا على الموت بالعتق الى اخره **اخلاف** هذا الكلام وان كان يشترى انها لا تقبل في العتق
 وتكليف الحد جميعا **وعلى** ذلك ما ذكر في حدود الاسرار حيث قيل فيها في تقرير هذه المسئلة ان الذي
 لكان عبدا مسلما فكافرا لم يثبت عقوبة بشهادة الكفار وان كانت شهادتهم في حق هذا العتق لولا الزنا
 ولكن الامام محمد بن ابي عبد الله مخرج في المسئلة بان العتق يثبت بهذه الشهادة وانما لا يثبت سبق

والله اعلم بالصواب...
 والى الله المرجع...
 والى الله المرجع...
 والى الله المرجع...

البار لان هذا تاريخ سكره الملم وما سكره المسلم لا يثبت بشهادة احد الزم وهكذا ذكره اصول الفقه
 ايضا **قوله** ثبت الحرمة بهذه الشهادة ولا يثبت لكون الامام من اقامة الرحم عليه لانه لا يدخل في الشهادة
 الكفار في احباب الرحم في المسلم لا يدخل في الشهادة في انبات الكفن من اقامة الرحم في المسلم وهكذا ذكر في
 شهادات الاسرار والقود ايضا **وعوطينا** كما اذا شهد رجل وامرأتان بالسرقه لا يثبت السرقة في حق
 القطع وثبت في حق المال **ثم** توجه هذا السؤال اما يستقيم على قولها حيث قلنا الشهادة على عتق العبد
 دون وعوطينا فكان عدم القبول منها لتخصمه بتكليف العقوبة **فاما** عند ابي حنيفة رحمه الله فعدم القبول
 لعدم شرطه **وعوطينا** فلا يرد السؤال الا ان وضع المسئلة في الامم فمستحيل مرقا فترك الكساح
قوله فالجواب عن هذا ان هذا السؤال المذكور ان لشهادة النساء مع الرجال خصوصاً في حق
 المشهور دون المشهور عليه تفعل بما ليس بعقوبة ولا تفعل اذا كان المشهور به سبب عقوبة او شرطاً
 له اثره اجماع العقوبة لحدث الزنوى به الله فثبت السنة من لون رسول الله والحلفين من بعد
 ان لا تفعل شهادة النساء مع الرجال في الحدود والقصاص ولكنها حجة عامة على المسلم والكافر جميعاً
 والمشهور به هنا هو الاحصان وقد بينا انه لا يتعلق به وجوب الحد ولا وجوده فلا يكون سبباً للحد
 ولا شرطاً له فلم يمتنع القبول ما عتبار المشهور به ولكن في هذه الحجة كثر محل الجنابة وعوطينا فان
 الجنابة تقع على النعم الى انهم الله تعالى عليه تفعل هذه الشهادة كان محل الجنابة نعمة العقل والاسلام
 والحرمة وبعد ما شهدوا صار محل الجنابة النعم المذكورة ولعمرة الاصابة من الحلال بطريقة الموضوع له
 وفي ذلك ان في كثر محل الجنابة ضرر زائد على المشهور عليه فان موجب الجنابة يتغير **فصل**
 في كثر من الحلال الى الدم وشهادة هؤلاء النساء مع الرجال في احباب الضرر اذا لم يكن
 ذلك الضرر حلاً وعقوبة كما في احباب المال وصائر المحقوق **واذا** كان كذلك لا يمتنع ثبوت الاحصان بهذه
 الشهادة بسبب تضمنه احباب زبادة الضرر على المسلم لان زيادة الضرر ثبت لملك هذه الشهادة
 ولشهادة الكفار احصاء في حق المشهور عليه دون المشهور به فان شهادتهم حجة على الكفار دون
 المسلمين لان الشهادة من باب الولاية والولاية لا يفرغ من علم لقوله تعالى **ولن** يجعل الله للكافرين
 على المؤمنين سبيلاً ولكنهما عامة في حق المشهور به حتى شئت شهادتهم الحدود وغيرها وقد تضمنت
 شهادتهم في المسئلة المذكورة كثر محل الجنابة من حيث ان محل الجنابة كان مقتصر على العقل والدين
 او عليها او على احابة الحلال وموجها طلق في حق الزنا وجلد اربعين في العذف وهذه الشهادة
 صارت جنابة على ما ذكرنا وفي الحرمة ايضا وصار موجب الجنابة الدم او طلق ما في الزنا وجلد ثمانين
 في العذف ولا يمكن ان ذلك زيادة ضرر ثبت على المسلم بشهادة الكفار وشهادتهم بما يتضررون به
 المسلم ليست بحجة اصلاً **قوله** وهذا الاصل **وعوطينا** المعرف المحقق لا يتعلق به وجوب ولا **قوله**
قوله ابو يوسف ومحمد بنهما الله في المعتد اذا جات بولك فاكمل الزوج الولادة فشهدت القابلة
 بالولادة تفعل من غير فراش قائم ان تكاثر ثابتهما في الحال ولا كذا وكذا **ولما** ثبت النسب شهادتهما
 كما ثبت شهادة رجلين لان شهادة القابلة حجة في تعيين الولد بلا خلاف **فان** اذا كان احد الاشياء
 الثلاثة موصوفاً واكثر الزوج الولادة ثبت الولادة بشهادة القابلة بالاتفاق وثبت نسب المولود
 لا بشهادتهما ولكن بذلك السبب الموصوف قبل الشهادة **واما** ما ثبت شهادتهما تعيين الولد لا غير فذلك
 مما نحن فيه لم يثبت شهادتهما السبب بل تعيين الولد لان النسب لما ثبت بالفراش العام عند العلوف

فكون انفصال الولد معترفاً للولد البات نسباً باحد ملكه الاسباب كالاخصان معترف للزنا المحجب للرجم ولا يتعلق به اي بالانفصال ومن الولادة وصوب النسب ان يثبت بالعلوف من فاشد ولا وجود لان لا توقف بعد ما حقه ^{بنيته} في الولادة في حق ثبوت النسب علم محض فظهر لنسب بثلث تلك الولد من حين العلوف كما في حال قيام احد الامور الثلاثة فاذا لم يكن النسب مضافاً الى الولادة لا وجوداً بها ولا وجوداً عندها كان ثبوتها شهادة العايلة في حال تمام احد الامور الثلاثة كالا لما كان معترفاً كان ثبوت شهادة النساء والرجال بعد ثبوت الزنا مثله ثبوتها بقوله **قوله** والجواب عنه ان عن هذا الكلام لا في حقيقته بغير الله كذا ولا جليل ظاهر عطف على الضمير المستكن في لم يكن وجاز العطف بدونه الموكك للفصل وصرف خبر كان ان ادا لم يكن الفراش قايماً ولا جليل ظاهر في ما ولا اقرار بالحبك موصوفاً كان ثبوت نسب الولد من وقت العلوف حكم ثانياً في حق صاحب الشرع لانه عام بمقتضى الامور يعلم تعلوق الولد تلك الولادة فكانت الولادة بمنزلة المعترف للولد البات النسب بالنظر الى علمه حاله فاما في حقنا فلا ان لا يكون ثباتاً قبل الولادة لا بالنسب الحكم على الظاهر ولا يعرف الباطن فكان باطنا يحكم في حقنا كالمعذور بمنزلة الخطاب النازل في حق من لم يعلم به فانه يحكمه كالمعذور ما لم تعلم به والنسب قبل الولادة امر باطن لا يملك لنا الى معرفته لانه من حيث الى سبب ظاهر لعدم الفراش والحبك الظاهر والاقرار به فكان بمنزلة المعذور في حقنا فكان ثبوتها مضافاً الى الولادة من هذا الوجه فكانت الولادة في حق علمنا بمنزلة العمل المتيقن للنسب بمنزلة العلامة واذا كان اثناء ثبوتها بالولادة بشرط لها كالحكم كالواحد في احد نسباً على امر اثناء علوف ما اذا كان احد الاشياء الثلاثة موصوفاً لان النسب الباطن قد استعمل ثبوتها الى ذلك ظاهر قبل الولادة لان الفراش منبسط للنسب وكذا الحبك الظاهر حال قيام الدعوى ذلك في العلوف حال تمام النكاح وكذا الاقرار بالحبك بسبب ثبوت النسب منه فصح لان يكون الولادة علامة معروفة للنسب البات حال الاجتنان لم يصح وصوب النسب مضافاً الى الولادة لذلك ثبت النسب بشهادة العايلة **قوله** واذا علق بالولادة الى لغة اذا قال لامرأته اذا ولدت فانت طالق او عدي مر وقد اقر الزوج بانها خيبر اوها حبك ظاهر مقالت قد ولدت بغير الطلاق او العتاق بغير قوطها عنداني حقيقته بغير الله وعندنا لا يقع الا ان تشهد العايلة لان شرط وقوع الجراء ولادتها ومن ما يقع عليها العايلة فلا تقبل فيها بغير قوطها كما لا يقبل في ثبوت النسب المولود ولا في حقيقته بغير الله انه علق الجراء بزوج موصوفاً في نظرها بمقتضى خبرها كالأول ان حطب فانت طالق وهذا لان وجود الحبك قد ثبت باقراره او بالبيان فاذا جازت فارقه وتقول قد ولدت فالظاهر شهك لها او يتيقن بولادتها كالحق النسب لان لمجرد قوطها ثبت مجزئ الولادة وليس من ضرورية ثبوت تعيين هذا الولد لجواز ان يكون ولدت غير هذا من ولديت ثم رتباً هل نسب هذا الولد عليه فهذا لا يقبل قوطها في تعيين الولد الاشهاد العايلة فاما وقوع الجزاء فيتعلى نفس الولادة ان كان من حي او ميت وقد يتيقن بالولادة اذا جازت فارقه فاما اذا قال لها اذا ولدت ولم يكن بها حبك ظاهر ولم يقر الزوج بانها خيبر معالت ولدت وكذا الزوج لا يقع الجزاء بقوطها فان شهدت العايلة بالولادة ثبت نسب المولود منه شهادتها ولا يقع الجزاء عند ان حقيقته بغير الله ما لم يشهد بالولادة رجلاً او رجلاً وامرأته وعندنا يثبت النسب بشهادة العايلة ويقع ما علق به ان يفعل الولادة من الجزاء لان ذلك ان المعلق بالولادة من

فصل في الولادة
مشرعها م

فكون انفصال الولد معترفاً للولد البات نسباً باحد ملكه الاسباب كالاخصان معترف للزنا المحجب للرجم ولا يتعلق به اي بالانفصال ومن الولادة وصوب النسب ان يثبت بالعلوف من فاشد ولا وجود لان لا توقف بعد ما حقه ^{بنيته} في الولادة في حق ثبوت النسب علم محض فظهر لنسب بثلث تلك الولد من حين العلوف كما في حال قيام احد الامور الثلاثة فاذا لم يكن النسب مضافاً الى الولادة لا وجوداً بها ولا وجوداً عندها كان ثبوتها شهادة العايلة في حال تمام احد الامور الثلاثة كالا لما كان معترفاً كان ثبوت شهادة النساء والرجال بعد ثبوت الزنا مثله ثبوتها بقوله **قوله** والجواب عنه ان عن هذا الكلام لا في حقيقته بغير الله كذا ولا جليل ظاهر عطف على الضمير المستكن في لم يكن وجاز العطف بدونه الموكك للفصل وصرف خبر كان ان ادا لم يكن الفراش قايماً ولا جليل ظاهر في ما ولا اقرار بالحبك موصوفاً كان ثبوت نسب الولد من وقت العلوف حكم ثانياً في حق صاحب الشرع لانه عام بمقتضى الامور يعلم تعلوق الولد تلك الولادة فكانت الولادة بمنزلة المعترف للولد البات النسب بالنظر الى علمه حاله فاما في حقنا فلا ان لا يكون ثباتاً قبل الولادة لا بالنسب الحكم على الظاهر ولا يعرف الباطن فكان باطنا يحكم في حقنا كالمعذور بمنزلة الخطاب النازل في حق من لم يعلم به فانه يحكمه كالمعذور ما لم تعلم به والنسب قبل الولادة امر باطن لا يملك لنا الى معرفته لانه من حيث الى سبب ظاهر لعدم الفراش والحبك الظاهر والاقرار به فكان بمنزلة المعذور في حقنا فكان ثبوتها مضافاً الى الولادة من هذا الوجه فكانت الولادة في حق علمنا بمنزلة العمل المتيقن للنسب بمنزلة العلامة واذا كان اثناء ثبوتها بالولادة بشرط لها كالحكم كالواحد في احد نسباً على امر اثناء علوف ما اذا كان احد الاشياء الثلاثة موصوفاً لان النسب الباطن قد استعمل ثبوتها الى ذلك ظاهر قبل الولادة لان الفراش منبسط للنسب وكذا الحبك الظاهر حال قيام الدعوى ذلك في العلوف حال تمام النكاح وكذا الاقرار بالحبك بسبب ثبوت النسب منه فصح لان يكون الولادة علامة معروفة للنسب البات حال الاجتنان لم يصح وصوب النسب مضافاً الى الولادة لذلك ثبت النسب بشهادة العايلة **قوله** واذا علق بالولادة الى لغة اذا قال لامرأته اذا ولدت فانت طالق او عدي مر وقد اقر الزوج بانها خيبر اوها حبك ظاهر مقالت قد ولدت بغير الطلاق او العتاق بغير قوطها عنداني حقيقته بغير الله وعندنا لا يقع الا ان تشهد العايلة لان شرط وقوع الجراء ولادتها ومن ما يقع عليها العايلة فلا تقبل فيها بغير قوطها كما لا يقبل في ثبوت النسب المولود ولا في حقيقته بغير الله انه علق الجراء بزوج موصوفاً في نظرها بمقتضى خبرها كالأول ان حطب فانت طالق وهذا لان وجود الحبك قد ثبت باقراره او بالبيان فاذا جازت فارقه وتقول قد ولدت فالظاهر شهك لها او يتيقن بولادتها كالحق النسب لان لمجرد قوطها ثبت مجزئ الولادة وليس من ضرورية ثبوت تعيين هذا الولد لجواز ان يكون ولدت غير هذا من ولديت ثم رتباً هل نسب هذا الولد عليه فهذا لا يقبل قوطها في تعيين الولد الاشهاد العايلة فاما وقوع الجزاء فيتعلى نفس الولادة ان كان من حي او ميت وقد يتيقن بالولادة اذا جازت فارقه فاما اذا قال لها اذا ولدت ولم يكن بها حبك ظاهر ولم يقر الزوج بانها خيبر معالت ولدت وكذا الزوج لا يقع الجزاء بقوطها فان شهدت العايلة بالولادة ثبت نسب المولود منه شهادتها ولا يقع الجزاء عند ان حقيقته بغير الله ما لم يشهد بالولادة رجلاً او رجلاً وامرأته وعندنا يثبت النسب بشهادة العايلة ويقع ما علق به ان يفعل الولادة من الجزاء لان ذلك ان المعلق بالولادة من

الجزاء

ولذلك تالاه استهلالاً لا حقاً في تولاده واذا اوجبه لم يوجب العايلة ان الوصف في حكم الشرط فلا نسب الا في الجراء والولادة لم يثبت شهادة العايلة بطلان ما سطره في التواريخ سرقة

الجزاء غير مقصود اثباته بشهادتها لان البات نسبتاً بشهادتها ظهور الولادة ومعترف لانصاف البه الجراء وجوباً ولا وجوداً عنده وقد ثبت الولادة بشهادتها في حق النسب في ثبت المولود من الزوج بالايجاع نسبتاً ما كان تعالاه ان يفعل الولادة وهو الجزاء المعلق به المقتض بغيره البتة كالاخصان ما ثبت بشهادة الرجال في النساء ثبت ما كان تعالاه وهو وجوب الدم وان لم يثبت الرحم بشهادة هؤلاء قصداً الا ترى انه لو قال لجأته ان كان بها حبك فهي مني شهدت العايلة على ولادتها صارت من ام ولد له وكذلك لو ولدت امرأته ولداً قال الزوج ليس هو مني او ولادتي ولدت ام لا شهدت العايلة بالولادة حكم باللعان منها ولو كان الزوج عبداً او حراً محدوداً في قذف وجب عليه الحد فاذا جعلت شهادة العايلة حجة في حكم اللعان والحد باعتبار ان ثبوتها بشهادتها ليس بطريق القصد بل شتيان تبعاً فلان يجعل في الطلاق والعتاق بهذا الطريق كان اولى وكذلك قالوا ان وكما فالاع الطلاق والعتاق ايها شتيان شهادتها تبعاً للولادة تالاً ثبت استهلال العايلة ان حيوت بعد الولادة شهادتها تبعاً للولادة حين ثبت الارث لان الاستهلال معترف لان حيوت الولد التي بها يتحقق الارث لا يكون مضافاً اليه وصوباً به ولا وجوداً عنده لان حيوتها ساقطة على الولادة لكنها غير معلومة واذا كان معصوماً يقبل فيه قول العايلة كما يقبل في حق الصلوة حتى ينظر على المولود ولو لم يروى عن عائشة رضي الله عنها انه اجاز شهادة العايلة في الاستهلال **قوله** واحد اوجبه بغير الله فانه انما ذكرنا من المسلمات بحقيقة القياس وفقد اشارة الى انما قالوا نوع استحسان فان العايلة شهدت بالولادة دون الطلاق فاثبات الطلاق بشهادتها على الولادة لا يخلو عن عدول عن الدليل الطاهر وان القياس ان الولادة شرط محض من حيث انه يثبت ثبوت علة الطلاق والعتاق حقيقته الى وجوده كدخول الدار وغيب من الشرائط والوجود من احكام الشرط ان وجود المشروط متعلق بالشرط كما سلق وهو به بالعلم فكان وجوده من احكامه فكان له مثبته بالعلمه فكان لا شت نفس المشروط وهو الطلاق ولا يعلقه الا في كماله لتعلق وجوده به ثم اشار الى الجواب عن كلامها فقال والولادة لم يثبت شهادة العايلة على الطلاق لان شهادة المرأة الواحدة ليست بحجة اصلية بل هي حجة يكفى بها بما لا يطلع الرجال عليه لاجل القرعة والبات بالقرعة ثابت من قبي دون وي لانه ثابت في موضع الضرورة غير ثابت فيما وراء موضع الضرورة والضرورة هي في ثبوت نفس الولادة وما عرفت الاحكام التي لا تفك الولادة عنها كالنسب وامومة الولد واللعان عند النفي للولد ثبت الولادة في حق هذه الاحكام فاما الطلاق والعتاق والاستهلال فليس من الاحكام المختصة بالولادة ولا اثر للولادة في اثباتها فلا يثبت الولادة في حق هذه الاحكام الا في كماله تامه كسائر الشروط وهو المراد من قوله فلا ينعدي الى التراجع ان الى التراجع التي ليست من الاحكام المختصة بها **قال** الشيخ رحمه الله في شرح التعميم بشهادة العايلة في ضرورية تقبل في اصل الولادة لا في وصفها فلم يثبت وصف كونها شرطاً فلم يقع الطلاق ولا يلزم عليه النسب لان النسب لا يتعلق بثبوت الولادة بل بالفراش القائم وقت العلوف فاذا شهدت العايلة على الولادة ثبت شهادتها بغير ان النسب كان ثابتاً بالفراش فلم يكن للولادة افعال بالنسب من وجه فلم يكن نظير الطلاق **قال** من لا يبره الله استهلال المولود في حكم الارث لا يثبت شهادة العايلة وصرها لان حيوة الولد كانت غيباً عنها واما بغيره عند استهلاله فيصير الله

لا يبره الله
الا في كماله م

كشها وه المراه على لرحله علامه يجب قد اشراها رجل على انما يكونا لا تفسد على الباطن بل سحر الباطن وان كان قبل ان يفسد وكذا اذا علم ما يستحق العلم بالعلامه
لما يكون على الترخيص على ما قلنا وقد سمي العلم سرطا قد ذكره الله تعالى في قوله تعالى ولا تفسدوا ما خلق الله لكم من انفسه لعلكم تتقون

في حقنا والارث يستحق عليها فلا شئت شهادة القابلة كشها وه المراه على كذا اي اذا اشترى احد على
انها بكر ثم ادعى المشتري انها ثيب والذكر الباطن فالقاض يثبت ثوبها النساء فان كان هو بكر فلا خصومة
بينها وان قلن من ثيب ثبت العيب في حق نوحه المخصوصه دون الباطن لان الثيب لم يثبت
مطلقا لان الرز سبب العيب ليس من جنس ما لا يطلع عليه الرجال في الجملة فلم يكن شها وتهي من جهة
فيه ولكن اثباته في نفسها ما لا يطلع عليه الرجال فثبت شها وتهي كنعنت الولد فثبت عيب
الثيب من وجه دون وجه فيصلي لنوحه المخصوصه لا للزوج على الباطن ولما توحيه المخصوصه ولا سبيل الى دفعها
الا الاستيلاف بخلف الباطن بعد القبض بالله لعل سلمتها بحكم الله وما بها هذا العيب وقبل
القبض بخلف الباطن بالله ما بها هذا العيب الذي يلغى المشتري في الحال فان خلف فلا خصومة وان
نكح برز الله كذلك مبنيا للولادة ثابت من وجه دون وجه يجعل ثابته في حق الاحكام اللازم لها
دون غيرها ومثل الله الثابت مقضي الامر بالاغتاف فانه ثابت في حق صحة الاعراف دون خييار
العيب والرؤية وما راعها حكم الله وقوله وان كان قبل القبض امرعا روى عن محمد رحمه الله ان
الخصومة ان كانت قبل القبض بفهم العقد بقول النساء من غير استيلاف الباطن لان العقد قبل
القبض ضعيف حتى يفسد المشتري بالزوج عند ظهور العيب من غير قضاء ولا رضاء وللقبض ثبوت
العقد لثبوت اليد الذي هو المقصود من التيارات به فالزوج قبل القبض شبه الاستماع من القبول
فيكون ان ثبت شها وه النساء بخلاف ما بعد القبض لان الحاجة فيه الى نقل الظاهر من المشتري
الى الباطن وشها وه النساء في ذلك ليست بحجة بامة ووجه الظاهر ما ذكرنا ان شها وه النساء حجة
ضعيفة ضرورية تجعل حجة في سائر الدعاوى ولا تفصل الحكم بها ما لم تنال مؤيد وهو كقول الباطن
واما قول على رضي الله عنه شها وه القابلة في الاستيلاف فيقول على القبول في حق الصلوة وانما ثبتت
في حق الصلوة لانها من امور الدين ووجه المراه والواحد حجة بامة فيها كشها وهها على ربه هلال رمضان
بخلاف المرات فان من حقوق العباد فلا شئت شها وه النساء في موضع يكون المشهود به ما يطلع
على الرجال والله اعلم **باب تقسيم العلامة قوله** ما يكون علما على الوجه
يعني من غير ان يتعلق به خوف ولا خوف على ما قلنا قبله باب تقسيم السبب وقد سمي العلامة شرطا
يعني ان كان الحكم يوجب تخلف به مثل الاحصان في الزنا فانه وان كان علامه كما سلك الحكم لما لم
ثبت عند غيره كان فيه جهة الشرط من هذا الوجه يجوز ان يسمى شرطا مجازا وصارت العلامة اي
العلامة المحضة نوعا واحدا ومن مثل كسرات الصلوة فانها علامات لا تتقال من ركن الى ركن من غير
ان يكون فيها معنى الشرط بوجه ومنك رمضان في قول الرجل لامرأته انت طالق قبل رمضان فانه محقق
محقق للزمان الذي يقع فيه الطلاق **فان قيل** يكرر عقد الباطن تقسيم العلامة ثم قال من نوع واحد
فما وجه **قلنا** ان العلامة المحضة التي ليست فيها معنى الشرط نوع واحد كلف العلامة فيكون فيها
معنى الشرط كالاحصان وقد يكون معنى العلة كعلك الشرط فانها منزلة العلامات للاحكام غير حجة
بذواتها شيئا حيث انها لا يوجب ذواتها شيئا كانت اعلاما وادان كذلك جاز ان تقسم العلامة
بهذا الاعتبار كما تقسم السبب والعلل والسرط والى هذا التقسيم اشار الشيخ رحمه الله بقوله وقد سمي
العلامة شرطا **قوله** وقال الشيخ رحمه الله ان يقع العرف بنفسه لا يوجب رد الشها وه عندنا كل
يوجب الحد بل يتوقف على العرف اقامة الشهود وعندنا لا يوجب نفسه بوجه رد الشها وه ولا

شروط

ان العرف اقامة العلة على زنا العذر علامه لما سجد لا بشرط بل هو معروف فيكون سقوط الشها وه سابقا عليه لانه امر على علما والعلل لا يفسد على العرف ولا العذر ليس
وسلك العرف على العلم العلة فصار كمن يفسد ما سجد على العلة والعلل يعرفون والحوار علة ليعرف العلة بالكتاب في قوله تعالى ولا تفسدوا ما خلق الله لكم من انفسه لعلكم تتقون
والطاهر الشها وه الامر ان قوله ولا تفسدوا عطف على قوله فاجلدوه وادان كان كذلك لم يصح له قول حرقا كما لم يفعل كذلك في قوله

يتوقف ذلك على العرف حتى لو شهد القاذف في حادثة قبله كحلف العجر واقامة الحد عليه بغير علمه عندنا وعند
لا يقبل لان الله تعالى علق رد الشها وه بالقذف بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الى ان ياتي بهن
تقبلوا لهم شهادة ابدا واسأروني المعنى بقوله وادانكم ثم القاض يثبت ان لا يثبت فاسقون والفسق ثبت
نفس العرف لانه كبره على ما بين فوجب بنفسه رد الشها وه كالزنا وشرب الخمر يعرفان ذكر العرف عن
اقامة البينة لبيان انه علامه على ان العرف حنانة لا لانه شرط لان صيرورته قدفا وكذا لا يتوقف على
العرف كونه كذا من الاصل لكن العرف لا يوجب كونه كذا لاحتمال كونه صدقا فبالعرف عن اقامة البينة
يظهر كونه كذا من الاصل عندنا وان الشها وه كانت مروية لانها صارت مروية بالعرف كذا قال لامرأته
ان كان زيد في الدار فانت طالق فحرق زيد في امر اليمين من الدار كان خروج بينة ان الطلاق وقع
اوجب لانه وقع عند الخروج فكان الخروج علامة لا شرطا كذا العرف منها وقوله فيكون سقوط الشها
الى امر حجاب لما علق العرف معرفة في حق سقوط الشها وه ينبغي ان يجعل كذلك في حق الخلع
حيث ثبت الخلع قبل العرف كالسقوط لان العرف ثبت في حق الحكمين شرط واحد فقال يمكن جعله
علامة في حق سقوط الشها وه لانه ان سقوط الشها وه امر حكى اي شرعى يمكن اثباته بالقذف سابقا
العرف وحصل العرف حقه معترفا بخلاف الخلع لانه فعل قام على القاذف فلا يمكن اثباته بالقذف سابقا
العرف فكان العرف شرطا لان اقامة الحد يصير مضاف اليه وهو عندنا وذلك ان يكون العرف معترفا
باعتبار ان العرف كبره لما فيه من اشاعة القاضيه وشك ستر العلة على المسلم والاصل في العلم البينة
عن الزنا لان العقل والدين يمنعان عن ذلك والتسك بالاصل واجب حتى يثبت خلافه فصار العرف مفسد
كبره وكذا ما على هذا الاصل فيكون لمنزلة سائر الكبار في ثبوت بينة الفسق وسقوط الشها وه الا انه
لما احتل ان يكون صدقا وبالعرف برك هذا الاحتمال وتبين كونه من الاصل كان العرف معترفا فاذا قضى
القاضي شها وه ثم تحقق العرف تبين ان قضى شها وه من لا شها وه له فتنقض قضاؤه كالمقتضى شها وه
رطل ثم بين انه علة او كافر ولا معنى لقوله من يقول انه مقرون بنف الجنائيه والحسبة لانا لا نسلم
الضرورة نفس الجنائيه بل التورع في علم القاضيه وحصل له العلم بالجنائيه من الاصل على انه لا يبره لملك
هذا التورع فانه بعد اقامة الحد قام بذلك انه لوجاه بالبينة بعد ما يقبل ومع ذلك يصير فاسقا
مروية الشها وه **قوله** والحجاب عند ان عن كلام الشيخ رحمه الله هو ان البات بالكتاب في حرقه
الجلد ومن قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا بأربعة شهداء فاعلم كل اي ليس كما زعم الخصم ان
احدهما امر حكى ولا فرفع بل كل واحد منهما فعل فخطب الامام باقامته على القاذف وعوان الفعل
البات بالكتاب الجلد وابطال الشها وه لا سقوط الشها وه بل السقوط حكم الابطال لان يكون فكل لفظ
الامر الى قوله تعالى ولا تقبلوا عطايا اي معطوفا على قوله تعالى فاجلدوه ثم يعني انه تعالى خاطب لانه
قوله تعالى فاجلدوه ومعطوف عليه قوله تعالى ولا تقبلوا محاطا بهم ايضا وكان كل واحد منهما فعلا فخطب
الامام باقامته لان ما لا يكون فعلا ويكون امرا حكيا لا يجوز ان يفوض اليهم وادان كان كذلك ان ادان كل
واحد منهما فعلا لم يصح الجزان بجعل معترفا بالجنائيه ان بقه كما لم يجعل كذلك بل بجعل معترفا في حق الخلع
بل بجعل شرطا لابطال الشها وه كما جعل شرطا للخلع والمعلق بالشرط معلوم قبل وقوعه وكذا الامام الدرعي
في طريقه ان قوله تعالى والذين يرمون المحصنات شرط وقوله تعالى ثم لم ياتوا بأربعة شهداء معطوف عليه
فيكون شرطا لان المعطوف على الشرط شرط كما في قوله الرجل لنسائه ان يوطئ منكم رجلا فاني طالق

اولی ماہنامہ الامام
الحنفیہ المجلس

مطالعة و تامل و تدبر

5

قل

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والعلماء أئمة الدين

الخط المموج
ذكر

در کتاب
لریه کورود
البع الضا
عناهم ۲

الحمد لله الذي جعلنا من هذه الدنيا داراً لعباده
والموتى من هذه الدنيا داراً لعباده

معدودا جوهرا او اوجا في الطريق كان الذوق لعلقه فيهم كالتحقيق المكنون الطاهر او ابرق في براسها ووقع الطريق كانه فيهم كانه فيهم واما بالاعتقاد
كفاهه بجارية كل طرفة العين والارادة لا تكلف بالامان في ادراكه المرافقة ولم يضر في كنه روحه في الاورس لم يجد في كنهه ولم يبين
مردودها ولو بلغت كنهه لكانت مردودها ولو غفلت في مراعاة توصف الكفر كانه في كنهه وبانت مردودها وكذا في الجامع الكبير مردودها

منزلة البصر في العين ثم حواشي العقل عاجز عن فهم لانه آله والاله لا تعقل بدون العاقل فلا يصلح
ان يكون موجبا لنفسه شيئا ولا يدركا نفسه حسن الاشياء وقبحها ولكن اذا وضع به الطريق اى
طريق الادراك للعاقل كان الدرك اى ادراك المطلوب للقلب بفهمه وشوا القوة المودعة في
المضغطة التي في الجانب الايسر من الانسان او موعظة عن النفس لانه ينفذ عند البعض والدرك
بفتح الداء اسم من الادراك بالان الله تعالى لا تخاف دركا ولا تحشى وقال عليه السلام اعني على
درك الحاجة اى ادراكها كشمس الملوك الطاهرة اذا برقت ان طلعت كانت الشمس مبركة
للاشياء تنبأ بها اى نورها والضمير للشمس من غدران نوح الشمس رؤيتك الاشياء او
يكون من دركها اى اكون العين مستخفية في الادراك عنها فكذلك القلب يدرك ما هو غائب عن
الحواس نور العقل من غدران كونه العقل موجبا لذلك او يكون دركا نفسه بل القلب يدرك
بعد اشراق نور العقل بتوفيق الله تعالى والملوك الملوك والثناء زائد ليعاخذ كالمعصوم
والرصوت والجبروت وشعاع الشمس ما يرى من ضوئها عند طلوعها كالقضيان والشهاب
يكسر الصلابة شعله نار ساطعة ودركه الكفاية ان احاطا بالعاقل آله لمعرفة المعقولات كالسبح آله
لمعرفة السموات وبدت تعرف حسن بعض الاشياء وفيه بعضها ووصف بعض الاشياء وحرمة بعضها
والفرق بين قولنا وقوله المعتزلة انهم يقولون ان العقل موجب بمقتضى بذاته كما يقولون ان
العبد كوجوب لافعاله وعندنا العقل معرف للوصوب والموجب هو الله تعالى كما ان الرسول عليه السلام
معروف للوصوب والموجب هو الله تعالى ولكن بواسطة الرسول فكذلك الهادى والموجب هو الله تعالى
ولكن بواسطة العقل وما بالعقل كفاية حال في كل لحظة يعني ان العقل وان كان له المعرفة لا يقع
الكفاية به في وصوب الاستدلال ومضوء المعرفة سواء انضم ذلك الصبح ام لا اما اذا لم ينضم فلما
بيننا انه لا فلا يصلح للايجاب في نفسه واما اذا انضم اليه ذلك الصبح فلان الايجاب حينئذ يضاف
الى ذلك الصبح لا الى ذلك العقل واذا وجد العقل لا يحصل المعرفة فكيف انضم ذلك الصبح اليه
ويعلق الاسواقف الله تعالى فكم من عاقل قبل وورث الشرع وعلق متغلغل بعقله في مضائق
الحقايق مستخرج بغيره وقرينه الحقايق الدقائق لما جزم العنابة والنقص لم يهتد الى سواء
الطريق ولم يعرف سلك الرشيد بعقله بهلك في غياوته وجهله وبعد ما حصلت المعرفة سبق
الله تعالى واكرامه لا يبق الا فضله وانعامه وتقديره في الدين القويم وشيئته اياه على الصراط
المستقيم فكم من مسلم عرف سلك الرشاد وسلك طريق السداد ثم لما ادركه الخذلان ضل عن الطريق
بالارتداد ورجع من الصلاح الى الفساد وقابل الحق بالافتاد بعد الانقياد فصارت من احوال
الساكنين نعم ما كان من انشاء الدين واهل الصدق والتقوى نورا بالله من الذبح والطغيان
ودرك الشقاء والخذلان بعد تلك السعادة والهدى والامان انه الكدم الممان ثبت انه لا كفاية
بالعقل بحاله ولا معرفة الامن عند الكرم المتعالي **قوله** ولذلك ان ولانه لا كفاية لمجرد العقل
لوصوب الاستدلال فلما في الصلابة العاقل انه لا تكلف بالامان وان سمع منه الاداء في خلاف ما قاله
الوحي الاول لان الوصوب بالخطاب والخطاب ساقط عن الصلابة بالصلابة في ادراكه المرافقة
وهي التي قرئت اى البلورة ولم تصف ان لم تصف الامان بعد ما استوصفت ولم تقدر على الصلابة
ولو بلغت كنهه اى عذرا واصفة ولا فائدة علمه ولو غفلت في مراعاة ان صبيته غير الخلق في صفة الكرم

كان

علم انه غير مكلف وكذا في قوله في الذوق لعلقه فيهم كالتحقيق المكنون الطاهر او ابرق في براسها ووقع الطريق كانه فيهم كانه فيهم واما بالاعتقاد
كفاهه بجارية كل طرفة العين والارادة لا تكلف بالامان في ادراكه المرافقة ولم يضر في كنه روحه في الاورس لم يجد في كنهه ولم يبين
مردودها ولو بلغت كنهه لكانت مردودها ولو غفلت في مراعاة توصف الكفر كانه في كنهه وبانت مردودها وكذا في الجامع الكبير مردودها

كانت مريد ومات من زوجها لان ردة الصلابة والصلابة صحيحة عند الى حبيبه ومحمد ردها الله سبحانه
فتبين وتبين مهرها قبل الدخول ولم ينع عند الى يوسف ردها الله فلا تبين تعلم به اى ما ذكرنا من
المسئلة الاولى انه اى الصلابة غير مكلف بالامان او لو كان مكلفا به لكانت من زوجها في المسئلة
الاولى لعدم الوصف كما بعد البلورة وكذلك اى وشك ما دللنا في الصلابة في البالغ الذي لم
يبلغ الدعوة انه غير مكلف بالامان بمجرد العقل لما سنا انه غير موجب بنفسه في اذالم تصف انا ما
ولا كفاية ولم ينع عند في كنهه كان معذورا في خلاف ما قاله الفرق الاول ولو وصف الكفر واعتقده
او اعتقده ولم ينع عند لم يكن معذورا وكان من اهل النار في خلاف ما قاله الفرق الثاني فكان
هذا قولا متوسطا بين الغلو والتقصير في حوما دللنا في الصلابة فانه اذالم تصف الامان والكفر
لا يكون كافرا ولو وصف الكفر يكون مرتدا كذلك هذا وهذا هو احتساب الشيخ والفاضل الامام ابي
زين في القوم وذكر الامام نور الدين في الكفاية ان وصوب الامان بالعقل مروي عن ابي حنيفة
ردها الله وذكر الحاكم الشيبك في المنتقى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ردها الله انه قال لا عذر
لاحد في الجهل بحالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وما خلق ربه واما في
الشرع لمعذور حتى تقوم عليه الحجج وروى عنه انه قال لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق
معرفة الحق بغيرهم **قوله** وعليه مشايخنا من اهل السنة والجماعة حين قال الشيخ ابو منصور ردها الله
في الصلابة العاقل انه يجب عليه معرفة الله تعالى ومعوقه كنهه من مساح الجراف والوالا وما وجب في
العاقل البالغ باعتبار ان عقله كامل بحيث يتمكن الاستدلال فادان عقل الصلابة هذا المبلغ كان
هو العاقل سواء في وصوب الامان واما النعوت بغيرها في ضعف البنية وقوتها فيظهر التفاوت
في علم الاركان لا في علم القلب وحده هؤلاء قوله عليه السلام في العلم عن ثلاث الصلابة حتى يحكم
الحديث قلت وهذا القول موافق لقوله الفرق الاول من حيث الظاهر سوى انهم يقولون
نفس العقل موجبا هؤلاء يقولون الموجب هو الله تعالى والعقل معرف للايجاب كالمطاب والصحة
ما اختاره الشيخ في الكتاب لان الايجاب في الصلابة مخالف لظاهر النص ولطاهر الرواية ايضا ثم لما
سقط الخطاب بالاداء قبل البلورة عن الصلابة حاذان لسقط عن البالغ قبل بلورة الدعوة اليه لان الخطأ
في البلورة الى المخاطب لا يؤثر في الايجاب كما لا يؤثر في الصلابة قبل البلورة فلا يحكم بكفره بحمله الله
تعالى وغفلت عن الاستدلال بالآيات الا ترى ان الجهل في الحق بالصلابة في استقاط العبادات في حق
سقطت العبادات عن اسم في ادوار الحرب ولم يعلم بها كما سقطت عن الصلابة فيجوز ان يلحق الجهل
بالصلابة في سقوط وجوب الاستدلال ايضا وهذا خلاف ما اذا اعتقد الكفر حيث لا يكون معذورا لانا
اما عذرا به في جهل لسقوط الاستدلال عنه ولا معرفة بكونه كما عذرا بالنام والصلابة فاما اعتقاد
امر فلا يكون الا بصر الاستدلال ويحجى لم ينع بما احدث من اعتقاده الا في كنهه في الصلابة كذا في
التقدم **قوله** ومعنى قولنا كذا يعني ان من لم يبلغ الدعوة انما لم تكلف بمجرد العقل وصار معذورا
اذا لم تصادف مع يمكن فيها من التامل والاستدلال بالآيات في معرفة الحقائق فان بلغ على شاق
جهل ومات من ساعته فاما اذا اعانه الله تعالى بالتجربة واهله لدرك العواقب لم يكن معذورا لان
الافعال وادراك تلك التامل منزلة دعوه الرسل في حق تنبيه القلب عن نوم الغفلة فلا يعذر بكونه الا بصر
انه لا يرى شاة الا وقد عرف له بانها ولا صوب الا وقد عرف لها مصورا فكيف يعذر بعد رؤيته صور احسنه

علم انه غير مكلف وكذا في قوله في الذوق لعلقه فيهم كالتحقيق المكنون الطاهر او ابرق في براسها ووقع الطريق كانه فيهم كانه فيهم واما بالاعتقاد
كفاهه بجارية كل طرفة العين والارادة لا تكلف بالامان في ادراكه المرافقة ولم يضر في كنه روحه في الاورس لم يجد في كنهه ولم يبين
مردودها ولو بلغت كنهه لكانت مردودها ولو غفلت في مراعاة توصف الكفر كانه في كنهه وبانت مردودها وكذا في الجامع الكبير مردودها

على كونه في الدنيا... العقل في موطنه... العقل في موطنه... العقل في موطنه...

آيات

وبعد ادراكك مع الباطن في جهلكم... العقل في موطنه... العقل في موطنه... العقل في موطنه...

والعقل في موطنه... العقل في موطنه... العقل في موطنه... العقل في موطنه...

فما عرف حسنه وقبحه... العقل في موطنه... العقل في موطنه... العقل في موطنه...

سازمان اطلاعات و امنیت کشور

21

میرزا آقا

[illegible]

والله اعلم بالصواب...
 والى الله المرجع...
 والى الله المرجع...
 والى الله المرجع...

والمواجر ما آجر بائى وجه منه سقط الاجر...
 من ثمراته ثم لزمها الاحتياض جراه...
 عليها عند الرجل كنفقه العاقل...
 انها وجب جراه...
 ان لا يسقط من المهر...
 وصيرورنا بالانكاح...
 الاقارب...
 المهر...
 حاشا المنفق...
 عن حكمه...
 احتسب...
 يقرن...
 كالتفصيص...
 لحكمه...
 كان اهلا...
 هو سببه...
 الله تعالى...
 يعقل...
 نظير...
 العبادات...
 المقصود...
 والارام...
 لا يتحقق...
 سحق...
 لان...
 عليه...
 الذى...
 طاعة...
 اختيار...
 ما...
 كفى...
 القرب...
 السموات...

المواجر

والله اعلم بالصواب...
 والى الله المرجع...
 والى الله المرجع...
 والى الله المرجع...

والمواجر ما آجر بائى وجه منه سقط الاجر...
 من ثمراته ثم لزمها الاحتياض جراه...
 عليها عند الرجل كنفقه العاقل...
 انها وجب جراه...
 ان لا يسقط من المهر...
 وصيرورنا بالانكاح...
 الاقارب...
 المهر...
 حاشا المنفق...
 عن حكمه...
 احتسب...
 يقرن...
 كالتفصيص...
 لحكمه...
 كان اهلا...
 هو سببه...
 الله تعالى...
 يعقل...
 نظير...
 العبادات...
 المقصود...
 والارام...
 لا يتحقق...
 سحق...
 لان...
 عليه...
 الذى...
 طاعة...
 اختيار...
 ما...
 كفى...
 القرب...
 السموات...

المواجر...
 المهر...
 المهر...

المواجر...
 المهر...
 المهر...

فذلك منها ولان الشئ انما ثبت مقتضى شئ اذا تقرر مقتضى عند تحقق مقتضى كالتسليم ثبت مقتضى الامر بالاغتسال عند صحة الاغتسال عند تحقق التسليم وبعد تحقق الايمان منها لا يقتضي وجوب الاداء في شئ مما سبق في حاله الكفر فلا يجوز ان ثبت مقتضى به وبين ما ذكرنا ان سقوط الخطايا بالاداء عن الكفار ليس للتخفيف عليهم كما ظنوا بل لتحقيق معنى العقوبة والنقد من حقهم ما فراهم من اهلية ثواب العبادات وذلك لان الامر لا بد من العبادات والمنفعة في اداء العبادات للمواري المأمور بالامر فالتأكد يستحق هذا النظر والمنفعة عقوبة له على كفره فكيف يكون قد معنى التخفيف وكذا الاحكام بالامر نظر من الشرع للمأمور فحسب ان يقتصر بها لاكتفاء واجبا عليه ولا يقتصر في اداء ما هو واجب عليه والكافر ليس مستحق لهذا النظر فكان عدم تأويله بالامر تخفيفا عليهم والمخالف لهم باليهام لا تخفيفا ولان الخطاب باداء العبادات ليس في المرة بالاداء في كل كل نفسه قال عليه السلام الناس غادون بالغ نفسه فموجبها ومشتري نفسه فموجبها يعني بالانذار بالاداء والقول بان الكافر ليس ماله للسعي في مكان رقيقته مالم يؤمن لاكتفاء تخفيفا عليه وهو نظير ادائه ذلك الكتاب فانه لما كان لتوصله المكاتب الى مكانه رقيقته لا يكون اسقاط الموت هذه المطالبات عند عجزه بالروضة الرق تخفيفا عليه فان ما سبق فيه من ذلك الرق فوق ضرر المطالبة بالاداء ومثاله من المستحبات مطالبة الطبيب المريض بشرب الدواء اذا كان يرضو له الشفاء يكون نظرا من الطبيب له واذا ايس من شفاؤه وتركه مطالبة شرب الدواء لا يكون تخفيفا منه عليه بل يكون اخبارا بما هو شق عليه من ضرر شرب الدواء وهو ما يدور في كاس الحام فكذلك في الكفار لا يحاطون باداء الشرائع لا يتضمن معنى التخفيف بل يكون فيه بيان عظيم الوزر والعقوبة بما اصرروا عليه من الشرك وهو سقوط خطاب الايمان عن الكفار بعد البعث اذ لا يقع قبيلتهم منهم اذا اجابوا فان ذلك السقوط لا يكون تخفيفا بل يكون تنكيلا واما تعليلهم بالنسوة فغير صحيح لان المراد من المصلين المعتقدين لها اي لم تكن من المعتقدين فرضيتها وحققتها على الوجه الذي جاء به الرسول كما في قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة ان يتلوها واعتقدوا حققتها بربك ان تخليمة السبل كما في واجبة قبل الاداء او المراد لم يكن من المؤمنين لان الصلوة هي العلامة للارادة للايمان كما في قوله تعالى لم يثبت عن قول المصلين ان المؤمنين وكذا المراد من قوله تعالى لا يتوبون الزكوة لا يتوبون بفرضيتها كما في قوله الزجاجة او لا يكون انفسهم بالايمان كما في قوله الحسن واما قولهم فانادى الوصوب الامم والعقوبة منبذ صحيح ايضا لان الخطاب للاداء لا للامم فلم يجز التصحيح فكان الامم بالترك كذا في النجوم واصول شمس الامم والمدان **قوله** وقال بعض مشايخنا اراد به القاضي الامام ابانك ومن سلك طريقه فاهم قالوا بوصوب حقوق الله تعالى جميعا على الصلوات من حيث تولد كوصوبها على البايع ثم يسقطها عند بعد الوصوب بعد الصلوات لدفع الخرج وذلك لان الوصوب مبني على صحة الاسباب وقيام الزمة لا على القدرة وقد تحقق في حق الصلوات كتحققها في حق البايع لان الصلوات والبايع في حق الزمة والسبب سواء واما يفرق في حق وصوب الاداء وثبت الوصوب باعتبار السبب والمحل وهذا لان الحقوق الشرعية التي يلزم الامم بعد البلوغ يجب جبرلا بالا اختيار من شاة اواني فاذا لم تتحقق الوصوب عليه ماقترا لم يقتضوا في دفع الفعل ولا دفع التمييز واما تعبير القدرة والتمييز في وصوب الاداء وذلك حكم وراه اصل الوصوب الا ترى ان النام في معنى

والجمل

وتكونا على نعمة كما نركناه هذا القول الذي اقرناه بعد اسم المرقصون ومنه وتعلينا وجه ذلك في ان الصلوات في بعض الاحكام ما مضى وذكر في بعض الاحكام والاعادات على الصلوات والاداءات في السجود والاركان

والصلوات والاداءات في السجود والاركان

والمجنون يلزمهم الصلوة على اصلنا لوجود السبب والزمة مع عدم التمييز والقدرة على الاداء في الحال وكذا الصلوات الا انها تسقط بعد الوصوب دفعا للخرج **ولا يقال** الوصوب ثبت للاداء لانفسه فلا يجوز الاجاب على **الاداء** لاننا نقول الوصوب للاداء لا على الاداء الوصوب بل يجوز بعد زمان اما اداء الوصوب فيصير الاجاب على من يرضى له فروع الاداء والقضاء في الجملة والصلوات من تلك الجملة كالنام والمضج عليه على ان الاداء ثمة الوصوب فلا يفسد الوصوب بعدم ثمة كالمواضع من مفلس يجب التمسك وان كان عاجزا عن ادائه قال الشيخ الامام الزاهد المصنف رحمه الله وقد كنا على هذه القول زمانا وكما تركناه بهذا القول الذي اختاره لان القول بالوصوب نظرا الى السبب والزمة من غير اعتبار ما هو حكم الوصوب مجاوزة الحد في الغلو واخطاه لا يجاب الشرع عن القاعد في الدنيا ولا في الآخرة فان فادع الحكم في الدنيا بتحقيق معنى الاسلاء في الآخرة الجراء وذلك باعتبار الحكم وهو الاداء في نفسه يظهر المظهر من العاصي فيتحقق الاسلاء المذكور قوله تعالى ليلعلمكم انكم احسن عملا وكذا المجازاة في الآخرة ثبت عليه كما قال تعالى جراء ما كانوا يعملون ثبت ان الوصوب بدون حكمه عن قصد فلا يجوز القول بثبوته شرعا وهذا ان القول المختار اسم الطريقين عن الفساد صوغ لان الصلوات غير محاطة بالحقوق الشرعية بالاخراج فالقول بوجودها عليه ثم يسقطها عند لا يخلو عن فساد صوغ فكان القول بعدم الوصوب عليه اصلا اسم عن الفساد ومعنى لما ساء ان الوصوب من غير الاداء والقضاء حال عن القاعد فكان فاسدا في القول بعدم الوصوب سالم عن هذا الفساد المستوي وتعليلنا اي للسلف فانهم لم يتولوا بالوصوب على الصلوات اصلا وجه اي استدلالا فان الوصوب لو كان ثامنا عليه ثم يسقط لدفع الخرج فكان ينبغي ان اذا ادرك كان موريا للواجب كما في اداء الصلوات في رمضان في السفر وجب لم يتبع الموصي عن الواجب بالاتفاق دل على انشاء الوصوب اصلا وكذا قوله عليه السلام في العلم عن ثلاث عن الصلوات حتى يحتلم يدل بظاهره على انشاء الوصوب اصلا فكان القول به اولى **قوله** ولذلك اي ولما بينا ان الوصوب لازم متى صح القول بحكمه ومن بطله القول بحكمه بطل القول بوصوبه فلما في الصلوات ادائه في بعض شهر رمضان انه لا يقتضي ما مضى لان الوصوب فيما مضى لم يكن ثامنا حقه لعدم حكمه وهو وجوب الاداء المالك اوجه البايع لما لمحقه من الخرج فلم يثبت الوصوب اصلا حتى لو ادرك في الحال او بعد البلوغ كان متفلا ابتداء لا موريا للواجب ويقول فيما مضى اشار الى انه يورى ما يورى من الشهر لانه صار اهلا للوصوب **قوله** وهذا بخلاف المجنون اذا افاق في بعض الشهر حيث يقضي ما مضى لان الوصوب متقرر في حقه لاحتمال الاداء بانقطاع الجنون في كل ساعة وعدم الخرج في النكاح الى الخلف وهو القضاء فاما الصغير فعند ادائه لا يجزى الا بقطع الى ان يبلغ فكان اهله وصوب الاداء منقطعاً فلا ثبت الوصوب وكذلك اي وكما بينا حكم الصلوات على الاصل المذكور بينا حكم الخاضع عليه ايضا فعلمنا ان الصوم يلزمها لاحتمال الاداء اذا انقضى لانها في المنع من اداء الصوم حقيقة وهكذا لان تهر النفس لحصل مع هذه الصفة وبعيد الاداء في المجنونة والحدث بالاتفاق ثبت الوصوب ولكن الشرع لا يمنعها من الاداء في هذه الحالة استقل الحكم الى القضاء لا قضاء الخرج كما في الخلف على من الساء والاجرا بالوضوء عند عدم الماء استقل الحكم الى الكفارة والشراب للمجنون الخالي عما ذكره **قوله** ان مثله قولنا الصلوات والخاضع قولنا المجنون بينا كما بينا حكمها على الاصل المذكور بينا حكم المجنون عليه فعلمنا اذا احتل المجنون في صلاته بغير الاداء بغير الاداء الخرج فان استغرق الشهر الصوم او زاد على يوم وليلته في الصلوة لم يثبت الوصوب من الاصل لعدم حكمه

وهو الاداء في الحال والقضاء في ثلثة الحال سبب الجرح الذي يمتنع في ذلك ومعنى قوله هذا اي سقوط الوضوء عند الامتناع في الصلوة والصيام معا واذا لم يمتنع بان لم يستغفر الشهر الصوم لزوم اصله اي اصل الصوم يعني ثبت في هذه نفس الوضوء لاحتمال حكمه وهو القضاء لانقاذ الجرح عنه فيه وكذا الحكم في الصلوة اذا لم يمتنع الجنون الى يوم وليلة لانقاذ الجرح عنه في اجاب قضائها ولكنه خص الصوم بالذكر لانه وضع مسئلة بلوغ الصبي في الصوم وذكره مقابلتها هذه المسئلة **قوله** واذا عقل الصبي واحتمل الاداء اي اداه الامان فلما نوصى اصل الامان اي ثبوت نفس وضوء عليه ووزن صواب ادائه حتى صح الاداء يعني عن الغرض لما تبين وذلك اي ثبوت نفس وضوء عليه اذا عقل لما عفي في باب بيان اسباب الشارع وغيره ان نفس الوضوء ثبت بطريق الجيب باسباب وضعت للاحكام اذا لم تخل الوضوء عن حكمه وهو الاداء والقضاء او عن حكمه اي فائدة يعني اصل الوضوء في الزمان لا شئت بالامر لتعلق صحة بكون المأمور من اصل الفهم بل الوضوء متعلق بالاسباب والامر بعد ذلك بالارام اداء الواجب في الزمان بسببه ووضوء الامان متعلق بحدث العالم وانه متقرر في حق الصبي وزمته فابله للوضوء لان الإصباح لم يكن منافيا للوضوء بنفسه ثبت الوضوء اذا تضمنه فائدة كنت الاداء لا يجب عليه وان عقله لانه لما احتمل السقوط بعد البلوغ بعذر النجوم والاعفاء وكذا اذا وصف مع لا يلزمه ثانيا فيسقط تحذر الصبا ايضا ومعنى قوله ولا تكلف ولا خطاب على الصبي لمجرد العقل واذا كان الوضوء حائلا واداه بشرطه وهو الشهادة عن معرفته صح وان لم يلزمه الاداء بعك كاحد منه اداه الصلوة واذا صح كان فرضا لانه نفسه غير متزوج من نفل وفرض ولهذا لا يلزمه تجديد الاقرار بعد البلوغ ولا كذلك الصلوة لانها متروكة من فرض ونفل يقع نفلا ولان نفس وضوء الامان ثابت في هذه لما قلنا الا ان امراته لو اصبحت واي هو الاسلام بعد ما عرض عليه القاضي فعرف منها ولولم ثبت حكم الوضوء في هذه لم يفرق بينها اذا امتنع منه ثبت ان نفس الوضوء ثابت في هذه ووضوء الامان بعد ما ثبت لاحتمال السقوط بعذر فلا يسقط بالصبا ايضا يقع ادائه فرضا لاحتماله والصلوة لتحتمل السقوط ما عذر كثره وسقط بالصبا ايضا ولما سقط اصل الوضوء استقام اثباتها نفلا وجرح السبب عن السببية هذا هو محذور الشيخ واسناده شمس الاله الخولاني والقاضي الامام الى ذلك وما عده سوامم **قوله** شمس لانه السرخسي الاصح عندي ان الوضوء غير ثابت في حق الصبي وان عقله لم يقبله حاله بالبلوغ فان الاداء منه صحيح باعتبار عقله وصحة الاداء تستدعي كون الحكم مشروعا ولا يستدعي كونه واجب الاداء فعرفنا ان حكم الوضوء وهو وضوء الاداء معدوم في هذه وقد بينا ان الوضوء لا يثبت باعتبار السبب والحال دون حكم الوضوء الا انه اذا ادى كون المؤدى فرضا لان بوضوء الاداء صار ما هو حكم الوضوء موصوفا مقتضى الاداء وانما لم يكن الوضوء ثانيا لانعدام الحكم فاذا صار موصوفا بمقتضى الاداء كان المؤدى فرضا بمنزلة العبد فان وضوء الجمعة في هذه غير ثابت حتى انه وان اذن له المؤدى او حضر الجامع مع المؤدى كان له ان لا يؤدى ولكن اذا ادى كان المؤدى فرضا لان ما هو حكم الوضوء صار موصوفا بمقتضى الاداء وانما لم يكن الوضوء ثانيا لعدم حكمه وكذا المسافر اذا ادى الجمعة كان موصوفا للفرض مع ان وضوء الجمعة لم يكن ثانيا في هذه قبل الاداء بالطريق الذي ذكرنا **قوله** والاعفاء لما لم ينافي حكم وضوء الصوم وهو الاداء في الحال والقضاء من غير جرح في ان في ولا اعتبار لا امتدادة من الصوم

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

مكتبة
الدارالعلم
بدمشق

لقد رتب لم شاف نفس وصوب الصوم والامانة في مناف للاداء لانه اذا جفت او انعم عليه بعد ما
لوى الصوم ولم يوجد منه ما ساء في الامساك صح صومه وكان موصيا للفرص فعلم انه غير مناف لاداء
وكان منافيا لحكم وصوب الصلوة اذا احتل بان زاد على يوم لتعذر الاداء في الحال وتغير القضاء
الناف لا سبلا في الحرم فكان منافيا لوصوبه اي وصوب المذكرين وموا الصلوة او وصوب هذا
الواجب والنعيم لما لم يكن منافيا لحكم الوصوب وموا القضاء بعد الاقباء بلا صرح في الصوم والصلوة
لندرك امتداده فيها لم يكن منافيا للوصوب ايضا ثبت ان الحقوف كلها محرمة مستقيمة على هذا
الطريق المختار والله اعلم **باب اهلية الاداء قوله** واما اهلية
الاداء عطف على قوله واما اهلية الوصوب في اول الباب المتقدم فانه قسم الاهلية هناك على ثلث
ثم فصل كل نوع فقال اما اهلية الوصوب فكذا واما اهلية الاداء فكذا فكلها اما مهنا للتفصيل
قاصر وكامل اي نوع قاصر ونوع كامل اما القاصر اي النوع القاصر ثبت كذا لاطلاق ان الاداء
متعلق بقدرتين قدرته فهم الخطاب وذلك بالعقل وقدره العقل ومن بالبدن والانسان في اول احواله
عدم القدرتين لكن فيه استعداد وصلاحيه لان يوجد فيه كل واحد من القدرتين شيئا فشيئا حتى
الله تعالى الى ان يبلغ كل واحد منها درجات الكمال فيقبل بلوغ درجة الكمال كانت كل واحد منها
قاصرة كما يكون للصبي المميز قبل البلوغ وقد يكون احدهما قاصرا كما في المعتوه بعد البلوغ فانه قاصر
العقل مثل الصبي وان كان قوي البدن ولهذا الحق بالصبي في الاحكام والاهلية الكاملة عبارة
عن بلوغ القدرتين الى درجات الكمال وهو المراد بالاعتدال في لسان الشرع والقاصر عبارة
عن القدرتين قبل بلوغها او بلوغ احدهما درجة الكمال ثم الشرع ين على الاهلية القاصرة صحة الاداء
وعلى الكاملة وصوب الاداء وتوجه الخطاب لانه لا يجوز الدوام الاداء على الصبي في اول احواله اذ
قدرة له اصلا والدوام ما لا قدرة له عليه منتفيا شرعا وعقلا وبعد وجود اصل العقل واصل قدرة البدن
قبل الكمال في الدوام الاداء حرم لانه حرم للفهم ما دعى عقله ويشكل عليه الاداء ما دعى قدرة البدن
والحرم منتفيا ايضا لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فلم يحاطب شرعا لاول امر حكمة ولا اول
ما يعقل وتقدر ربه الى ان تعتدك عقله وقدره لانه يتيقن على الفهم والعقل ثم وقت
الاعتدال يتعاقب في جنس البشر وهو يتعذر الوقوف عليه ولا يمكن ادراكه الا بعد تجرئة
وتكلف عظيم فاقام الشرع البلوغ الذي يعتدك لديه العقول في الاغلب مقام اعتدال العقل
حقيقته يسهل على العباد وصار يومه وصف الكمال قبل هذا الحد وتوهم نفا النقصان بعد هذا الحد
ما قطي للاعتبار لان السبب الظاهر من اقم مقام المعنى الماطن دار الحكم معه وجودا وعدلا وايضا
هذا كله قوله عليه السلام رفع العلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى ينفق والنام حتى يتيقظ
والمراد بالعلم الحساب والحساب اما يكون بعد لزوم الاداء ذلك ان ذلك لا نست الا بالاهلية الكاملة وهي
اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل **قوله** والاحكام في هذا الباب اي باب اهلية الاداء ويعنى به
الاهلية القاصرة منتقصة عما مر اي في اهلية الوصوب فانها منتقصة في اهلية الوصوب على حقوق الله
تعالى وحقوق العباد فكذا في اهلية الاداء فاما حقوق الله تعالى فلا تله اقسام منها في بعض النعم
فمنه اي من المذكور ما هو حسن لا يتجمل غيره اي لا يتجمل ان يكون قبحا غير حرم وروع بل هو فلا عهد
اي لا يتبع ولا ضرر فيه بوجه واما قاله ردا لمذهب الخصم كما سياتي بيانه وهو الايمان فوجه القول

وقد انزل الله من السماء كتابا فيه احكام الدنيا والآخرة...
اداره وكونه في الواقع فوضع عند ما لا يوافق الارض ليعاين الكون الباطني

بصحة من الصبي وقال الساجد رحمه الله لا يصح الامانة في احكام الدنيا حتى يثبت اباؤه الكفا في بعد الاسلام
ولا تبين عند امرائه المشركه لانه مولى عليه في الاسلام حيث يصير مسلما باسلام ابيه فلا يصح وليا
فيه نفسه كما يصح الذي لا يعقل والمجنون وذلك لان الشخص اما يصير مولى عليه من جهة غيره حال
مجزؤه عن التصرفات لنفسه نفسه ومن كان قادرا لا يجعل مولى عليه ذلك يثبت الولاية عليه على انه
عاجز وكذا الشيء لا يجعل تبعا لغيره في حكم اذ لم يكن اصلا نفسه في ذلك الحكم فلو صح اسلامه نفسه بكونه
مستوعبا في حكم واحد وهذا لا يجوز ولا معنى لقوله من لقول ان الاسلام منفعة محضة فيصير من الصبي لانه
فما يرجع الى احكام الدنيا عقول القرام احكام الشريعة وهو واد من الضر والنفع حيث يجرى به الارث
من مورثه الكافر وتبين عند امرائه المشركه وان كان يورث من المسلمين وتجل له المسئلة وكان بطريق
السب والشراء فلا يصح منه فاما في احكام الاخر فهو نفع محض فيحكم بصحته في حق احكام الاخر لتحقق الاعتقاد
عن معرفه وليس من ضرر يثبت الاسلام في احكام الاخر يثبت في احكام الدنيا لان اصلها منفصل عن
الاخر فاما من اعتقل لسانه في مرض موته فاسم في تلك الحالة قبل ان تعان الاصول في اسلامه في احكام
الاخر ولا يصح في احكام الدنيا حتى يجرى عليه احكام الكفار فلا يصح عليه ويورث في مقابر المشركين في
اسم بلسانه وورث قلبه هو كما في احكام الاخر مومن في احكام الدنيا ولهذا كان يجرى احكام المسلمين على
الماتقين في زمن النبي عليه السلام ولما ان الامانة بحقيقته قد وجب من اهل بعد تحقيق سببه فوجب
القول بصحته كالتحقق من الباطن وذلك لان سببه الاباء الدالة على حدث العالم وان متحقق في حق
الجميع والامانة اقرار وتصديق وقد ثبت من الاقرار وعرف منه التصديق لان التصديق انما يعرف بالاقرار
من مواعاة حميد وكلامه في صبي عاقل ما ظهر في عهدنا الله تعالى وصحة رساله الرسول عليه السلام
ولزم الخصم بالحجج لا يرد في معرفته شبهة فكان مووالا له سواء واهلية الامانة ثابتة حقيقة لا في
الكلام في الصبي العاقل كما بينا فكذا حكم لانه اهتداء بالهدى واجابة للداعي وقد ثبت بالنص ان الصبي من
اهل ان يكون هاديا داعيا لغيره الى الهدى قال الله تعالى وايضا الحكم صبي والمراد النبوة والله اعلم
بمتبين انه من اهل ان يكون مهتديا مجيبا للداعي بالطريق الاولى وبعد وجوب السبب وجود الداعي
من الاصل لوضوحه اما غيبه في شري كمال الطلاق والبيع والاستقيم القول به منها لانه ان كان الحجر
عن الامانة كغير الامانة حسن لعينه لا يمكن ان يكون تبعا في حال وطول لم يمكن الشئ والتدليل ولم يمكن
عن وجوده زمان فلا يمكن ان يجرى الصبي عنه ويجعل الاسلام غير مشروع في حق الطلاق والبيع
وقوله ولا يهدى منه اشارة الى الجواب عما قاله الخصم الاسلام عقول مبررة من النفع والضرر فكان
كالمسح لاستلزامه العهد فقال ولا يهدى ان لا ضرر ولا تبع في الامانة الا في لزوم ادائه وذلك لزوم
الاداء تحت الوضوء ان لا سقط لانه سقط بعد البلوغ بعذر الاكراه والنوم والاغواء فوضع عند السقوط
لزوم الاداء عن الصبي بعذر ايضا فاما الاداء ان نفس الاداء من غير لزوم فالحال عن العهد
ان الضرر وهو نفع محض كما بينا فوجب القول بصحة من الصبي ولما كان الخصم ان يقول اما اسم
انه نفع في حق احكام الاخر ولكن لا اسم انه نفع محض في احكام الدنيا لصحة فساد النكاح وجريان
الارث اشارة الى الجواب الى ذلك بقوله لان من ارث الى نفع عن ما ترتب على الامانة من
جريان الارث عن قريبه الكافر مضاف الى كفا الباطن في الكفر الذي مات على الكفر لا الى اسلام
من اسم لان الحرمان بسبب انقطاع الولاية بينهما والسبب العاطف كفا فيهما لا اسلام ولا مسلم

الذكر

وكذلك النوقه وان ما لم يرد الامانة وانما تنوق صحتها وحكم الدر وفيه له وهو سعاد الآفاق لا في الامانة لانه لم يرد الامانة
تبعا لغيره ولم يرد عليه ومنه ما يوجب لغيره وهو كفا الصانع والكفر

وكذلك اي وكما لم يرد الواقعة منها في اضافتها الى كفا الباطن على الكفر لا الى اسلام من اسم لما مر
بانه في باب الترحيم واذا كان كذلك كان الاسلام نفعاً محضاً فيكون مشروعاً في حقه وليس لمنا ان
ما ترتب عليه من الاحكام **الشريعة** المدكوع مضاف اليه فلا تسلم انه من الاحكام الاصلية المقصودة
بالامانة لان الامانة نفع من غير قرب يرثه ولا امرأه كفسد نكاحها لم يورثت سواء في صحة الاسلام
وتحققه لان يكون محتضاً به ومنه هذا لانه صحة الامانة لان تعرف صحة الشيء مستفاد من حكمه
الاصل وهو سعادة الاخر فيما نحن فيه لا ما مومن ثمرة الاخرى ان الصبي لو ورث قريبه او وصي
له قريبه قبله لعقل عليه مع ان العتق ضرر محض ولا معنى شرعية الارث والجهة في حقه لهذا
السبب لان الحكم الاصل للارث واليه يثبت الملك بلا عوض وموئجه محض فيكون مشروعاً في حقه
واما ثبت العتق سواء على سوت الملك لا مقصوداً بالارث واليه ولهذا يتحقق الارث واليه من غير عتق
فلا معنى الارث به في الواسطة وكذا الوكيل شراء عبد مطلق ملكه شراء ابي الامم وتعتق عليه لانه
في اصله الشراء موثر بامع والعتق ثبت سواء عليه كذا ما نحن فيه والدليل عليه ان هذه الاحكام التي
هي من ثمرات الاسلام يلزم الصبي اذ ثبت له حكم الامانة تبعا لغيره بان اسم اطلاقه حتى لو مات له
مورث كافر او مات مورثه المسلم وورث قريبه الذي يعتق عليه منه او كانت له امرأة مشركه ثبت
حرمان الارث ونفع العتق والفرقة ولم يرد لزوم هذه الاحكام عند اي صورة في حقه لما قلنا ان المنطق
الله الحكم الاصل دون ما مومن الثمرات كذا اذا اسلم بنفسه على ان ما ذكر من لزوم الضرر معارضه
يلزم النفع فانه بالاسلام يصير محققا للارث من اقاربه المسلمين وتضرر ملك نكاحه اذا كانت امراته
اسلمت قبله واذا عارض النفع والضرر تساقطا وفي الاسلام في نفسه نفعاً محضاً لا يشوبه معنى الضرر
نفعه واما قوله بانه مولى عليه في الاسلام فليس يصحح لان تفسير الولاية ان يقرر الرجل على مباشرة
التصرف في غيره والاب للملك ان يعتق عتق الاسلام على ذلك بل يعتق لنفسه ثم ثبت حكمه في ذلك
والدليل عليه انه لا يصير مسلماً باسلام الجد حال عدم الاب ويصير مسلماً باسلام الام مع وجود الاب وله
ولا بد للام مع الاب فعلم ان يثبت ليس بطريق الولاية ولكن ثبت فيه حكم الاسلام تبعا على ان الصبي
عندما يجوز ان يكون مولى عليه ووليا نفسه اذا كان التصرف نفعاً محضاً كقبوله الهبة فان الاب قبله
عليه وقبله هو بنفسه عندنا لان الولاية است للولي عليه نظراً فلا يوجب حجراً عما يوظفه له محض
بل ثبت الامران جميعاً ينتفع بطريقين واما قوله انه لا يصح ان يصير تبعا ومستوعبا في حاله واطع وكذلك
وكن الحالة الواضحة ليست لموصوفة لانه في حال كونه اصلا نفسه ليس تبعا لغيره وفي حال كونه تبعا لغيره
ليس باصل نفسه وقد يجوز ان يحتمل في الشر وللان يقتضي اصله كونه اصلا ولا يكون تبعا كالجنيين
تبعا لام في العتق والوصية ويصل اصلا بنفسه وكالتبعية في الارض في البيع ويصل اصلا بنفسه فيه
ايضا ولكن لا يصير اصلا وتبعا في حاله واصل جهة واحد فذلك الصبي لنقصان عقله في تبعا للغير
ولو هو اصل العقل فيه يصل اصلا بنفسه والله اعلم **قوله** ومنه ان من هذا القسم اوم المذكر
ومو حقوق الله تعالى ما يوجب لا يمكن غير ان غير كونه تبعا على مقابلة القسم الاول وهو الجمل
بالصانع والمراد من كونه حق الله تعالى ان مراده حق كرامة الربا وشرب الخمر وحاصله ان ربة الصبي
العاقل صحته عندا في حقه ومحمد ربهما الله في احكام الدنيا ولا يرجع استحسانا حتى لو كان ابواه مسلمين
فانك عن الاسلام بنفسه والعياذ بالله لا يجعل ذلك عفوا بعذر الصبي فثبت من امرائه المسئلة

الحكم

مطابق مدارا

والعالم لم يزل يوسع
ما يوجد من حكمة العبد
البيبي العالم لم يزل يوسع
ما يوجد من حكمة العبد

ما شاء الله
والموفقين
محمود

ليست مشروعة في الاوقات المكروهة وفي حالة الحيف والصوم ليس مشروعة في الليل والحج ليس مشروعة في غير وقته قلنا فيها ان في هذه الحقوق الموصوفة بهذه الصفة الصلة الاداء من الصبي العاقل باعتبار الاهلية الفاعل من غير عهد ان من غير لزوم مضي وضمان حتى تلبس بسقوط الوفاء ان نفس الوصوب ووصوب الاداء عن الصبي في الكل ما ليا كان او لم يكن لان اللزوم لا يتخلو عن الرام عهد وقد شرعت هذه الحقوق بدون هذا الوصف وهو اللزوم كما في المظنون وقلنا بصحتها ان بعد اداء ما كان بدنيا فيها من طريق التطوع لان ذلك يقع محض لانه بعد ادائها فلا شيء ذلك عليه بعد البلوغ ولهذا في هذه السفل تجلس هذه العبادات بعد ادائها مشروعة بصفة الفرضية في حق البالغين بلا لزوم مضي اي اذا شرع بها ولا وصوب قضاء ان اذا تركها وانفسد هذا لان هذه الحقوق قد شرعت في الجملة في حق البالغ كذلك ان كما شرعت في حق الصبي بلا لزوم مضي ووصوب قضا الا ترى ان البالغ اذا شرع فيها ان في هذه الحقوق او العبادات ما طعن انها عليه لم يبين انها ليست عليه بل هو عند الاتمام مع قوت صفة اللزوم في اذا انفسد لا يجب عليه القضا وقلنا الصبي في هذا المعنى فاما ما كان ما ليا فيها فلا يقع منه ادائه لان عند اضرائها في العاقل باعتبار نقصان ملكه فيبقى ذلك على الاهلية الكاملة لا على الفاعل وكذلك ان وكما شرعت في هذه الحقوق في سنن الشريعة في الصلوة والصوم اذا شرع البالغ في الامام على هذا الوجه ان طعن انه عليه وقد ثبت بعد انه ليس عليه بل هو الاتمام من غير صفة اللزوم في اذا انفسد فتعلق لا يجب عليه القضا كذلك الصبي اذا اقرم مع منه باعتبار الاهلية الفاعل من لومض عليه يقع عبادة نافله ولكن بلا لزوم عهد حتى اذا ارتكب محذور اقرامه لا يلزمه فراه لان في الزامه ايجاب ضرر وعهد وكذلك في سنن الاهلية الكاملة **قوله** وفيما في الصبي الى لضع جواب سوال بروحا الى خيفة ومحمد ورحمها الله في حله رقة الصبي فانها حكم بصحة ازداده في حق حرمان الميراث وفروع الفروع لم يحكم بصحة في وصوب القتل فقال اما لا تقتل وان صحت رفته عندها لان القتل ليس من حكم عين القوة ومن لوازمها بل هو واجب بالمجارية ولهذا لا يثبت في حق النساء وكذا في حق اصحاب الاعذار كالزمن والعيان في روايه والصلح ليس من اهل المجارية فلا يجب عليه فراهها كما لا يجب على المرأة لانها ليست من اهلها ولان ما وجب فراه وعقوبه في الدنيا ليس على الاهلية الكاملة لا على الفاعل ولا يلزم عليه جوارضه عند اسائة الاوب مع انه نوع جراء ولا يجوز استرقاقه مع ان الاسترقاق عتق وجراء على الكفر ما عرف لان الحرب عند اسائة الاوب تاويب للرياضة في المستقبل فله ضرب الدواب لاجراء على الفعل الماضي وكذا استرقاقه ليس بطريق الجراء ولكن باعتبار ان ما هو مباح غير محصور محل للملك كالصبي وذواري اهل الحرب بهذه الصفة **والانقال** ذوال العضة التي هي كرامه يكون طريق الجراسية ان لا يزول عن الصبي **لا ما نقول** رواها بمنزلة زوال العضة بالمرض والجيرة بالموت والبقيا بالعقد واقع لا بقوله ان ذلك فراه بطريق العقوبة الله اشار شمس الاله رحمه الله وكان شيخ ان نقل اذا لم يرتد كما هو جواب القياس لوجود الارتداد بعد الاسلام وزوال العقد وهو الصبي وتحقق معنى المجارية بعد البلوغ الا ان في الاستحسان لا نقل ونجس على الاسلام لان اختلاف العلماء في صحة اسلامه في الصغير حاشية في استقاط القتل ولكن لو قتل انسان قبل البلوغ او بعد لا يدرم شيئا لان من ضرر في صحة رفته اصداره وليس في ضرورتها استحقاق قتله

10

البراقع
البراقع

100

عقله وكرهه
ميرزا

1
 2
 3
 4
 5
 6
 7
 8
 9
 10
 11
 12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100
 101
 102
 103
 104
 105
 106
 107
 108
 109
 110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200
 201
 202
 203
 204
 205
 206
 207
 208
 209
 210
 211
 212
 213
 214
 215
 216
 217
 218
 219
 220
 221
 222
 223
 224
 225
 226
 227
 228
 229
 230
 231
 232
 233
 234
 235
 236
 237
 238
 239
 240
 241
 242
 243
 244
 245
 246
 247
 248
 249
 250
 251
 252
 253
 254
 255
 256
 257
 258
 259
 260
 261
 262
 263
 264
 265
 266
 267
 268
 269
 270
 271
 272
 273
 274
 275
 276
 277
 278
 279
 280
 281
 282
 283
 284
 285
 286
 287
 288
 289
 290
 291
 292
 293
 294
 295
 296
 297
 298
 299
 300
 301
 302
 303
 304
 305
 306
 307
 308
 309
 310
 311
 312
 313
 314
 315
 316
 317
 318
 319
 320
 321
 322
 323
 324
 325
 326
 327
 328
 329
 330
 331
 332
 333
 334
 335
 336
 337
 338
 339
 340
 341
 342
 343
 344
 345
 346
 347
 348
 349
 350
 351
 352
 353
 354
 355
 356
 357
 358
 359
 360
 361
 362
 363
 364
 365
 366
 367
 368
 369
 370
 371
 372
 373
 374
 375
 376
 377
 378
 379
 380
 381
 382
 383
 384
 385
 386
 387
 388
 389
 390
 391
 392
 393
 394
 395
 396
 397
 398
 399
 400
 401
 402
 403
 404
 405
 406
 407
 408
 409
 410
 411
 412
 413
 414
 415
 416
 417
 418
 419
 420
 421
 422
 423
 424
 425
 426
 427
 428
 429
 430
 431
 432
 433
 434
 435
 436
 437
 438
 439
 440
 441
 442
 443
 444
 445
 446
 447
 448
 449
 450
 451
 452
 453
 454
 455
 456
 457
 458
 459
 460
 461
 462
 463
 464
 465
 466
 467
 468
 469
 470
 471
 472
 473
 474
 475
 476
 477
 478
 479
 480
 481
 482
 483
 484
 485
 486
 487
 488
 489
 490
 491
 492
 493
 494
 495
 496
 497
 498
 499
 500
 501
 502
 503
 504
 505
 506
 507
 508
 509
 510
 511
 512
 513
 514
 515
 516
 517
 518
 519
 520
 521
 522
 523
 524
 525

علم

فاما بدون الحاجة فلا يجعل ثامنا لان الاكفاء بالاعلية الفاضلة لتوفير المنفعة على الصبي وهذا
المعنى لا يتحقق فيما هو مقرر **فصل** ما خلا القرض من الاقراض فان الفاضل ملكه على
الصبي وسقط الى ذلك لان صيانة الحقوق لما كانت مفوضة الى القضاة اعطيت القرض حال
القضاء نفعا محضا وذلك لان القرض قطع الملك من العين بدله في وجه المفسد اذا استقرض في
العادات **فصل** من هو فقير غير على وهذا حكم محل الصدقة وزاد عليها في الثواب لزيادة الحاجة فله
التبرع بمنزلة العتق على ما لا ملك للتبرع ولهذا لا ملك للوصي الا ان ذلك مع من
الفاضل وصار هو مندوبا اليه لان الدين الذي على المستقرض بواسطه ولا يده الفاضل بعد العتق والى
الفاضل ملكه ان يطلب مليا على خلاف العادة وبغرض مال التبرع كما يقتضيه النظر والبدن مؤمن على
التوى باعتبار الملاة واعتبار علم الفاضل وامكان تحصيله المال منه غير عاجز الى عوى وبينة
فكان مصونا عن التلف فوق صيانة العين فان العين بعرض التلف باسباب غير محصورة فصار
القرض **مطلقا** بهذا الشرط وهو ان يكون المقرض قادرا على تحصيله بالمناخ الحاصل لذلك كان
القرض نظرا من الفاضل بملكه على الصبي وضربا من الوصل لتبرع جهة التبرع في حق فلا ملك
والاب في رواية ملكه لانه ملك التصرف في المال والنفس فكان بمنزلة الفاضل **فاما الاستقراض** فكل
وهو رواية لا ملكه لانه لا يمكن من تحصيل المال من المستقرض معسدا فكان بمنزلة الوصل **فاما**
الاستقراض بعد ذكره **شرح** قضاء الحاجه الصغير لفاضل فان رحمه الله ان الاب لو اذن مال
الصغير قرضا جاز لانه لا يملك عليه والوصي لو اذن مال اليتيم قرضا لا يجوز **قوله** وقال محمد
رحمه الله بالباس به اذا كان مليا قادرا على الوفاء وذكره احكام الصغار نفلا من المنفق ان ليس
للفاضل ان يستقرض مال اليتيم والعائيب لنفسه **قوله** واما تدوير بين النفع والضرب
فكل ان يقع نفعا ويحتمل ان يكون ضرا مثل البيع فانه اذا كان رابحا كان نفعا وان كان خاسرا
كان ضرا وكذا الاجارة والوكالة فان كل واحد منهما ان كان باقيا من اجر المثل او مهر المثل يكون
نفعا في حق المتاجر والمتردد وان كان ما كثر من مهر المثل او اجر المثل كان ضرا **وما اشبه** ذكر
ملك الشركة والاخذ بالشفعة والاقراء بالغيب ولا يستهلك في الوصل فانه ان الصبي لا يملك
ان ما ذكرنا من التصرفات او ما هو متدور بين النفع والضرب بنفسه لما فيه ان كل واحد منهما انما
هو متدور من افعال الضرر بملكه برأي الولي ان باجازه واذنه لان الصبي اهل لحكمه بما شدة
الولي حتى ثبت له حكم التصرف من ملك المنفق والتمن والاجرة والمهر للولي وقد صار الصبي اهلا
بما شدة هذه التصرفات بوضوح اصل العقل في حد منه هذه التصرفات **غيره** واذا صار اهلا
لحكم كان اهلا لسببه للمحال لان الاسباب التي تعتبر لاحكامها لا لغايتها واصناف الصبي كانت
لغير الضرر فاذا ادعى **تدوير** الضرر برأي الولي التحق هذا القسم بما يتحقق نفعا فيكون للصبي
فيه عبارة صحيحة **وقد اقول** بصدق ما شرع الصبي برأي الولي احايه مثل ما هات من ما شدة
الولي من التمتع في فعل نفه ببيان لان في تصحيح عبارته نفي لا يحصل له ذلك النفع بما شرع
الولي وتوسيع طريق الاصل ان اتسع له طريق توفير المنفعة لان منفعة التصرف حصلت له
بما شدة وبما شدة وليه وذلك انفه له من ان يسد عليه احد البابين ويحتمل لتفصيل هذه المنفعة
طريق واحد **وقد** ان يجوز هذه التصرفات منه عند انضمام رأي الولي الى رايه بطريقين **احدهما**

وعو مجتازا في جميعه رده الله ان تصور رايه لما اندفع برأي الوالي التحق الصبي بالبالغ او صار منزلة
ما اذا اندفع ذلك بكل رايه بالبلوغ فسقط بعده من الاجاب نعين فاحش كما سقط من غيره والبالغ
او كما سقط منه بعد البلوغ وان كان لا يسقط ذلك من الوالي والثانية وهو مجتازا الى يوسف ومحمد
ردهما الله ان نفوذ تصرفه لما كان باعثا راي الوالي فان انضمام رايه الى راي الصبي شرط عوار تصرفه
نعتبر رايه العام براه الخاص وهو ما اذا ما شر التصرف بنفسه فكل لا يسقط التصرف من الوالي بالذين
الخاص لا يسقط لمباشرة الصبي بعد اذن الوالي له ومعنى عموم راي الوالي وخصوصه الله اذا باشر
نفسه كان رايه مختصا به لتصرفه برأي نفسه واذا تصرف الصبي برأيه كان رايه عاما لتعددته عنه
الى غيره وانضمام راي الصبي الى رايه كذا قيل وتحمله ان يكون المراد من عموم رايه الله لما اذن للصبي
التجارة اذنا عاما وكل تصرف صدر منه تحت عموم رايه ووجه رايه العام فيه واذا باشر بنفسه كان رايه
خاصا والفقه فيه ان الغيب العاقل منزلة الهبة وان من لا يملك الهبة كالأب والوصي في مال الصغير
لا يملك التصرف بالغيب العاقل ولو حصل من المريض نعين من الثلث كالهبة ثم الصبي لا يملك الهبة الا اذن
فلا يملك التصرف بالغيب العاقل لانه خلاف كالهبة يوضحه ان هذا التصرف لا يسقط من الوالي لو لم يصر
عن الصبي واذا تصرف المتفقد لا للاظهار به فحاله فيما يتعلق بالتصرف من التصرفات بعد الاذن كالهبة
قبله والوصيفة ردها الله يقول التصرف بالغيب العاقل تجارة ومبادله مال عام ولهذا يجب التسفحة
للتسفيح في ذلك فدخل تحت الاذن خلاف الهبة فانها ليست بتجارة وخلاف الوالي لانه لم يثبت له ولاية
التجارة في مال الصغير مطلق بل مقيد بشرط الاحسن والا حله ولا يبعد ان يصح التصرف من الوالي
بصفة ذلك من الصبي كالافرار بالدين او بالعين والعقد بالغيب العاقل من صنع التجار فانضم
تعددون بذلك استجلاب قلوب المجاهدين لحصل مقصودهم من البيع في تصرفات اخر بعد ذلك فكان
هذا والغيب اليسير سواء وما كان يعتبر من المريض من الثلث لعدم الرضا به من غرامته وورثته
لا يملك غنا الله لا يبعد من المأذون كالغيب اليسير وعنه الى حصة رده الله في تصرف الصبي المأذون
مع الوالي نعين فاحش روايات في رواية اجاره لما قلنا انه صار كالبالغ بانضمام رايه الى رايه فلم يكن
فرق بين ان يكون معاملة مع اجنبي او مع وليه وهذا لانه عاقل لنفسه في خاص ملكه لان يكون باعها
عن وليه وهي رواية اخرى رده الى التصرف نعين فاحش مع الوالي بالشيء الثانية وذلك اي
بيان الشهادة ان الصبي في الملك اصله لانه ما كان حقيقه اصل العقل والبراي بابت لم تشبه تصرفه
تصرف الملاك من هذا الوجه وشبه تصرف الوكيل من حيث ان رايه خلا وتجبر ذلك برأي الوالي
ثبتت شبهة الثانية في هذا التصرف نظرا الى الوصف واعتبرت شبهة الثانية في موضع الشهادة وعلى التصرف
مع الوالي اذ يمكن فيه شبهة ان الوالي المأذون ليحصل مقصوده ولم يعقل المأذون النظر للصبي فكل لا يشبه
الوالي ماله من نفسه نعين فاحش لا يسقط الصبي منه نعين فاحش وسقطت هذه الشهادة في غير موضع
الشبهة وهو التصرف مع الاجنبي ومع الوالي ملك القيد او ما سقاه الناس في مثله نظرا الى الاصل
والشيخ له الله في بعض تصانيفه لما حقق في تصرف الصبي شبهة الوكالة اعتبرناها في حق الوالي لان
الوكالة عقد خاص فيعتبر في محله التخصيص واعتبر باجبة الملك في حق سائر الناس لان معنى الملك على
العموم واعتبر به في محله العموم قوله وهذا الاصل وهو ان ما فيه احتمال الضرر لا يملكه الصبي بنفسه
ويملكه ما دون الوالي لثاني المحقق اي الصبي المحقق اذا لم يكن اي قبل الوكالة او الوالي الوكالة لغرض لم يلزمه العقد

[illegible]

وما كان من الميراث من الميراث... لا يجوز ان يورث ميراثه من ميراثه...

اي الاصل ان يتعلق بالوكالة من تسليم المبيع والثمن والخصومة في العيب... والضرر ولا يثبت ذلك بالاحكام الفاصلة...

والا يورث ميراثه من ميراثه...

ولا يجوز ان يورث ميراثه من ميراثه... لا يجوز ان يورث ميراثه من ميراثه...

تولد ولذلك اي ولان ما يتردد بين النفع والضرر لا يملكه المصنف... والروحيات بينهما ولك عند الساجد رحمة الله...

قوله...

وغير ذلك من الحكم...

الميراث من ميراثه...

في الدنيا والآخرة من الوضعية واختيار احد الابوين وليس له فقد اي ان لم ينظر في كل مسألة الى
المعنى الفقهي المورث فيها وانما له حرف واحد وضعه بنفسه بطرقة المسائل وعنوان ما يمكن
حصوله من المناقح بما شؤره وليه لا تعتبر عبارته فيه وما لا يمكن حصوله له بما شؤره وليه تعتبر عبارته
فيه لان من كان موليا عليه في شيء لم يصح وليا فيه لان احدهما وهو كونه موليا عليه بسبب العجز اي
علامته والآخر وهو كونه وليا بنفسه اية الفزع وهما ان كونه عاجزا وكونه قادرا في شيء واحد
متضادان فلا يمتنعان فلما جعله الشرع موليا عليه في شيء ولغا سقوط ولائته فيه ادلويقت
لما نسبت للعين ولائته فيه كما بعد البلوغ فلذلك فسدت عبارته فيما صار موليا عليه وان كان فيه
نفع وكذا فيما لم يصح موليا عليه اذا كان فيه ضرر فقال يصح اختياره احد الابوين لان منفعة
هذا الاختيار لا يحصل له مباشرة الولى فتعتبر عبارته فيه واذا اعتبر عبارته لا تعتبر عبارة
الولى عليه في ذلك فلا تعتبر اختياره وكذلك اي وكا اختيار احد الابوين بقوله الهبة في قول يصح
منه اذا لم يسم شي من لانه نفع يملك بماله مباشرة واذا ملكه بنفسه لا يملكه الولى عليه وفي قول
لا يصح منه ونفع من الولى كالمسح ولا فقه فيه ان فيما ذكرنا من الجواب في هذه المسائل لا تدل
الناحية الشرعية على ان بين الامر في ذلك الصحة والعدم من العيان اي على ذلك من صحة العيان
او عدم صحته منه بل بين الامر على شيء خارج عن الفقه وعندنا لما كان العيان قاصرا الاصلية
موليا عليه باعتبار قصور العقل ولما كان صاحب اصل الاصلية لوجود اصل العقل صحه وليا
نفسه ولا منافاة في ايجبه منها لانا متى جعلناه وليا في تصرف لم نجعله فيه ان فيما جعلناه وليا موليا
عليه واذا جعلناه موليا عليه في تصرف لم نجعله وليا فيه فانا متى جعلناه مسلما باسلام نفسه لم
نجعله مسلما تبعا لاحد ابويه واذا جعلناه مسلما تبعا لابويه لم نجعله مسلما باسلام نفسه ومثل
يكون تبعا لمولاه في السفر والاقامة في حاله ويكون اصلا بنفسه في حاله ومن ما اذا خلى بينه وبين ذلك
وانما هذا ان ايجبه من كونه وليا وموليا عليه عبارة عن الاحتمال ان المراءفة انه يحتمل ان يوجد
هذا التصرف بما شؤره فيكون وليا فيه ويحتمل ان يوجد مباشرة وله الولى عليه فيكون موليا عليه
لان يوجد التصرف بالطرفين جميعا فيكون وليا وموليا عليه فيه بل لا يوجد الا بطريق واحد
ولا يخلع ايجبه منها بهذا الوجه كما في ارضاء الطلاق وتعليقه فانها يتباينان ووضوحا معنى انه
لوقيه بالاداسال لا يقع بالتعليق وكذا عكسه فاما قبل الوجود فتحتمل الوقوع بكل واحد من الطرفين
ومع راجع الى ايجبه من كونه وليا وموليا عليه في تصرف راجع الى توسع طريق التيقن ان نيل الحكم
والنتيجة الذي في ذلك التصرف فانه متى صح قبوله الهبة بنفسه وجه قبوله له ايضا كان حصوله
نفع الهبة له بطريقتين ولولم يجه منها كان طريقة واحدا ولا شك ان حصوله بطريقتين انفع له حصوله
بطريق واحد وذلك ان توسع طريق الاصابة او نيل نفع التصرف هو المقصود وجعله وليا بنفسه
وموليا عليه لان المقصود من الاسباب احكامها لا فوائدها فكان المقصود من ايجبه من الامر ان حكمه
وهو حصول النفع فوجب احتمال هذا الترتيب في السبب ان وجب قبل الترتيب الذي في السبب
يحتمل ان يكون مباشرة بنفسه ويحتمل ان يثبت مباشرة وليه من غير ان احداهما لسلامه الحكم على
الكمال ان يحصل النفع له على كلا التقديرين من غير تردد وانما الامر بعوايتها ان المعبر عواقب
الامر لا ابتدائها وعما فيه فادعينا الله بحصول المناقح للصين من غير تردد في جميع طرقه وان كان

في استدلاله ضرورة يجب اعتبار الله اعلم **باب** الاعذار المعترضة على الاهلية
ولما فرق الشيخ رحمه الله من بيان الاصله وما استثنى عليها من الاحكام شرع في بيان امور تعترض عليها
بمنعها عن بقائها على حالها بعضها ينزك اهلية الوصوب كالموت وبعضها ينزك اهلية الاداء كالنوم
والاغاء وبعضها يوجب تغييرا في بعض الاحكام مع بقاء اصل اهلية الوصوب والاداء كالسفر على ما
ستتقف على تفصيلها اساء الله تعالى والعوارض هي عارضة ان حصلت عارضة او آفة عارضة من عرض له
كذا اذا ظهر له امر يصطاع عن المضي على ما كان فيه من قدره وقد سميت المعارضة معارضة لان كل
واحد من الدلائل نقايه الاخرى وجب منعها عن اثبات الحكم ويسمى السحاب عارضا لمنعها اثر الشمس
وشعاعها وسميت هذه الامور التي لها تاثير في تغيير الاحكام عوارض لمنعها الاحكام التي تتعلق باهلية
الوصوب او اهلية الاداء عن الثبوت ولهذا لم يذكر الشيخوخة والكهولة ومحوها في العوارض وان
كانت منها لانه لا تاثير لها في تغيير الاحكام وانما لم يذكر الجهل والارضاع والشيخوخة القريبة الى الغنى
من العوارض وان غيرها بعض الاحكام لادوطها في المرض فكان ذكر المرض وذكرها كذا قيل
واورد عليه الجنون والاغاء فانها من الامراض وقد ذكرها في الانفراد واجيب عنه بانها وان
دخلت في المرض لكنها اختصا باحكام كثيرة يحتاج الى بيانها فانزولها بالذكر سادى وهو ما ثبت من قبله
الشرع بدون اختيار للعبد منه ولهذا نسب الى السماء فان ما لا اختيار للعبد فيه ينسب الى السماء
على معنى انه خارج عن ذكر العبد نازك من السماء والمكتسب وهو ما كان لا اختيارا للعبد فيه قد دخل
وقدم السماوى على المكتسب وكذا لانه اظهر في المعارضة لمخروجه عن اختيار العبد واشد تاثيرا في تغيير
الاحكام من المكتسب وذكر الصغير في العوارض مع انه ثابت في اصل الخلق لكل انسان لان الانسان
من خلقه من الصغر كادم وهواء عليها السلام فانها خلقا كما كانا من غير تقدم صغر ثم اعترض الصغير على
اولادها ولان ما عهد الانسان في ثبوت بدون وصف الصغر ولهذا كان الكثير انسانا فكان الصغير امرا
عارضا على حقيقة الانسان صروح وجعل الجهل من العوارض المكتسبة مع انه اصل لا اختيار له منه
قال الله تعالى والله اعزكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا باعتبار انه العبد قادر على ازالة تحصيل
العلم فكان تركه تحصيل العلم بالاختيار مع القدرة عليه لم يترك اختيار الجهل وكسبه وهذا كما لا فرجوع
قادر على اداء العبادات عند اصحابنا العراقيين بواسطة قدرته على الاسلام فكان تركه الاسلام في القدر
عليه تركا لاداء العبادات مع القدرة على اداها فلذلك جاز ان يعذب عما تركها وهذا بخلاف البرق
فانه لم يجعل من العوارض المكتسبة وان كان العبد متمكنا من ازالته بواسطة الاسلام لانه ثبت حرا
على الكفر ولا اختيار للعبد في ثبوت الاجرة بل من ثبت جبرا كمن الزنا والعذف والسرقة وبعد ما
ثبت لا يمكن العبد من ازالته فكان من العوارض السماوية ثم انه قدم الصغير تعداد العوارض
السماوية والجهل في تعداد العوارض المكتسبة لانها شبا في اول احواله الاولى وقدم الجنون على
الصغير في تفصيل العوارض السماوية لان حكم الصغير في بعض احواله حكم الجنون فقدم بيان الجنون
لمكنية الحاق الصغير **قول** اما الجنون فكذا قال الشيخ انما المعنى رحمه الله لا يمكن الوقوف على
حقيقة الجنون الا بعد الوقوف على حقيقة العقل ومجمله وافعاله والعقل يمكن به الاستدلال
من الشاهد على الغائب والاطلاق على عواقب الامور والتميز بين الخير والشر ومجمله الدماغ والخيال
الموجب التوهم انارة وتعطيل افعاله العاث للانسان على افعال مضادة لتلك الافعال من غير ضعف

2

الحمد لله
الملك القدوس
عاقب مودنه

فيلحق الجنون الموصوف بكونه عارضا بها كجامع نكل واحد منها عذر عارض زال قبل الاعتداد
وكذا الحكم بكل عذر عارض كالحيض والنفاس في حق الصوم وهذا في إيجاب القضاء فاما في حق
الحقوق الماثمة فالمرجئ على الحقيقة لورود النص المنهي ان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها
والا ما اتاها الا ترى ان الشرع الحق العارض بالعدم في حق صحة الاداء حتى ان من نوى العمل
الصوم ثم نام ولم ينتبه الا بعد غروب الشمس او اغشى عليه او حزن ولم ينفق الى ذلك الوقت لم
يجوز الصوم مع انه عبادة خالصة والامساك ركن وموقع مقصود ولا بد في مثله من التخصيص
بالايجاب وما به من العذر قد سلب اختياره لكن عند زوال العذر جعل هذا الفعل بمنزلة الفعل
الاخباري بطريق الحاق العذر الزائل بالعدم واذا كان كذلك في حق الاداء الذي هو المقصود في
حق الوصوب الذي هو وسيلة اولى ان يكون كذلك بوضحة ان الشرع الحق العارض بالعدم في
حق الاداء وقت تعذر حيث لم يصح الفعل الموصوف في حال النوم والافناء ونحن في حق الوصوب
الحقنا العارض بالعدم بعذر زوال وجعلنا السبب الموصوف في تلك الحالة معتبرا في حق إيجاب القضاء
عند زوال العارض فكان اولى بالصحة ولا يلزم عليه المرتبة اذا سلم في بعض الشهر حيث لا يلزمه
تضاء ماض في حال الورقة وان كانت الورقة عارضة زالت وقد ظهر ان كونها عارضة في التصرفات
خصوصا على اصل الى حسنة وجه الله فان تصرفاته متعمدة على التوقف من لو سلم بطهراتها انعقدت
على الصحة وجعلت الورقة كانه لم يكن فيها نحن فيه لان يلحق بالعدم عذر زوالها حتى وجب عليه القضاء
كان اولى لا نقول **الرد** عذرا يلحق بالعدم الاصل في حق العبادات نضائية او جيت ابطال ما
مضى من الاعمال في حال الاسلام والحقت تلك الاعمال بالموصوفة فيها في حال الكفر بقوله تعالى ومن كفر
بالايمان فقد حبط عمله وندفع الحكم في الكفر الاصل انه لا يوجب قضاء ماض نضا كذا هذا ولان اهليه
الوصوب يزول ما كلف فلا ثبت الوصوب فلا يمكن إيجاب القضاء بدون الوصوب **قوله** وذلك ان يكون
الجنون مسقطا للعبادات في القياس قل اوكثر وعرض سقط لها الاستحسان اذا قل باعتبار ان
الجنون لما كان منافيا لاهلية الاداء لما بينا ان ثبوت هذه الاهلية بالعقل لزواله يكون منافيا لها كان
العباس فيه ما قلنا انه سقط للعبادات قل اوكثر ثم استوفيه كونه منافيا للاهلية بقوله الا ترى ان
الانساء عليهم السلام غصموا عن الجنون لانه يوجب بطلان الاهلية والحق الشخص باليهام وذلك لا
يلحق حال الانساء عليهم السلام ولهذا كانت نسبتهم الى الجنون كفرا لكنه ان الجنون اذا لم يمتد لم يكن
موجبا حرما ان لم يكن عدم اعتباره والحق بالعدم وإيجاب العبادة معه موقعا في الحرمان لما قلنا في
قوله ما ب اهلية الوصوب واذا لم يمتد في شهر رمضان الى ليلته وقت احتفلوا فيه الى الجنون الذي
يحل عفا اذا زال قبل الاعتداد **قال** ابو يوسف له الله هذا الحق بالعدم والافناء وإيجاب القضاء
عند زواله قبل الاعتداد اذا كان عارضا فعلى من كل شيء بان حدث بعد البلوغ يلحق بالعارض ان
لم يكن الحاق بها وحله عفا عند عدم الاعتداد فاما اذا بلغ الصبي مجنونا كان حكم هذا الجنون حكم الصبا
فاذا زال هذا الجنون في خلال الشهر صار في معنى الصبي اذا بلغ ان صار هذا الجنون في معنى الصبي
اذا بلغ في خلال الشهر فلا يجب عليه قضاء ماض وقوله فاذا زال مع جوابه جواب اما **قال** محمد
وجه الله بها سواء ان الجنون الاصل والعارض سواء في ان غير الممتد من كل واحد منها لم يلحق بالعدم
وقوله واعتبر حاله بيان المساواة ان اعتبر مجنونا لله الله حال الجنون الاصل ومن اعتداه وعلم اعتداه

وفُرق بين الأمرين فيما يؤوله أي في الشيء الذي يؤول عن الجنون عند من الواجبات تلك الصلوات
 ويُلحق أي يجهز رحمه الله الجنون الأصلي بأصل الجنون وهو كونه عارضا عن الأصل في الجنون أن يكون
 عارضا نظرا إلى أن الأصل في الجبله صلاحها عن الآفات فكان كون الجنون أصليا أمرا عارضا يعني فيه
 يلحق يجهز رحمه الله هذا العارض بالأصل ثم أشار إلى الفرق بينه وبين الصبا الذي الحق أبو يوسف في
 هذا الجنون به تعالى **وهذا الجنون في أصل الخلقة متفاوت بين مدين موجب سقوط الواجبات**
وتصير لا موجب سقوطها بخلاف الصبا فإنه أمر أصلي تمتد مقتط للمباديات جميعا أو الصبر للجنون
الأصلي أن الجنون الأصلي في أصل الخلقة متفاوت بين مدين موجب المخرج ومن قصده لا يوجب
كالعارض يلحق يجهز رحمه الله هذا الأصل أن كون الجنون أصليا في الحكم الذي لم يستوعبه هذا
الجنون بالعارض أن جعل هذا الوصف فيه عارضا لم يعتبر ولم يتحقق بالصبا بواسطة واعتبر
أصله وهو كونه عارضا ففرق بين الممتد منه وغيره أو يلحق هذا الأصل أي الجنون الأصلي
بالجنون العارض في الحكم الذي لم يستوعبه وذلك أن الحادثة للأصل بالعارض أو الحادثة للجنون
الأصلي بالجنون العارض وإنما يتحقق في زوال الجنون الأصلي قبل انقضاء شهر رمضان فإنه لم يتحقق
دوام الجنون العارض قبل انقضاء وجوب قضاء ما مضى من الشهر نزوله ولا يوجد أبو يوسف
رحمه الله وكذلك الحكم في الصلوات بأن يلحق مجنونا ثم زال الجنون قبل قضائه يوم وليلة يلزم قضاء صلوات
ما مضى عند من جعل الجنون الأصلي كالعارض ولا يلزم قضاء ما مضى عند من فرق بينهما كما في بعض
الفوائد وذكر الاختلاف في المبسوط وما دعى قاض خان وغاية الكتب على عكس ما ذكرهنا فقبلا
وإن كان جنونه أصليا بأن يلحق مجنونا ثم أقام في بعض الشهر والمخفوط عن محمد رحمه الله أنه ليس عليه
قضاء ما مضى لأن انتهاء الخطاب متوجه عليه الآن فلو لم يكن منزلة الصبي سلفه وروى هشام عن أبي يوسف
رحمهما الله أنه قال في القياس لا قضاء عليه ولكن استحسن فوجب عليه قضاء ما مضى من الشهر لأن
الجنون الأصلي لا يفارق الجنون العارض في شيء من الأحكام وليس فيه رواية عن أبي حنيفة رحمه الله
واختلف فيه المأثورون على قياس ما مضى والاصح أنه ليس عليه قضاء ما مضى وذكر الشيخ أبي المعين في
في طريقته ما وافقه تعالى في ظاهر الرواية لا فرق بين الجنون الأصلي والعارض وروى ابن عباس
عن محمد رحمه الله أنه جعل الذي يلحق مجنونا بمنزلة الصبي والظاهر ولم يرو عن أبي حنيفة رحمه الله في هذا
في منهم من جعل ما روى عن محمد رحمه الله تفسيراً لما بهم في ظاهر الرواية ومنهم من يجعل هذا قول
محمد خاصة وجه الفرق أن الجنون الحاصل قبل البلوغ حصل في وقت نقصان الدماغ لا أنه فيه مانعة
له عن قبول التكامل حقيقته لا أنها ما خلق عليه من الضعف الأصلي فكان أمرا أصليا فلا يمكن الحاقه بالأدوم
يلزمه المحقق مقتضى الحال فاما الحاصل بعد البلوغ فقد حصل بعد كمال الأعضاء واستيفاء
كل منها القوة فكان معترضا على الحمل التكاملي بلخوف أنه عارضه فمكن الحاقه بالأدوم عند استقاء
المخرج في إيجاب المحقق ووجه المسألة رواية منها في الحكم أن الجنون الحاصل قبل البلوغ من قبيل
العارض أيضا لأنه لما زال فقد دل ذلك على حصوله من أمر عارض على أصل الخلقة لا نقصان جبل عليه
وما عده فكان تلك العارض بعد البلوغ قول وجه الامتداد مختلف باختلاف الطاعات لأن بعضها
مروى بالأدوم والليلية وبعضها بالشهر وبعضها بالسنه فاما في الصلوات فكذلك أعلم أن الامتداد في الصلوات
وساير العبادات يحصل بالكثر المدفوع في المخرج لأن الجنون إذا امتد لابد من أن يكون إجماع العباد

مع موافقة الحرج لانه لا يمكن اداء العبادة في هذا الوصف فاذا زال وقت وجبت عليه العبادات في حال الجنون اجمعت واجبات حال الجنون وحال الافاقة وقت واحد يخرج في اداها لكثيرتها ثم لم يلزم لكن للكثرة نهايه يمكن ضبطها اعتبارا زمانها ومكان ستوعب العذر وظيفه الوقت الا ان وقت جنون الصلوة يوم وليلة وهو وقت قصير في نفسه تؤكد كثرتها بوضوحها في حال التكرار ثم اختلف اصحابنا لما حصل من التكرار فاعتبر محمد رحمه الله وصوله نفس الصلوات في كل التكرار بان تصير الصلوات متساوية لان التكرار يتحقق به واقام ابو حنيفة وابو يوسف وجهما الله الوقت فندى في وصول الصلوات في حال التكرار مقام الصلوة بعين انها اعتبار الزيادة على يوم وليلة باعتبار الساعات هكذا ذكر الاختلاف الفقيه ابو جعفر رحمه الله وقائع الاختلاف تظهر بها اذا جن بعد طلوع الشمس ثم افاق في اليوم الثاني قبل الزوال او قبل وصول وقت الغروب عند محمد رحمه الله يجب عليه القضاء لان الصلوات لم تصير متساوية فلم يدخل الواجب في حال التكرار حقيقة وعندهما لا قضاء عليه لان وقت الصلوات الخمس ومعا يوم في السنة قد دخل في حال التكرار وان لم يدخل الواجب فيه والوقت سبب بقاء مقام الواجب الذي هو سببه للتيسر على المكلف ما سقاها الواجب عنه قبل صدوره تكرارا كما اتم السفر مقام المشقة ذلك روي ان ابن عمر رضي الله عنهما اعفى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوات والعبرة في المنصوص عليه بعين النص للمعنى والجنون فوق الاعماء في هذا الحكم فيحقق به دلاله والاعتداد في الصوم بان يستغرق الجنون شهر رمضان وهذا اللفظ يشير الى انه لو افاق في جزء من الشهر لئلا اوجبا في القضاء وعلى ظاهر الرواية وذكره الكامل نقلا عن الامام سمع الامام الخواص رحمه الله انه لو كان مفقدا في اول ليلة من رمضان فاصح مجنبها واستوعب الجنون باق الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لان الدليل في صيام فيه فكان الجنون والافاقة فيفسد صومه وكذا لو افاق في ليلة من الشهر ثم اصبح مجنونا ولو افاق في آخر يوم من رمضان في وقت النية لزمه القضاء وان افاق بعد احتلفوا فيه والصحيح انه لا يلزم القضاء لان الصوم لا يفتي فيه ثم لم يعتبر التكرار في حق الصوم كما اعتبر في حق الصلوة لوجهين اظهما اما ما شرطنا وصول الصلوات في حال التكرار ما كيدا لوصف الكثرة فان اصل الكثرة يحصل باستيعاب الخمس وانما يصار الى الموكن اذا لم يزود الموكن في الاصل وباب الصوم لا يمكن اعساره لان الموكن فيه يزاد على الاصل اذ لا يتاق وقت وظيفه اخرى ما لم يفسد احد عشر شهرا فيزاد ما شرع ما يباع ما شرع بطريق الاتصال وهو فاسد ولا يلزم عليه زيادة المراتب في المرقع الواحد في الوضوء فانها شرعت لما كان الغرض من انها اكثر عددا من الاصل لانها لم تشرع شرطا لاستيفاء الصلوة بطريق الوجوب بل لزيادة سنة والسنن والنوافل وان كثرت لانها تل الغرض بلا مرد نقصا لان المطلوب نفس المأثلة من الصلوة والاصل وقد حصل بخلاف ما نحن لان الزيادة شرط كالاصل فلم يجز ان يكون مثلاله والشاهد ان الصوم وظيفه السنة لا وظيفه الشهر وان كان اداه في بعض اوقاتها كالصلوات الخمس وظيفه اليوم والسنة وان كان اداه في بعض الاوقات ولهذا كان رمضان الى رمضان كفارة لما فيها من حل صوم رمضان مع ست من شوال منزلة صيام الدهر كله كما ورد في الحديث ثم كما مضى الشهر دخل وقت وظيفه اخرى اذ الاستيعاب لا يتحقق الا بوضوح جزء من شوال فكان الخمس كما لم يتكرر تكريره وقتها فكان الكثرة ولا حاجة الى اعسار تكرار حقيقة الواجب فكان هذا مثل ما قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمه الله في الصلوة **قوله** وفي الركوة الى الاعتداد في الركوة بان يستغرق الجنون الحول عند محمد رحمه الله في

۲۶
 المصنف
 المصنف
 المصنف

وأيضا لا يملك ما كان من العار من راسه إلى راسه ولا يملك ما كان من راسه إلى راسه ولا يملك ما كان من راسه إلى راسه
 وأما في الأصول فكل ما كان من راسه إلى راسه ولا يملك ما كان من راسه إلى راسه ولا يملك ما كان من راسه إلى راسه
 والأصل في الأصول فكل ما كان من راسه إلى راسه ولا يملك ما كان من راسه إلى راسه ولا يملك ما كان من راسه إلى راسه

وهذا هو الأصل في الأصول فكل ما كان من راسه إلى راسه ولا يملك ما كان من راسه إلى راسه ولا يملك ما كان من راسه إلى راسه

رواية عن رستم عن ورواه الحسن عن أبي جعفر والمروى عن أبي يوسف في الإمامي قال **صلى الله على**
 وهذا هو الأصل في الأصول فكل ما كان من راسه إلى راسه ولا يملك ما كان من راسه إلى راسه ولا يملك ما كان من راسه إلى راسه
 أن اختياره في حق الركوة أكثر منه وصف الصلة لمحق ما لا يملك لأن كل وقتها الحول إلا أنه يدرك جدا
 فقول ما أكثر الحول غللا ما لتسبب والتخفيف فان اعتبار أكثر السند البس وأخف على المكلف واعتبار
 تأمها لأنه أقرب إلى سقوط الواجب من اعتبار الجملة كما أن اعتبار الوقت في حق الصلوة يسر من اعتبار
 حقيقتهما فإذا زال المحذور قبل هذا الحد الذي ذكرنا في كل عناية وهو صلى كان في الاختلاف المذكور
 من أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وقد ساء ذلك في حق الصوم والصلوة وبما في حق الركوة فما إذا بلغ
 الصبي مجنونا وهو مأكك لضاب فزال جنونه بعد مضي سنة أشهر ثم تم الحول من وقت البلوغ وهو
 متحقق وجبت عليه الركوة عند مجيئه بعد الله لأنه لا يعرف بين الأصل والعرض ولا يجب عند أبي
 يوسف رحمه الله بل يستأنف الحول من وقت الإفاقة لأنه بمنزلة الصبي الذي بلغ الآن عتق ولو كان
 المجنون عارضا فزال بعد سنة أشهر يجب الركوة بالاجماع لأنه زال قبل الامتداد عند الكلف ولو زال الجنون
 بعد مضي أحد عشر شهرا يجب الركوة عند مجيئه بعد الله سواء كان المجنون أصليا أو عارضا لوجود
 الزوال قبل الاختلاف ولما واة الأصل العارض عتق وغدا في يوسف رحمه الله لا يجب لوجود الزوال
 بعد الاختلاف **قوله** وقد ساء في أفراب دفع العقل الطرورية وباب ما من الأهلية أن الجنون لا
 ساء الوصوب لأنها شئت بالدمه والصلاحه ليحكم الوصوب أي فائدة المقصود منه وهو استحقاق
 ثواب الأفع وبإحتمال الأداء والجنون لا ساء الدمه لأنها ثابتة لكل مولود من البشر على ما مر به
 ولا ساء حكم الواجب أيضا لأنه لا ساء الإسلام إذا المجنون يتوكل بعد جنونه فلا ساء استحقاق
 ثواب الأفع ولا ساء إحتمال الأداء أيضا لأن الأداء مرجوع عنه بالإفاقة في الوقت وفلقه وهو القضاء
 متوهم بالإفاقة خارج الوقت وذلك كافي للوصوب كما في الأغا، ثبت أنه لا ساء أهلية الوصوب
 بغيره أن الأداء متصور عند فاته لو تولى الصوم للأن ثم أصح مجنونا بعد منه صوم ذلك اليوم لأن
 الركن بعد التبدل ترك المفطرات وأه صوم منه كما تصور من العاقل إذا التزم من حيث هو ترك لا
 لعقل إلى العقل والتميز وإذا تصور منه الأداء كان أهلا للوصوب لأن من كان أهلا للأداء كان
 أهلا للوصوب الأثر متعلق بقوله لا ساء الزم أي أن المجنون يرث وملك وشوكة الأرض وما
 الولاء لأن الوراثة خلافة والوراثة خلف المورث ملكا وتفرقا هي أن ما يقطع الولاء كالزواج والاختلاف
 الدين بين القوارش ولا يلزم عليه وراثته الصبي وإن لم يكن من أهله الولاء لأنه عدم في حق الصبي أهلية
 مباشرة التصرف ولم يخدم أهلية الملك والوراثة خلافة الملك والولى يقوم مقامه في التصرف وكذا الملك
 ولاية لأنه استيلاء على الملك شرعا والولاية لا شئت بدون الذمة إلا أن نخدم متعلق بقوله لا ساء في أهلية
 الوصوب أي إلا أن نخدم الأداء بحقيقته وتقدير ما لم ندم منه خرج بحسب اعتبار الوصوب معدوما أي
 لا شئت أهلا ساء على عدم الأداء ولهذا ولعدم منافاته أهلية الوصوب لهذا أن المجنون يوافق أيضا
 الاعتقال في الأصول على الكمال في تعامله مع الناس يجب عليه الضمان كما يجب على العاقل لأن الجنون
 أهله لحكم وجوب المال وعدا الأداء على ما قلنا في باب الأهلية لأن المال هو المقصود في حقوق العباد
 دون الفعل والمقصود كصل ما إذا التائب فكان المجنون من أهله وجوبه كالصبي وأخبر بقوله
 على الكمال عن ضمان الأفعال في النفس فانه لو جنى جنابة موصيه للقضاء لا يجب عليه القضاء الذي

وأيضا لا يملك ما كان من راسه إلى راسه ولا يملك ما كان من راسه إلى راسه ولا يملك ما كان من راسه إلى راسه
 وأما في الأصول فكل ما كان من راسه إلى راسه ولا يملك ما كان من راسه إلى راسه ولا يملك ما كان من راسه إلى راسه
 والأصل في الأصول فكل ما كان من راسه إلى راسه ولا يملك ما كان من راسه إلى راسه ولا يملك ما كان من راسه إلى راسه

مؤمنان هذا الفعل على الكمال وبحسب الذمة على العاقل كما في الخطأ **قوله** وإذا شئت الأهلية للمجنون
 كان هذا العارض وهو المجنون من أسباب الحجر يعني أن المجنون ليس بعدم الأهلية بحيث لا يعتبر
 أفعاله وأفعاله جميعا كالأهلي بل له أصل الأهلية حيث متى له الأرض والملك واعتبر من أفعاله ما لا يملك
 صحت على العقل ولكن لما فات عقله بعارض المجنون كان هذا العارض من أسباب الحجر عليه فيما توقف
 صحت على العقل نظرا له كالصبي والرفق فانها من أسباب الحجر نظرا للصغير والمولى والمجرع لأقوال
 صحت لأن اعتبارها بالشرع يجوز أن يسقط اعتبارها شرعا بعارض بخلاف الأفعال فانها توجه حسا
 لا موقفا فلا يتصور الحجر عنها شرعا ففسدت عبارته حتى لم يعلم أقارب وعقود وغرضها ما
 يتعلق بالعبرة لأن صحة الكلام بالعقل والتميز فبدونها لا يمكن اعتباره ولذا لم يصح إيمان المجنون
 هو لو كان أبواه كافرين فاقربوهذا بينه الله تعالى وصحة الرسالة لا يحكم بالسلامة لأن ركن الإمان لم
 يوجد وهو عقد القلب والأداء الصادق عن عقل بخلاف الصبي حيث هو أمانه لوجود ركنه على
 ما مر فلم يكن حجرا أي لم يكن القول بعدم صحة أمانه حجرا عن الإمان وهذا جواب عما يقال ما ذكرتم
 حجر عن الإمان لأن عدم اعتبار أقارب بالتوجيه مع وجود حقيقته ليس إلا بطريق الحجر وقد
 أذكرتم الحجر عن الإمان في مسلم أمان الصبي فقال ليس هذا من باب الحجر لأن عدم الحكم لعدم
 الركن لا يبعد حجرا وكذا الحكم في ما ساعدته أيضا فانها ليست بمعبرة أصلا لغوات العقل حتى لم
 تنفع بإجازة الولي فكان المراد من الحجر فيها إخراجها من الاعتبار من الأصل وتسميته حجرا عنها
 توسع بخلاف الحجر في أقوال الصبي والصبي لأنها صادرة عن عقله فيجوز أن يعتبر ولكنها تحق المولى في
 الصبي تكون إطلاق الحجر فيها بطريق الحقيقة ولكن الإمان مشروع متعلق بقوله لم يصح إيمانه
 أي لم يصح إيمانه بنفسه ولكنه مشروع في حق بطريق التبعية حتى صار موصيا تبعا لأبويه كما شرع
 في حق الصبي كذلك أن كسنا ذكر محمد في الجامع الكبير في تبعية ولم يصح التكليف بعد أن لم يصح التكليف
 المجنون بالامان بوجه سواء كان بالغ أو لم يكن لأن صحة التكليف مبني على العقل الذي هو آلة العقل
 وقد عدم إلا حقوق العباد فان تكليفه بالامان بعد ما يرجع إلى حقوقهم بالطريق المذكور
 في الكتاب وما منة مجنون نصراني زوجه أبوه نصراني أمراه نصرانية فاستلمت المرأة فالتقى
 أن لا تعرض الإسلام على الأب ولكن يرضى عن عقله وفي الاستحسان تعرض على الأب
 وجه القياس أن العرض وجب على الزوج ونسب له حق الامساك بالسلامة فوجب تأخير الخ
 إلى مال عقله كما في الصغير وجه الاستحسان أن المجنون ليس له غاية معلومة فالأخت
 إلى حال العقل بعد إبطال الحقها مع أن فيه فسادا لأن المجنون قادر على الوطء فصار
 الباطل ضررا محضا وفسادا وكلاما غير مشروع فتعذر الامساك بالأصل وهو سلامة نفسه
 فوجب النقل إلى ما خلفه وهو الامساك بالسلامة تبعا وفيه صيانة الحقين فغير الامكان فصار
 أولى من إبطال أمراه فان سلم الأب بقبول النكاح والآنوف منها وهذا بخلاف الصغير
 إذا سلمت أمراه حيث يرضى العرض إلى حال عقله لأن للصغير غاية فصار انتظار عقله تأخيرا
 جامعا للحققت ولم يكن إبطالا فلم يصح النقل إلى الخلف مع الفرق على الأصل أنه أشد في شرع
 الجامع للمصنف رحمه الله قال سمعنا من أبي جعفر رحمه الله ليس المراد من عرض الإسلام على والدع أن تعرض
 بطريق الأتراء ولكن على سبيل الشفقة المعلومة من الآباء على الأولاد فلعلم ولكن بحله إلى أن سلم

لم يعتبر
 سر

وما كان من هذا السقوط فهو مشروع في حق من لا يملك العقل فثبت في حق من لا يملك العقل ان لا يملك العقل
والعقل والاداء العقل فثبت في حق من لا يملك العقل ان لا يملك العقل والاداء العقل فثبت في حق من لا يملك العقل

الامر ان لم يكن له والاداء جعله المانع له فثبت في حق من لا يملك العقل ان لا يملك العقل والاداء العقل فثبت في حق من لا يملك العقل
وهنا المتعدد وان ما ذكره محمد رحمه الله من العرض على سبيل الشفقة حتى قالوا الاث والام في
ذلك سواء **قوله** وما كان ضررا تحت السقوط من الصلوة والركعة والصوم وسائر العبادات
فان الزامها بوجوب ضرر في حق من لا يملك العقل فثبت في حق من لا يملك العقل ان لا يملك العقل والاداء العقل فثبت في حق من لا يملك العقل
فغير مشروع في حق المجنون لانها لما سقطت باعذار وشبهات لان تسقط بعد الجنون
المزيل للعقل كان اولى ذلك الطلاق والنفاق واليه وما اشبهها من المضار غير مشروع في حق
من لا يملكها عليه ولله كمال الشرح في حق الصالح لانها من المضار المحظرة وما كان قبيحا لا يملك
العفو مثل الكفر فثبت في حق من لا يملك العقل ان لا يملك العقل والاداء العقل فثبت في حق من لا يملك العقل
ثبت في حق من لا يملك العقل ان لا يملك العقل والاداء العقل فثبت في حق من لا يملك العقل
واجب في حق من لا يملك العقل ان لا يملك العقل والاداء العقل فثبت في حق من لا يملك العقل
حقه بطريق الاتصال لعدم تصور كونه منه وانما ثبت بطريق التبعية فاذا ازيلت البوابة وزالت
التبعية في الاسلام لا وجه الى جعله مسلما بطريق الاتصال فلو لم يحكم بوجوب ان يعفو ردتها
وعرفنا ان ذلك القول بثبوت الردة في حق ضروره وانما ثبت الردة في حق تبعا اذا بلغ مجنوننا
وابواه مسلما فارتدنا ولحقا بدار الحرب فان لحقا بدار الحرب وبركاه في دار الاسلام لان ثبت الردة
في حق من لا يملك العقل ان لا يملك العقل والاداء العقل فثبت في حق من لا يملك العقل
بعد الاذن ظهر ان دار الاسلام كما به كالحلف عن الايمان ولو ادركه عاقلا مسلما وابواه مسلما
ثم من فارتدنا ولحقا بدار الحرب لم يصح تبعا لها في الردة لان دار الاسلام لانها لا يصير تبعا بعد
تحال وكذا لو اسلم بك اللغو وهو عاقل ثم من لم يتبع ابوه حال لانه صار اتصاله الايمان بتقرر
سببه وهو الاعتقاد والافراد لم نخدم ذلك بالاسباب التي اعترضت من قبل المسلمين الدار فثبت في حق من لا يملك العقل
الجامع **قوله** وما الصغير في اول احواله قبل الجنون فيسقط عنه الصغير ما يسقط عن المجنون
ولم يصح امانه ولا تكليفه بوجوه لانه في الصغير والضعيف راجع الى ملوك الصغير عدم التمكين للعقل
كالمجنون والتمكين مع عدم جميع الحيوانات في يوف ما يحتاج اليه من المانع والمضار التي تتعلق بها
نفا وما ركب الله تعالى في طباعها والعقل مختص بالانسان في يدرك عواقب الامور وحقائق الاشياء
وقد علم الصغير كلها في اول احواله فكان من المجنون بل ادنى حاله ان المجنون قد يكون
مميزا وان لم يكن له عقل وهو عدم الاعتراف واما اذا غلب العقل الصالح ان يرقى الصالح عن اولى درجات
الصغار الى اوساطها وظهر قدرته من اثار العقل فقد اصاب ضررا من نوعا من اهليه الاداء فكان
سعى ان ثبت في حق من لا يملك العقل فثبت في حق من لا يملك العقل والاداء العقل فثبت في حق من لا يملك العقل
من الاهلية لانه ناقص العقل بعد لقاء الصبا وعدم بلوغ العقل غايته الاعتدال فيسقط بدان
هذا العذر ما تحتل السقوط عن البالغ من حقوق الله تعالى من الصلوة والصوم وسائر العبادات
فانها تحتل السقوط باعذار وتحتل التيسير في نفسها وثبت ما سبب جعله من الوقت والمال
والنيت ليجوز ان يسقط هذا العذر الذي هو راس الاعذار وان لا يجعل تلك الاسباب اسبابا في حق
الصالح لعدم الخطأ ولكن لا يسقط ما لا تحتل السقوط فثبت في حق من لا يملك العقل والاداء العقل فثبت في حق من لا يملك العقل
وام لا تحتل السقوط لانه تعالى الى منزلة عن النقص والزوال فكان وجوب التوحيد واما بدوام التوحيد

في اول احواله كان من هذا السقوط فهو مشروع في حق من لا يملك العقل فثبت في حق من لا يملك العقل
كان لا يملك العقل والاداء العقل فثبت في حق من لا يملك العقل

كأن العبد لما عذر عن الاجابة بعذر حقيقي او تقديره بان لم يكن له قديره العقل والعقل والعقل
كالصلوة المشروعة في الوقت فرضا فان العبد عذر عن الاجابة بعذر حقيقي او تقديره بان لم يكن له قديره العقل والعقل والعقل
ونقص الطهارة فاذا الاجابة واجبة على العبد بشرط الطهارة فتعذر زوال الطهارة عن الاجابة مع بقا
وجوب التوحيد كذا قررنا في حق من لا يملك العقل فثبت في حق من لا يملك العقل والاداء العقل فثبت في حق من لا يملك العقل
فغير مشروع في حق المجنون لانها لما سقطت باعذار وشبهات لان تسقط بعد الجنون
المزيل للعقل كان اولى ذلك الطلاق والنفاق واليه وما اشبهها من المضار غير مشروع في حق
من لا يملكها عليه ولله كمال الشرح في حق الصالح لانها من المضار المحظرة وما كان قبيحا لا يملك
العفو مثل الكفر فثبت في حق من لا يملك العقل ان لا يملك العقل والاداء العقل فثبت في حق من لا يملك العقل
ثبت في حق من لا يملك العقل ان لا يملك العقل والاداء العقل فثبت في حق من لا يملك العقل
واجب في حق من لا يملك العقل ان لا يملك العقل والاداء العقل فثبت في حق من لا يملك العقل
حقه بطريق الاتصال لعدم تصور كونه منه وانما ثبت بطريق التبعية فاذا ازيلت البوابة وزالت
التبعية في الاسلام لا وجه الى جعله مسلما بطريق الاتصال فلو لم يحكم بوجوب ان يعفو ردتها
وعرفنا ان ذلك القول بثبوت الردة في حق ضروره وانما ثبت الردة في حق تبعا اذا بلغ مجنوننا
وابواه مسلما فارتدنا ولحقا بدار الحرب فان لحقا بدار الحرب وبركاه في دار الاسلام لان ثبت الردة
في حق من لا يملك العقل ان لا يملك العقل والاداء العقل فثبت في حق من لا يملك العقل
بعد الاذن ظهر ان دار الاسلام كما به كالحلف عن الايمان ولو ادركه عاقلا مسلما وابواه مسلما
ثم من فارتدنا ولحقا بدار الحرب لم يصح تبعا لها في الردة لان دار الاسلام لانها لا يصير تبعا بعد
تحال وكذا لو اسلم بك اللغو وهو عاقل ثم من لم يتبع ابوه حال لانه صار اتصاله الايمان بتقرر
سببه وهو الاعتقاد والافراد لم نخدم ذلك بالاسباب التي اعترضت من قبل المسلمين الدار فثبت في حق من لا يملك العقل
الجامع **قوله** وما الصغير في اول احواله قبل الجنون فيسقط عنه الصغير ما يسقط عن المجنون
ولم يصح امانه ولا تكليفه بوجوه لانه في الصغير والضعيف راجع الى ملوك الصغير عدم التمكين للعقل
كالمجنون والتمكين مع عدم جميع الحيوانات في يوف ما يحتاج اليه من المانع والمضار التي تتعلق بها
نفا وما ركب الله تعالى في طباعها والعقل مختص بالانسان في يدرك عواقب الامور وحقائق الاشياء
وقد علم الصغير كلها في اول احواله فكان من المجنون بل ادنى حاله ان المجنون قد يكون
مميزا وان لم يكن له عقل وهو عدم الاعتراف واما اذا غلب العقل الصالح ان يرقى الصالح عن اولى درجات
الصغار الى اوساطها وظهر قدرته من اثار العقل فقد اصاب ضررا من نوعا من اهليه الاداء فكان
سعى ان ثبت في حق من لا يملك العقل فثبت في حق من لا يملك العقل والاداء العقل فثبت في حق من لا يملك العقل
من الاهلية لانه ناقص العقل بعد لقاء الصبا وعدم بلوغ العقل غايته الاعتدال فيسقط بدان
هذا العذر ما تحتل السقوط عن البالغ من حقوق الله تعالى من الصلوة والصوم وسائر العبادات
فانها تحتل السقوط باعذار وتحتل التيسير في نفسها وثبت ما سبب جعله من الوقت والمال
والنيت ليجوز ان يسقط هذا العذر الذي هو راس الاعذار وان لا يجعل تلك الاسباب اسبابا في حق
الصالح لعدم الخطأ ولكن لا يسقط ما لا تحتل السقوط فثبت في حق من لا يملك العقل والاداء العقل فثبت في حق من لا يملك العقل
وام لا تحتل السقوط لانه تعالى الى منزلة عن النقص والزوال فكان وجوب التوحيد واما بدوام التوحيد

طعام

والعقل والعقل والعقل

والعقل والعقل والعقل

ولا يلزم عليه جهالة الكفر والوثوق بالثبوت في اهل الارث وكذا في الكفر لان ما في اهل الارث والوثوق بالثبوت في اهل الارث
لا يلزم عليه جهالة الكفر والوثوق بالثبوت في اهل الارث وكذا في الكفر لان ما في اهل الارث والوثوق بالثبوت في اهل الارث

عن الميراث سبب القتل حتى لو قتل حوله هذا وخطاب تحق ميراثه لان القتل يحل سقوطه بالعفو
وباعتبار كثره يستقط بغير النصا ويحلل كان الميراث مات تحت الفقه ولان الحرمان ثبت بطريق
العقوبة وفعل الصبي لا يصلح سببا للعقوبة لغرض معنى الجنان في فعله بخلاف الدماء فانها يجب لعصم
المولى ومراعاة لوجوبه عليه اذا الصبي لا ينفق عصمة المولى ولا يلزم عليه اي عا عدم حرمان الصبي عن الارث
بالقتل حرمانه عند الكفر والوثوق في لو ارتك الصبي العاقل والعاقل ذاب به او استرق لا يستحق الارث
عن قريبه لان الرق بناء اهل الارث لان اهلته الملك اذ الوارد خلافة الملك والرق في الملك والرق في
الملك لما سببته ولان ثبوت الرقيق عن قريبه ثبوت الاصل من الاصل حقيقة لان الرقيق لما لم
يكن اهلا للملك ثبت الملك ابداء لولاه وذلك باطل ولانه الحق بالاموال والماله ليس باهل الارث
وكذلك الكفر اي وكالف في انه بناء الارث لان الكفر بناء اهلته الولاية على المسلم بقوله تعالى ولن
يحلل الله لكما قرين على المؤمنين سبيلا والارث مبنى على الولاية الا ترى الى قوله تعالى اخبارا من ركبنا عليه
السلام مهيب في من لربك وليا يرثني فانه يرثني ان الارث مبنى على الولاية كذا ذكر الشيخ في شرح التلويح
وانعدام الحق وهو الارث منها لعدم سببه وهو الولاية كما في الكفر او عدم اهليته اي اهلته المستحق
كما في الوثوق لا ينفق جراه اي عقوبة فلا ينفق بسبب الصبي الا ترى ان من لا يمكن الطلاق لعدم ملك النكاح
او الحق لعدم ملك الرق لا ينفق وكذا عقوبة فلو كان هذا في الشريعة رحمه الله اشار منها الى ان الولاية
سبب الارث وذكره عامة الكتبة ان سبب الارث هو اتصال الشخص بملك بقرانه او ولاية
فيما هذا كانت الولاية من شروط الاهلية كالخبر الا ان الشريعة لما نظرت الى ان النكاح لا يخرج بكفر
عن اهلية الارث مطلقا فانه يرث من كافر اخر وذلك لاشت برون الاهلية بخلاف الرقيق فانه لا
يرث من اهل اصلا فلم يكن اهلا للميراث بوجه **جواب** الكفر حرلا للسبب والرق حرلا للاهلية
فعلما هذا يكون الاتصال بالملك مع الولاية سببا فيا تنقاه الولاية من سبب السبب **قول** فاما العتة
بعك البلوغ فكذا العتة آفة توجب خلاص العقل فيصير صاحب محظوظ الكلام بمشبه بعض كلامه
كلام العقلا وبعض كلام المجانين وكذا ما مر من كون ان المجنون سبب اول احوال الصبي في عدم
العقل يشبه العتة احوال الصبي في وجوده العقل مع ملك خلق فيه فكما الحق المجنون باول
احوال الصبي في الاحكام الحق العتة باحوال الصبي في جميع الاحكام ايضا في ان العتة لا تمنع صحة
النكاح والفعل كما لا يمنعها الصبي مع العقل فيجوز اسلام المعتوه وتوكله ببيع مال غيره وطلاق منكره
غير واعاق عبد غيره ونحوه من قول الله تعالى من الصبي كنية اي العتة تمنع العتة ان ما يجب
القيام به ومقتضى كالمصا فلا يطالب المعتوه في الوكالة بالبيع والشراء تنفذ الثمن وتسليم المبيع ولا
يؤثر عليه بالعيب ولا يؤثر بالخصومة فيه ولا يصح طلاقه امره نفسه ولا اعاقه عند نفسه باذن الوصي
ويؤثر اذ به ولا يبيح وشراؤه لنفسه برون اذن الوصي لان كل ذلك من العتة والمقتضى ولما
وكرات العتة ما فطره عن الصبي والمعتوه لزم عليه وصوب ضمان ما يستهلكه المعتوه والصبي من
الاموال عليها فانه من العتة ويرث في غيرها فاجاب عنه بقوله وما ضمان ما يستهلك من المال
فليس بعهد اي ليس من العتة المنقبة عنها لان المنقبة عنها عهد محله العقوبة في الشرع وضمان
المسئ لا يحل العقوبة شرعا لانه من العتة ولان العتة اذا استعملت في حقوق العتة براء بها
ما يلزم بالعقوبة في اغلب الاستعمال وهو المراد بها منها وضمان المستهلك ليس من هذا القبيل فلا

وقد ذكرنا في كتابنا
احكاما على كونه في الارث



كذلك شرع فيما ذكره من صلبا بغيره واعتقوا لاساني عصمة المولى والوثوق بالثبوت في اهل الارث وكذا في الكفر لان ما في اهل الارث والوثوق بالثبوت في اهل الارث
لا يلزم عليه جهالة الكفر والوثوق بالثبوت في اهل الارث وكذا في الكفر لان ما في اهل الارث والوثوق بالثبوت في اهل الارث

لكن عتده كذا اي الضمان مشروط جهلا لما استهلك من المحل المعصوم ولهذا قدر مالك وكون المستهلك
صبيا معذورا او معنوها او بالغا معنوها لانه عصمة المحل لانها ثابته لحاجة العبد اليه لتعلق تقاضيه
وقوام مصالحه وبالصبا والعتة لا يروك حاجته اليه فليس معصوما فيجب الضمان على المستهلك ولا
يمنع بغير الصبا والعتة بخلاف حقوق الله تعالى فانها يجب بطريق الاستبراء وذلك سؤف في كمال
العقل والقدرة وبخلاف الحقوق الواجبة بالعقوبة لانها لما وجبت بالعقوبة وقد حررت كلامهما في الاعتناء
عنه استلزامه المضار لم يحل العقوبة اسبابا لملك الحقوق في غيرها **قول** ويوضع عنه اي عن
المعتوه الخطاب كما يوضع عن الصبي فلا يجب عليه العبادات ولا ينفق في حق العقوبات كما في الصبي
وهو اختيار عامة المباحين وذكر القاض الامام ابو زيد رحمه الله في التلويح ان حكم العتة حكم الصبي الا
في حق العبادات فان لم يسقط به الوصوب احتياطاً وفي الخطاب وعقد البلوغ بخلاف الصبي لانه وقت
سقوط الخطاب وذكره صدر الاسلام حيدرا الى هذا القول ان بعض اصحابنا ظنوا ان العتة بمنزلة الصبي
لان من لم ينفق بالمرض في لغيره وجوب العبادات وليس كما ظنوا بل العتة نوع جنون بمعنى وجوب
اداء الحقوق جميعا اذ المعتوه لا ينفق في عواقب الامور كصبي ظهر فيه قليل عقل وبحقيقة ان نقصان
العقل لما اثر في سقوط الخطاب عن الصبي كما اثر عدمه في عتده اثر في سقوط الخطاب بعد البلوغ ايضا
كما اثر عدمه في سقوطه بان صار مجنونا لانه لا اثر للبلوغ الا في كمال العقل فاذا لم يحل النكاح محدثا
الا فانه كان البلوغ وعدمه سواء **قال** الشيخ رحمه الله الخطاب يسقط عن المجنون كما يسقط عن الصبي في
اول احوال الصبي محققا للعدك وعدوان لا يروى الى كلفه ما ليس في الوصية ويسقط عن المعتوه كما
يسقط عن الصبي في احوال الصبي محققا للعدك وعدوان لا يروى الى كلفه ما ليس في الوصية ويسقط عن المعتوه كما
اي ثبت الولاية على المعتوه لغرض كما ثبت على الصبي لان ثبوت الولاية من باب النظر ونقصان العقل
منظرة النظر والمرجع لانه ذلك العجز والايدي سواء غرق لانه عاجز عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدره
الصحة كما غرق ولما حجج الشيخ رحمه الله من اول احوال الصبي والمجنون ومن احوال الصبي والعتة وكذا ما
سبق من الفرق بين هذه الاشياء في الحكم **قال** وبما يقتضيه الجنون والضعف في الفرق بين الجنون والضعف
والمراد به اول احوال الصبي الذي لا عقل فيه للصبي الا ان هذا العارض في الجنون غير محذور اذ
ليس لولاه وقت معين ينتظر له قبلة اذا سلمت امره المجنون عرضه على ايده او امه الاسلام في
الحال ولا يؤثر العرض الى ان يعقل المجنون لان فيه انطواء الحق المراء والصغير محذور وجوب ما غير
العرض في لوروك الضمالي ان الصبي الذي لا يعقل امره نصراة فاسم المراء وطالب الفرض
لم يوفق منها وبركا عليه حتى يعقل الصبي ولا يجب عرضه الاسلام على اذنة الحال لان للصغير صوت لا يسمع
للنكاح ما سلام مثله وفي التعليل نفسه وليس في تركه الفرق الا ما غير من غير ضرر ولا اضرار في الحال
لان عقل الصبي في اوانه مجهود على ذلك امره الله تعالى العادة فكان ما خيرا ولي فاقا عقل عرضه عليه
العا على الاسلام فان اسم والافرق منها **قال** وبما يقتضيه الجنون والضعف في الفرق بين الجنون والضعف
الخطاب اما سقط عنه بما يوافق الله تعالى دون حق العتة ووصوب العرض منها الحق المراء بسبب
الخطاب عليه ولا يؤثر الى بلوغ الصبي لان اسلام الصبي العاقل صحيح عندنا فيتحقق لايامه منه فلا
يؤثر حق المراء الى البلوغ كذا في شرح الخاف **قول** فاما الصبي العاقل والمعتوه العاقل فلا ينفق
بغيره وجوب العرض في الحال فلا ينفق في ما يراف الاحكام في لو سلمت امره المعتوه الكافر فيجب

كذلك شرع فيما ذكره من صلبا بغيره واعتقوا لاساني عصمة المولى والوثوق بالثبوت في اهل الارث وكذا في الكفر لان ما في اهل الارث والوثوق بالثبوت في اهل الارث
لا يلزم عليه جهالة الكفر والوثوق بالثبوت في اهل الارث وكذا في الكفر لان ما في اهل الارث والوثوق بالثبوت في اهل الارث

والنسيان في الامور في حوائجهم وكذا في الامور في حوائجهم وكذا في الامور في حوائجهم

العرض في الحال كذا لا يتفرق في حوائجهم وكذا في الامور في حوائجهم وكذا في الامور في حوائجهم

والمصالح في الامور في حوائجهم

عن النسيان

النسيان في الامور في حوائجهم وكذا في الامور في حوائجهم وكذا في الامور في حوائجهم

لغنى عن العالمين قول النسيان استدراك من قوله وفي حقوق العباد لا تحجب عذرا

عكاف

مرکز

والعظم

الصلوة

المخبر هو المصور غير اصيلي لا يلاحظون
على التوالي فواحد اصيلي ثم النوع الاول
لا يلاحظ ثم النوع الثاني فواحد اصيلي
ثم النوع الثالث فواحد اصيلي ثم النوع الرابع

2447

عمره

والصوفي

[illegible]

ما اراه حكمه كما كان **واما** موكاتب صواب عما قال ان معتق البعض لما كان مثل العبد في الاحكام
فما قابله الاغناق فقال ان معتق البعض مكاتب اي صار حكمه بالاغناق حكم المكاتب من حيث
ان المولى لا ملك بعد وان العبد اذن ملكا سيد وادخله في الحرية بالسعاية وان بعض الملك زاله
عنه كازاله عن المكاتب ملك المولى الا انه لا يرد الى الرق بالعتق خلافا للمكاتب لان السبب في
المكاتب عتقه بعتقه العتق وهو الكفاية والسبب هنا ازاله ملكه لا الى احد وذلك لا يخلو العتق فان
رده الله في معتق البعض اعتبر جانب الشريك فالملك لما في عتقه في نصيبه تعديرات العتق في الحال
لان لو ثبت لثبت في الكف لعدم تجزئه فتوقف الحكم بالعتق الى ان يوجه السعاية وتسقط الملكية
بالكف لحديثه حكم بالعتق **واما** يوسف ومحمد ردهما الله نظرا الى جانب العبد فانه لما استحق العتق
في النصف عملا باضافة الاغناق اليه ثبت في الكف لعدم تجزئه كما في الطلاق ثبت باذكار ان الرق
والعتق لا يقبلان التجزئ ما عدا ما بين اصحابنا وعندنا ان في رده الله ان صدر العتق من مولى كذا
وان صدر من غيره فانه يخلو التجزئ وكذلك الرق في لو اعتق احد الشريكين نصيبه من العبد وهو
معسر عتق نصيبه ونفى الباقي رقيقا كما كان يباع ونصيب لما روى عن النبي عليه السلام انه قال
من اعتق شقصالا في عتقه ضمن لشريكه نصيبه ان كان موصرا والا عتق ما عتق ورق مارق ولان
الاغناق وجد في النصف ثبتت موصية العتق الذي اضيف اليه والاستحالة في اتصاف البعض منه
بالحرية والبعض بالرق لان هذا اوصاف شرعية ذكرها في الكف اوصاف رده الله في الملك انه زال عن البعض
وبقي في البعض فانصف البعض بكونه مملوكا والبعض بكونه غير مملوك **اول** في حق العتق النصف
الذي زال عنه الملك هو النصف الاخر رفق الا ان لهذا الوصف اما انما يمكن اظهار الاثر في
البعض وهو المالكية ومنها ما لا يمكن وهو الشهادة والولاية فان ثبت ما يمكن وتوقفنا لما نعتد الى حيث
تمام العتق والحدوث ما سنا ان الجمع بين الرق والحرية في شخص واحد مستحيل لانها وصفان متضادان
لا يجزمان كما لا يمكن الجمع بين **الحرق** والحرية في شخص واحد وما ذكر من الحديث معارض بما
سند كرم فلا يصح الجمع **واما** في ان المراد من قوله عتق ما عتق يعنى في سماء غنيقا
ما عتق المالك ومن قوله مارق حقيقة لانه رفق ولا كلام فيه اما الكلام في انه هل يقع على حاله
وقفا ام يخرج الى العتق بالسعاية ولا ذكره في هذا الخبر كذا في الطريقة المغربية ثم ان اصحابنا لما انفردوا
في عدم تجزئ الرق والعتق اتفقوا على ان الملك وهو المعنى المطلق للتعريف المجاز للغير عنه قايلا
للتجزي ثبوتها ورواها بل اجمع الكل عليه فان الرجل لو باع عبده مائتين مائة مائة بالاجاز وشبه الملك
لكل واحد منهما في النصف ولو باع نصف عبده يقع في الملك في النصف الاخر بالاجاز ونزول النصف
المسح لا غير فاذا عرفت **احكام** الرق والعتق والملك في التجزئ فاعلم انهم اختلفوا في تجزئ
الاغناق فقال **ابو يوسف** ومحمد ردهما الله الاغناق لا تجزئ في لو اعتق نصف عبده او احد الشريكين
اعتق نصيبه عتق كله لقوله عليه السلام من اعلى عتق ما عتق في الكف لم يمس له فيه شريك ولان
الاغناق انفعاله العتق ان لا يرد الى الرق بتوقف وجوده عليه فقال اعتقته عتق كما يقال كسرت
فاكسر فلا تصور الاغناق بدون العتق كما لا تصور الكسر بدون الكسار لاستحالة وجود المردوم دون
الادام **واما** كذا انفعاله مبنيا على خروج كالمطلق والطلاق فان الطلاق الذي هو انفعاله
المطلق فاما كذا كذا لم يكن المطلق الذي هو الفعل متجزئا ولا وجه للفكر فتوقف الاغناق لا

مع العتق منجزا لم يكن
العتق موقفا على الاغناق

صدر من المالك فوجب تنفيذه ونفاذه في البعض يستدعي ثبوت العتق في الكف ولا معنى لقوله من
قال ان الاغناق تصرف في المالك دون اثبات العتق لان الحيوان ثبت في الرق في باب الاغناق
وان اغناق بالنسبة اليه كالجذع وكما في الولد في اصله الى حصة رده الله ولو كان الاغناق تصرفا
في المالك لما ثبت الحيوان وشاء الرق فيه لانه لا ثبت في الرق بلاغ المالك بوضوحه ان الاستحالة التي
موقوف البعض لا تجزئ في لو استولى الجارية المملوكة صارت كلها ام ولد له فحقه العتق يوم تجزئ
اولى وكذلك اغناق ام الولد لا تجزئ في لو ادعى الشريكان ولجارية مشتركة بينهما وصارت ام
ولن لهما ام اعتق ارضا نصيبه عتق نصيب الاخر في الحال فكذا اغناق القيد وقال **ابو حنيفة** رده
الله الاغناق لا تجزئ حتى لو اعتق شقصالا من عبده لا يعتق الكف ولكن نفسه الملك في الباقي حتى
لم يكن له ان يملكه الغير ولا ان يفتق في ملكه نصيبا للمكاتب كما سنا نقول عليه ان لم من اعتق شقصالا
له في عتقه قوم عليه نصيب شريكه ان كان موصرا وان كان معسرا سعى العبد في نصيبه عن شقوق عليه
ان يوفى منه في المهر والرق **واما** روى ما لم عن ابي عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصالا
له في عتقه كلف عتق بقية وهو المراد من قوله عليه السلام عتق كله اي ميبصر غنيقا بافراج الباقي
ان العتق بالسعاية فكان ما سنا ان لا يستدام فيه الرق ولان الاغناق ازاله ملك المولى بالعتق
بجزي في المحل كالمسح وذلك لان نفوذ تصرف المالك باعتبار ملكه وهو ملك للمالك دون الرق لانه
اسم لضعف شرعي ثابت في اهل الحرب مجازاة وعقوبة على كفرهم كما قلنا وهو لا يخلو الملك لان
مخرج عقوبة بالخيانة على حق الله تعالى فان حرره الكفر فحقه على الخلوص فيكون عقابه كمن الزنا فلا
يصح ان يكون مملوكا للمولى وتعلق بهاء الملك ببقاء الرق في المحل لا بد له ان يكون له كنعلة الخلق
فانما من شرط الملك ثبوتها وبها وذلك لا بد له ان الحيوة مملوكة له **واذا ثبت** انه لا ملك الا لما فيه
كان الاغناق منه تصرفا في ازاله ملك المالك فيقبل التجزئ لان العبد من حيث انه مال متجزئ
كالنوب الا انه اذا ازاله الى العبد والعبد لا ملك نفسه كان اسقاطا للمالك واستقامها بوجوب
ازاله الرق وثبوت العتق فكان فعلة اسقاطا بواسطة ازاله المالك على ما سنا ان ازاله الملك
بطرف الاسقاط بعقبه العتق لان يكون فعلة المزيل ملاقيا للرق كالفعل فعلة لا يخلو الرق
واما يخلو البنية ثم تنقضي البنية برفع الرق فكذلك فعله قتل وكسره الرق يكون اغناقا
بواسطة الملك لا بدون الواسطة بهذا معنى قوله الاغناق ازاله ملكه متجزئ عتقه اي بهاء
الارالة على ما قبل الاسقاط حكم لا يجزئ وقوله لانه اي العتق عبارة عن سقوط الرق دلالة على
ان العتق سعلق بالاغناق بواسطة اي لا معنى لثبوت العتق الذي هو القوة الشرعية الاسقاط
الرق الذي هو الضعف الشرعي لان زوال الضعف بوجوب قوع بحسب الاحكام وسقوط الرق حكم
للسقوط كل الملك وذلك لان ثبوت الرق في الاصل لما كان بطريق العقوبة كان ينبغي ان لا يرد الرق
يكون ضروريته من اهل دار الاسلام وان ثبت الحرية بالمعنى الاصل وهو ان الادوى مقدم محترم
الا انه عليه ثبوت الحرية لقيام ملك المولى فكان بقاء الرق بعد ضروريته من اهل دار الاسلام
تعلق من المولى به فادام حق المولى قايما في المحل مع الرق وسبق العتق واذا زال الملك في المالك
بالكيفية انقضى الرق وحديث العتق ثبت ان سقوط الرق حكم سقوط الملك بالكيفية وقوله لانه
ان العتق عبارة عن سقوط الرق تسامح في العبارة لانه عبارة عن ثبوت القوع الا ان سقوط الرق

الملك

[illegible]

من الکعبین ۲

والمستقيم

مرتبہ ۴

باعتبار الأحوال ثم نقول الأحوال ثلاث حال التقدم على الكاچ الحرة وحالة النكاح وحالة المفارقة
ولكن الحالة الواحدة لا يمكن التجزئ لتعيب الحرية على الحرة فيجعل الأمة محمولة على حال التقدم على الحرة محترمة
في حالة المفارقة والآخر أقول في الحقيقة ليس الأحوالان حالة الانضمام إلى الحرة وحالة الانفصال عنها
فجعل محمولة على حالة الانفصال محترمة في حالة الانضمام إلى الحرة والعلة تنصيف لأنها تعبد عن النساء ولما فيها
من تعظيم ملك النكاح يؤثر الرق في تنصيفها فكانت على الأمة جيفتين والطلاق تنصيف لما سبقت
لأن طلاقها أشبه وكان ينبغي أن يكون عندها حبض ونصفا وطلاقها طلقه ونصفا لكن الواحد لا يقبل
التنصيف فسكاته ولا سقط لأن جانب الوضوء راجح على جانب العدم ولا احتياط فيه أيضا قول لكن
عدو الطلاق استدراك من قوله ونصير بالرق إلى النصف على لا يمكن العبد إلا امرأتين يعني أثر الرق
الرجل في عدو الأمانة فكان ينبغي أن يؤثر في عدو الطلاق كما قال الساجي نعم الله ملك الطلاق مختص بالرجل
ملك النكاح أو مذهب على ملك النكاح لكن لم يؤثر لأن عدو الطلاق كذا وكشف أن عدو الطلاق
معتبر بالنساء عندها على لو كانت المرأة مع ملك الزوج عليها ثلاث طلاقات وإن كان عيدا وإن
كانت المرأة أمة لا ملك الزوج عليها إلا تطلقين وإن كان حرا ومورثين على وإن مسعود رضي
الله عنهما وقال الساجي نعم الله عدو معتبر بالرجال فمعتبر فيه رقب الرجل وحرمة وهو مذهب عثمان
وزيد وعائشة رضي الله عنهم وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن كان شققت رقب أيها كان أمة الساجي
رحم الله بقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والوفاء بالنساء وبأن الرجل وهو المالك للطلاق كما أنه هو المالك
للكاچ فوجب أن يعتبر حاله فيه دون جاهها لأن المرأة مملوكة في النكاح والطلاق وتضمن حال الملوكة
بالرق بوجوب زيادة في الملوكة لأنفسا قال الأثرى أن رقب المرأة في رقبها بابا من الملوكة كان مسدودا
قبل فاتها بملك الرقب كانت ملكه وتوطأ ملك النكاح لا يغير وبعد الاسترقاق ملكه وتوطأ ملك النكاح
والنكاح جمعا وإذا كان كذلك يستحيل أن يشك عليها ما كان مفتوحا قبله بخلاف رقب الرجل فإنه
يشك عليه بابا من الملك كان مفتوحا قبله فإنه قبل الاسترقاق كان يستحق ملك النكاح والنكاح
وبعد الاسترقاق لا يمكن الاستمتاع بملك النكاح لما ظهر لرقه أثر تنقيص ما كان ملكه النكاح ولم يظهر
لرقها أثر تنقيص الملوكة تعتبر رقبه في تنصيف عدو الطلاق وما كان رقبها ولنا أن ملك
النصف مع كمال حال المتصرف نزول زيادة محل التصرف وينقص بالتقاعد فإن من فكر عيدا واحدا
ملك أعناقا واحدا ومن ملك عبيد ملك أعناق وعلى هذا سائر التصرفات ومنها محل التصرف كله
المحملة فإن الطلاق مشروط بقبول الخلع الذي صادرت المرأة به محلا للنكاح فإن كان عليها أزيله
كان محله الطلاق في غيرها أو شيء وعلى العكس بالعكس وهو معنى قوله وعدو الطلاق عبارة عن تساع
المملوكة وحل الأمة على التنصيف من حل الحرة كما أن حل العبد على النصف من حل الحرة وإذا كان
جها على النصف فإن ينصف ما يفتقر به حل الحرة وهو يطلقه ونصف إلا أن الطلاق الواحد لا
يجزئ فكل وصار ما يفتقر به حل الأمة طلاقين ولأن المرأة لما صادرت محل النكاح بالحل الذي ذكرنا
كان النكاح في حق الأمة انقص منه في حق الحرة والطلاق من حقوق النكاح مستفاد منه فنقص
نقصان النكاح كما تنقص سائر حقوقه من العدة والعتقة وطه الألباء هذا الكلام في الجواز تزويج
أمة فاما العبد إذا تزوج فمن نقول الرقب أثره في حلها فقه من الأربعة إلى اثنين فوجب أن يفرق
هذا الوصف كالحرة ما هو الأصل في الأحكام المتشطرة باعذار وأسباب أن يفرق الشرط ما كان قبله

مرکز

الف

نام الورق: مسطر القلم والخط
نظام الكتابة: من اليمين الى اليسار
في صفحة 2 مكدات امانات

الحال في القوس
العمر في القوس
مركب في القوس

في ايام الفناء القضا والكفارات
حقاً فكان اعصاراً

میرزا محمد

اصلا ليلى و كانم



الحمد لله الذي جعل العلم
وسبيل الحياة والنعمة
والهدى والهدى والهدى

50

وذلك ملك يوسف ثم مال الامير ان الحيوان شئت وما في الذم في الكفاية وادان كان كذلك كانه العبد اصلا في حكم العتق الذي هو في المول فله في حوز الزوال وهو الملك
مردود

عن العتق ان الملك هو المطلق الحاضر في المطلق للتصرف للمالك والحاضر للغير عن التصرف في المملوك
بدون اذن المالك وهو المراد من قوله خربت قدره شرع للضرر ان الضرورة التوصل الى المقصود وتيسره
فدفع توصيه لانه الاحتصاص المطلق الحاضر كالمالك الا انه لما كان مطلقا للتصرف كان من اسباب العتق
في الاضطرار لذلك سواء دفعه وكذلك ان وكان ملك اليك شئت للعبد الحاضر ملك اليك بنفسه غير ملك
ايضا بخلافه شئت للعبد لان الرق لا يملكه الا بالملك والدليل على انه ليس بمالك ان الحيوان
شئت وشئت الرق في عتقه كالكفاية لمقابلته ملك اليك كما شئت في النكاح والطلاق ولو كان ملك اليك مالا
لماشت الحيوان وشئت الرق لمقابلته المالك لما عرفت **ولا يلزم** عليه ان الحيوان شئت وشئت الرق في النكاح
مع ان المملوك بالنكاح وهو مباح البصحة في حكم المالك **لا يلزم** ان المملوك بالنكاح ماله الا ترى ان
يعتبر بالانطلاق لعقل المرأة والشهادة النكاح في الطلاق وليس كماله في حكم الاموال **ولا** ذلك امر حكى
نظرا لانه في بعض المسائل لا في المنع من ثبوت الحيوان وشئت الرق قد فانه ليس بمالك حقيقة على ان
لمزم الخصم في اصله وعنده المملوك بالنكاح ليس بمالك حقيقة ولا في حكمه وادان كان **لا** كذا في اي اذ كان
الامر كما يتبين من بقاء اصله العبد للثبوت وكون الرق مملوكا له وكونه اهلا للملك اليك الذي هو الحكم لا يثبت
للتصرف كان العبد اصلا في حكم العقل الذي هو محكم اي امر اصله مقصود منه وهو ملك اليك والمولى
تختلف العتق فيما حوز من الزوايا وهو ملك الرقيب لعدم اهليته له فالخاص ان للتصرف في حكمه امر
مقصود اصلي وهو ملك اليك والافرا من زوايا شرع وسيله الى الاول وهو ملك الرقيب والعبد والرق
لم يبق اهلا للامانة فهو اصله لما هو مقصود منها وهو ملك اليك كان في التصرف عاظا لنفسه لثبوت حكمه
الاصل له وكان تصرفه كشراء رتب المالك شيئا من ماله المضاربه فانه يصح لا فادته ملك اليك **واعلم**
ان لما عتقهم الله في ثبوت الملك للمولى طريقتان اهما ان ملك اليك بالتصرف في العتق وملك
الرقيب للمولى والعبد مع هذا عاظا لنفسه لان على الانسان من دارين ان يقع له وبين ان يقع
لغيره كان واقعا له كالمكتاتب فان كسبه للعقيد من وجهه ونفسه من وجهه ولم يحل ناسا عن المولى له
هو عاظا لنفسه كذا هذا والثاني ان الرق لا يقع للمولى حكم للتصرف لانه متعلق للعبد فيكون حكمه
لا يخرج تصرفه الا انه لم يبق اهلا للتصرف بعد الايقاع له فاستحققه المولى لا بالتصرف ولكن
بطريق الخلاف عن العبد لانه اقرب الناس لقيام ملكه في الرقبة ولهذا قال ابو حنيفة لعنه الله ومن
العبد من ملك المولى في كسبه لان المولى اما يتلقى الملك من جهة العبد كما لو ارث من المورث شئت
ان المولى ملك الكفاية بسبب ملكه في رقبته لا بالتصرف العبد والى هذا الطريق اشار بقوله والمولى
يختلف فيما حوز من الزوايا **ولا يقال** لو كان العبد متصرفا لنفسه وكان حكم تصرفه واقعا له لكان
يسع ان ينفذ تصرف العبد المحجوب فيما اذا اشترى ثم اعين لسقوط حق المولى كما لو تزوج ثم اعين
وكما لو باع الدار من الرقبة ثم اوفتكم منفذ البعير لسقوط حق الميراث ولما لم ينفذ منها علم انه
نائب عن المولى في التصرف **لا يقال** العبد وان كان متصرفا لنفسه يقع ملك الرقبة لمولاه
فلا انفع للتصرف موجبا ملك المولى لا يمكن تنفيذه في العبد بعد العتق عند زوال المانع شئت
الملك له لان التصرف من وجه لجهة لا ينفذ لجهة اخرى بخلاف النكاح فانه ينفذ في الوجه الذي
توقع اذ الملك واقع للعبد وقد وكذا في الرقبة يكون الملك في الثمن للدائن فيمكن تنفيذه
عند زوال المانع من غير تغيير ثبت كما ذكرنا ان العبد المادون تصرف لنفسه وان حكمه الاصل

ملك م

وذلك فعلى العبد في حكم الملك وتلك في الاذن كالمملوك في مسائل مرض المول وعامة مسائل المادون والرق لا تؤثر في عتق الرقبة
مردود

لكا مكتاتب الا انه قبل الاذن كان ممنوعا عن التصرف لحق المولى في قيام الاهلية لان الرقبة
اذا وجب في الرقبة متعلق باليد الرقبة والكسب استنفاء فاما اذا اذن فقد سقطت حقه
فكان الاذن كالمالك كالكفاية فلا يقبل التخصيص فيكون دون نوب ثم ذلك الحجر يحد من السبب لمزله
العقل العام الذي يحصل بالعقل وذلك لا يختص بوقت ووقت نوب سواء اطلق او صرح بالثبوت عن
سائر الانواع لان هذا التقييد تصرف في ملكه كذا في **قوله** ولذلك ان ولان الملك لا يثبت
للعبد بل المولى بخلافه فبدا لان الاذن غير لازم جعله العبد في حكم الملك وفي حكم بقاء الاذن
كالملك فان كان عواصلا في عتقه التصرف وثبوت ملك اليك لانه لم يكن اهلا للملك الرقبة حتى وثق
الملك للمولى كان موكلا لوكيل والمولى كالموكل حيث شئت الملك له ولما كان للمولى حق الحجر عليه بعد
الاذن بدون رضاه كان للموكل عزله الوكيل بدون رضاه كان العبد المادون في حكم بقاء الاذن
لمزله الوكيل ايضا بخلاف المكتاتب فان المولى لا يملك عزله بدون تعجيل نفسه فلم يكن جعله منزله الوكيل
في حكم بقاء الكفاية وقوله في مسائل مرض المولى متعلق بقوله في حكم الملك وقوله وعامة مسائل المادون
ان اكثرها متعلق **بما** بقاء الاذن ان جعله في حكم الملك في مسائل مرض المولى وفي حق بقاء الاذن
في عامة مسائل المادون كالوكيل فمن اصله القسم الاول ما اذا اذن لعبد في التجارة ثم مرض المولى
فباع العبد بعض ما كان في يد من تجارته واشترى شيئا محايي في ذلك فعلى فاعين او يبيع في ذات
المولى فجميع ما فعل العبد جائز عند اي حقه ردها من ثبوت مال المولى لان الملك لما كان واقعا
للمولى كما كان واقعا للموكل في تصرف الوكيل بغير تصرف العبد مرض المولى متعلق حق ورثته ملكه
كما بغير تصرف الوكيل لمرض الموكل قطار كما اذا باع المولى نفسه لا مستلزمة الاذن بعد مرضه
فيعتبر منه الثلث وكذا الحكم عند ما في الحمامة بعين سبيل فاما الحمامة بعين فاحش باطله وان
كانت بحرق من ثبوت المال لان المادون عندهما لا ملك هذه الحمامة حتى لو باعها في صحة المولى كانت
باطلة ولو كان الذي حايها بعض ورثته المولى كانت الحمامة باطله لان ما شرع العبد كبا شرع المولى
والمرض لا ملك الحمامة في شيء مع وارثه ولو اقر المادون في مرض مولاه **قوله** بين او غضب او عتق
فايده او سبب ملكه او غيرها من دون التجار وفي المولى من بيت في صحته بهذا بدن الصحة من تركته
ومن رقبته العبد وكسبه فان فضل من رقبته وكسبه هو الذي اقره العبد لان رقبته وكسبه
ملك المولى فاقراره فيه كاقرار المولى ولو اقر المولى كان من الصحة مقدما بهذا مثله ففي هذه
المسائل وافضلها جعل المادون فيما ربحه الى الملك كالوكيل والمولى بمنزلة الموكل حتى اعتبر مرضه
في هذه التصرفات وتوهم بغير صحة العبد ومن اصله القسم الثاني ان العبد المادون اذا اذن
لعبد في التجارة فحجز المولى الاول لا ينجز المانع كالوكيل اذا وكل فذلك كان نال له الموكل **اعلم**
برايك لا ينجز بعزله الاول ولو مات المولى ضارفا محجورا كالومات الموكل ضارفا معزولا في شرط
العلم للمادون بالحجر لصحته كما بشرط علم الوكيل بالعزلة ولو اقر المادون من ملك لم يبق للعبد
ولا يذ ان يقبض شيئا ما كان في غريمه وقت الاذن كالوكيل بالبيع ليس له ولاية قبض الثمن بعد
العزلة ولو اذن لعبد في التجارة ثم من المولى جنونا مطبقا اوارثته والعيان ذال به وقت من ان حق
بوار الحرب صار العبد محجورا كالوكيل بعد عزله في هذه المسائل ونظائرها جعل العبد كالوكيل
في حال بقاء الاذن **قوله** والرق لا تؤثر في عتق الرقبة الى لغير عتق الرقبة ومن قرأه تعرضه بالانطلاق

والله اعلم بالصواب والاعتماد على الله تعالى والاعتماد على الله تعالى والاعتماد على الله تعالى
عز وجل في كل شأن من شأني

فقال ولما جاب الشرح على نوعين عندنا مؤثره ومن الذي توجب الاثم على تقدير التعرض للدم ولا يجب
 الضمان اصلا وموقوف ومن الذي توجب الاثم والضمان جميعا على تقدير التعرض ثم ان كان التعرض
 عند الضمان على القصاص وان كان قضا فالدم والاثم يرتفع في العصمتين ما لكفارة ان كان القتل خطأ
 وبالتوبة والاستغفار وان كان عدلا فالرق لا يؤثر عصمة الدم مؤثره وموقوفه بالاستسقاط والسقيص
 واما يؤثر في قيمته ان قتل الدم جواب على تعاقب كيف لا يؤثر الرق في عصمة الدم وقد انقضت قيمته
 الواجب بسبب العصمة بالرق فقال انه في سقيص القتل لما سبب لانه العصمة لان العصمة المؤثره
 ثبت بالامان والموقوفه ثبت بدار الامان اي بالاحراز بها والعيد فيه اي في واحد من الامرين مثل
 الحر لا نقصان اما بالامان فظاهر واما بالاحراز بالدار فلانه يتم بعد وجوده حقيقة بما توجب
 القرار في دار بان اسلم او انزل عقد الدمة والرق مما يوجب ذلك لان الانسان بالرق يصير
 شيئا للمولى فان كان المولى محررا دار الاسلام يصير العبد محررا بها ايضا كما مر امواله ولذلك
 اي ولكون العبد مما لا يخرج من العصمة بقتل الحر بالعبد قضا عندنا وقال الساجي بهداه لا تنكح
 الحر به لا تنكح المثلث منها لما شئى عليه القصاص وهو النفسية لانها غنائه عن ذات موصوفة
 بالذات الكرامات التي احتضنها وصار بها اشرف من سائر الحيوانات ولذلك يمكن في العبد معنى
 الما ليه التي تجلت سلك الكرامات فاحتلت النفسية لمجاورة الما ليه فكان العبد في مقابلة الحر
 ووجد في النفسية والحر نفس كل من وجد والعبد نفس وملك فاشبه القصاص والدليل على
 اتصاف النفسية اتصاف البدن ولا يلزم عليه قبل الذكر بالانثى مع انها ووجد في استحقاق الكرامات
 ولهذا انتقص برك ومها عن برك دم الرجل لان ذلك ثبت بالنقص على خلاف القياس ولما ذكرنا ان
 نفس العبد معصومة على سبيل الكمال لمساواة الحر في سبب العصمة والدليل على كمال العصمة هو
 القصاص بقتله اذا كان العاقل عيدا ولو اختلفت العصمة لما وجب القصاص بقتله اصلا لان ذلك وجب
 شبه الامانة ولا يجب القصاص مع الشبهة ومجاورة الما ليه لا لعل بالنفسية والعصمة لان الوصف
 الذي شئى عليه القصاص وثبت لاجله العصمة كونه محملا امانة الله تعالى اذا التخل والاداء لا يمكن
 الا بالبقاء والبقاء لا يتحقق بدون العصمة وهذا وصف اصل لا يشكك فيه وما عداه من الحرمة والملك
 المالكه والعقل صفات رابع اسب لتكليف الوصف المطلوب ولا تعلف للقصاص بها وقد وجدت
 المساواة بينهما في المعنى الاصل الذي شئى عليه القصاص وكلت العصمة لاجله فلا وجه لمنع القصاص
 فاما نقصان البدن فنقصان الاوصاف الرابع من معتبره من تقيص البدن وكليله فاما في حق
 القصاص فلا بدليل جريان القصاص بين الذكر والانثى وثبوت التفاوت بينهما في البدن بل هو محض
 ان العبد لو تملك عيدا ثم اعتق يستوفى القصاص منه ولو لم يشأ الحر والعبد في المعنى الموجب
 للقصاص لمع العتق عن الاستيفاء اذ المانع قبل الاستيفاء لغيره المانع حاله الرجوع قوله
 ووجب الرق نصا في الجهاد ولا يشهد في ان الرق لا يوجب خلاصه فون البدن حسا لكن القدرة
 على بيعه فبيع بالملك وقدره بالبدن والرق كما مائة ما لكه المالك مائة ما لكه حنا في البدن لانها تامة
 للبدن لغاها به والبدن ملك المولى وكله الاصل عليه ملك الشيء فكانت المانع ملكا له ايضا بغير البدن
 غير ان الشرح استثنى مائة بدنه عن ملك المولى في بعض العبادات كالصلوة والصوم نظرا
 للعبد ولم يستثن في البعض نظر المولى كالحج والجهاد فهنا لا يحل له القتل غير اذن المولى بالايجاب

421

والله اعلم بالصواب والاعطاف واللام كلها مالت في اللفظ لانه عندنا في الضمة والى الالف لانه تعرف على الفاعل اسدا واللام مالت في اللفظ لانه اعطاف
فمنه ودر

ولذلك **اي** ولان الرق اوجب نقضا فيه قلنا لا يستوجب العبد السهم الكامل من العتيد بحاله بل
يرهب العامة لانه وان حضر ولم يقاتل لا يكون له شيء لان مولاه التزم موندته للخزنة لا للقتال به
فكان كالناجر **وان** قاتل باذن مولاه او غير اذنه برضيه له ولا سهم وعند اهل الشام يسهم للعبد النصف
والمرء لانه عليه الم اسهم يوم جند للنساء والصبيان والعبيد وتسمى العامة لحدث فضا لذن
عبد رضى الله عنه انه عليه الم كان يرضع للملك ولا يسهم لهم **وان** العبد غير مجاهد نفسه فان للمولى
ان ينقذه من الخروج والقتال فلا تسوى بينه وبين الحر الذي هو اهل للجهاد بنفسه ولكن برضيه له اذا
قاتل لمعنى التخصيص **فان قيل** اليس ان الامام اذا نقل غاما ما ن قال من ذلك فينبأ قلنا بل فيه ما فيه
سوى 2 استحقاق السلب بين الحر والعبد وربما سلب قبيلة اكثر من سهم الحر فلم لا يجوز ان يسوى بينهما
2 استحقاق السهم **قلنا** لان استحقاق السلب بعد التصفية اما ان يكون بالقتل او بالايجاب ^{من} من
الامام ولا تفاوت بينهما ولكن خلاف استحقاق العتيد فانه ما غنبار معنى الكرامة والعبد انقض
حالاه اهل الكرامات من الحر الا ترى ان 2 الاستحقاق 2 السفيل يسوى بين الفارس والراجل
ولا يرك ذلك على انه يجوز التسوية بينهما 2 استحقاق العتيد وما لمساواة من الحرب مجوزا للرفع
لما روى عن عمر مولى الى الم انه قال شهدت خيبر وانا مملوك فلم يسهم لي رسول الله صلى الله
عليه وسلم كرامة السير الكبير والمبسوط **فتبين** بما ذكرنا ان ما ذكره بعض شيوخ المختصر ان المجبور من
الذى يستوجب الدية فاما المادون له 2 القتال فيستوجب السهم الكامل لا لتخافه بالحر بالاذن **فان قيل**
وانقطع الولاءات متصلة بقوله مثل الدية والحل والولاء ببيع الدية والحل ثم شرع 2 بيع الولاء
لعين لاسف الولايات المتعدية مثل ولاية الشهادة والقضاء والبرق وغيرها للعبد لانها متى عر
الحاكم اذ الولاءة بغير الاعراض اولى والرق عجز حكى بينا 2 الولاءة كما ساء ما لكبة المال
ثم الاصل 2 الولايات ولاية المروءة نفسه ثم التعدي منه الى عرق عنه وهو شرط التعدي والولاء
للعبد على نفسه فكيف يتعدى الى غيره **ولذلك** **اي** ولا انقطاع الولايات كلها بالرق بطلان العبد
المجبور عليه عن القتال **اي** امانه عند ابي حنيفة واصل الرواس عن ابي يوسف رحمهما الله وعند محمد
وان 2 والرواية الاخرى عنه الى يوسف رحمهم الله صح امانه لانه مسلم من اهل نزع الدين بما يملكه
والامان نزع الدين بالقول فانه شرع لمنفعة يعود الى المسلمين ومن دفعه شركا لكفار عنهم والنصر
بالقول مملوك له اذ ليس فيها ابطال حق المولى لو كان العبد مثل الحر لخلاف القتال بالنفس
فانه نزع بالمال ملكه لان فيه ابطال حق المولى عن منافعه وتعرض ما يبتدئ للملك فلا ملكه العبد ولانه
بالامان يلزم حرمة التعرض لهم 2 نفوسهم واموالهم ثم يتعدى ذلك الى عرق مصاد كشيءاته على هلاك
رمضان ولانه ملك عقده الدية فملك الامان لانه احدى من عقد الدية واجه ابو حنيفة وابو يوسف
رحمهما الله بان الامان فيه تصرف الغير ابداء فلا يصح وان لم يكن فيه ضرر للمولى كالتباعد وذلك لانه
الوام على الغنى من غير ان يلزمه شيء لانه لا حق له في اموال الناس ولا في انفسهم اعتقا وامس بقا
على لو قاتل لا يملك الدية بل ملكه مولاه وليس له حق العبد لانه ممنوع عنه لحق المولى شرعا واذا
نقض انه لا حق له تبين ان امانه تصرف على الغير ابداء بطريق الولايات ولا ولاية له على الغنى لانها انما شئت
اذا كان كامل الولاءة 2 نفسه والكمال في حقه لا يشب الا بالحرية فلذلك لا يصح امانه وبانه غير ماك للجهل
اصلا لعين ان الامان من نواحي القتال والعبد لا يملك الجهاد لانه يكون بالنفس او بالمال ونفسه مملوك لغنى

243

اصفہ ۱۰۰

24

72

ويعاد الاصل في احوال الخوف والعصاة وحسب السيرة المستقلة والاعمال في الزمان والاولى الخوارصا في عروق صفح نوح بها وعند محمد لا يحسب بها عبيد الله بن محمد بن خالد
وقد اثار
مروية

اقوم

والمثلث اقامه له للتميم للرسالة المرام وان لم ينج احدا من ماسسما وفيه عز الوارث وان لم ينج في مقعة
مركوك

المالیه فكان الوارث والاجنبی فیه سواء توضیحه انه كما كان ممنوعاً من الوصیه للوارث كان ممنوعاً
من الوصیه بما زاد على الثلث للاجنبی ثم السیه مثله القصد من الاجنبی في جميع ماله صحیح ولا يكون ذلك
وصیه لیس كذلك مع الوارث واوضحه بقوله له الله بقوله ان اشرقت ورثه بعین من اعیان ماله
بقوله وهو محذور عن ذلك لحق ما بالورثه فلا يجوز كالواوین ما یعطى احد ورثته هذه الاری نصیبه
من المیراث وعلا ان حق الورثه كما تعلّق بالمالیه تعلّق بالعیق فما سبهم حتى لو اراد بعضهم ان
یحصلوا لثانی نفسه فقیله من المیراث لا یملك ذلك بدون رضا ما بالورثه فكما انه لو قصده اشارة
البعض لیس من الماله رد علیه فطرد كذلك اذا قصد اشارة بالعیق فذلك منعه بعد منعه من القصد
وبأكثر مخلاف الاجنبی فانه غير ممنوع من التصرف معه بما یرجع الی العیق والمالیه من ابطال الحق
الورثه عن ثلث ماله ولیس في السیه مثله القصد من الاجنبی ابطال حق الورثه لیس من ماله وتبین بما
وکبر ان السیه من الوارث ایضاً لم یمنع وصیته انه اشارة بالعیق وان لم یکن انشاء معنی لاسترداد
العروض منه بقضیه عقله المعاوظه فذلك لا یجوز ومثال الانشاء معنی الاقرار فان المرض اذا
اقرضت او بدین لوارثه لا یصح عنده والسابع الله یجوز لان الحجر سبب المرض اما ثبت عن
التبریخ بما زاد على الثلث مع الاجنبی وعن التبریخ مع الوارث اصلاً ولا حجر علیه فما یرجع الی السعی
فكأن رفضه فكان اقراره في الصحة والمرض سواء الامر ان اقراره بالوارث صحیح مع ان فیه
اخباراً بالوارث المعروف فكذا اقراره للوارث والسابع ان اقراره لبعض الورثه تهد الکذب او
من الخاف ان یكون عرضیه في هذا الاقرار ایصال مقدار الماله المقدره الی الوارث بغیر عرض فیکون
وصیه من حیث المعنی وان كان اقراراً من حیث الصیغ فیکون حراماً لان شبهة الحرام حرام ولان
الاقرار وان كان اخباراً فقد جعل كالاحاب من وجه حتى ان من اقر الانسان بحارة لا یتصحی اولادها
واذا كان كالاحاب من وجه بهذا الجانب ماله لا یقاله حذف ماله والمریض ممنوع عن مثله
الوارث اصلاً ورجحنا هذا الجانب في حق الوارث ورجحنا جانب الاقرار في حق الاجنبی وصحناه
في جميع الماله وهذا مخلاف الاقرار بالوارث لانه لم یلاق محلاً تعلّق به حق الورثه مع ان النسب
من الحوائج الاصلیه فیکون مقدره على حق الورثه وكلام الله اقرار المرضی باستيفاء دينه الذي
على الوارث منه وان لم یقر الوارث الدين في حال صحته المقدر لان هذا ایضاً له مالیه الدين من حیث
المعنی فانها سلم لم یقر عنده وكذا لو كان وارثه كفلاً عن اجنبی للمرضی علیه دين او كان
اجنبی كفلاً عن وارثه الذي له علیه دين نکل اقراره باستيفاءه لنفسه مدة الوارث عن الدين
او عن الکفالة وقوله وان لم یقر في الصحة رد لما روی عن ابی یوسف رحمه الله انه اذا اقر واستيفاه
دين كان في الوارث في حال الصحة یجوز لان الوارث لما عاظم في الصحة فقد استحق براءة
دينه عند اقراره باستيفاء الدين منه فلا یغیر ذلك الاستحقاق لمرضه الامر انه لو
كان مرضه في اجنبی فاقرباً باستيفاءه في مرضه كان صحیحاً في حق عرقه والصحة لكننا نقول اقراره
بالاستيفاء في الحاصل اقرار بالدين لان الدين یقضى ما مثلاً يجب للمدین على صاحب الدين
عند العیق مثله ما كان علیه ثم یصرف قصاصاً بدينه فكان هذا منزله الاقرار بالدين فلا یصح مخلاف
اقراره بالاستيفاء من الاجنبی لان المعنی یسأل لحق غرق الصحة وهو العرق عند المرض كما
تعلّق بالدين وانما تعلّق بما یمكن استيفاءه دون منه فلم یصارف اقراره بالاستيفاء محلاً لتعلق

الحمد لله
والصلاة والسلام
على من لا نبي بعده
والسلام على
العليين

وتقدم الحوص في مقام التمهيد الدول على خلاف الحاصل في الجنس كما تقدمت في قول الصغار وخرج المؤخر عن الصلة الا واللفظ لما قلنا والذكر قلنا اذا كان في مرضه يومه فقام
ما كان من اللفظ والذكر اذا لم يذكر عندنا
ميرزا

حقهم به فاما في حق الورثة فيستعلق بالعين والدين جميعا لان الوارثة خلافة ومانعة من الاقرار للوارث
 اما كان بحق الورثة فاقتراره بالاستيفاء في هذا كاقتراره بالدين لانه تصادف محلا وهو مشغول بحق
 الوارثة فلا يجوز مطلقا كذا في المبسوط **ومثال** الحقيقة ظاهر ولهذا لم يكره الشيخ رحمه الله **واما**
مثال الشهية فهو ما اذا باع المريض الخطبة الجيدة بالروية او الفضة الجيدة بالروية من وارثه فانه لا
 يجوز لان فيه شبهة الوصية بالجودة او عدوله عن خلاف الجنس الى الجنس بل عا ان غرضه ايضا **فانفعلة**
 منفعة الجوده الله فانها لا تنقوم عند المعايير بالجنس تنقوم الجوده في حقه دفعا للضرر عن الورثة
 فان حقهم يتعلق بالاصل والوصف جميعا كما تنقوم في حق الصغار دفعا للضرر عنهم فان الاب او الوصي
 لو باع مال البيت من نفسه او من غيره تنقوم الجوده فيه حتى لم يجز له بيع الخبز من ماله بالروية من خمسة
 اصلا كذا هيئنا الا ترى انه لو باع الجيد بالروية من الاجنبي يعتبر فروعه من الثلث ولو لم يكن الجوده
 معتبرة لم يتوقف على فروعه من الثلث بل جاز مطلقا كذا لو باع شيئا ملك القبة **قوله** وحجرا المرض
 عن الصلة نحو الهبة والصدقة والمجاعة وغيرها الا من الثلث لما قلنا من تعلق حق الغير بماله الموجب
 للمحج ومن استحل الصلة بالثلث له بطريق النظر ولذلك **اي** ولكونه محجورا عن الصلة فيما وراء الثلث
 والحاصل ان ما يجب لله تعالى خالصا من الحقوق المأله ان اداه بنفسه في مرضه يعتبر من الثلث
 سواء وجب ماله من الايتاء كالركوة وصدقة الفطر او صارت مالا سبب العجز كالقعدة في الصلوة والصوم
 والاناقة في الحج وان لم يؤد به بنفسه لا يصير شيئا في التركة بعد الموت فقلنا على الميراث ثم ان
 اوصى به شخص من الثلث كساير التبرعات وان لم يوص به يسقط احكام الدماء وان كان من اظا
 في الاوصى وعندنا ما في رحمه الله ان اداه بنفسه كان معتبرا من جميع المال وان لم يؤد به بصير شيئا
 في جميع التركة فقلنا على الميراث والوصية كدرون العباد اوصى به اولم يوص به فبين به ان قوله عندنا
 متعلق بالمسلمين واشاره الى الخلاف فيها **اجم** الفاعل رحمه الله يحدث التحسين فانه عليه السلام
 شيد فيه من الله تعالى دين العباد بقوله اذنت لو كان على ابيك ومن اكتب تقصيد الموت ثم
 دين العباد تقضى من جميع التركة فقلنا على الميراث فكذا من الله تعالى وبالله حق كان مطالب بالدية
 حيوته ويجزى النيابة في اقله فيستوفى من تركته بعد وفاته كدرون العباد وذلك لان المال
 طلق عن الذمة بعد الموت في الحقوق التي تقضى بالماله والوارث قائم مقام المورث في اداء ما تجزى
 النيابة في اداءه الا ترى ان بعد الايتاء تقوم مقامه في الاداء فلكذلك قلنا **ولما** ان المال خرج من
 ملك الذي كان في ملكه وصار ملكا للوارث ولم يجب على الوارث شيء لو فسد ملكه فلا يصير شيئا في التركة
 وهذا لان حق الله تعالى على اجتمع مع حق العبد في محله تقدم حق العبد ثم الواجب في حقوق الله
 تعالى فحق الله تعالى لا لنفس المالك ولا يصح فيه اقامة المال مقام الذمة بعد الموت ولا يمكن ان يجعل الوارث
 تابعا في الاداء لان الواجب عباده فلا يدفعه من فعله ممن يجب عليه حقيقة او مالا خلافا للوارث
 شئت جبرا بدون اختيار من المورث وتكليفها لا تادى العباد و الاستيفاء الواجب لا يجوز الا من
 الوجه الذي وجب فاذا لم يكن ايجابه من ذلك الوجه لم يبق اصلا الا ان يوصى فكون نظروا وصيته
 سائرا للتبرعات تصف من الثلث **قوله** ولما تعلق حق الضمائم الى الوارث انما هو الى الجواب على
 قيل حق المرتبة قد تعلق بالمرصون كما تعلق حق العدم والوارث بالماله في المرض بل هو أقوى
 لانه مانع عن التصرف في الرهن والاشغال به للراضن وحق الوارث والغرم لا يمنع من ذلك ثم حق

10

مور
الغابر

عن

عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لأمرأة ما بالنا ما بالنا نقضى الصوم ولا نقضى الصلوة في الحيض
أخبروني أنت كذا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نقضى الصوم ولا نقضى الصلوة **مخلاف**
القياس لأن الصوم ما أدى مع الحدث والحائض بالانقاف يجوز أن يادى مع الحيض والنفاس أيضا
لولا النص يوشك اشتراطها في المنع من الأداء ولم تنفك إلى القضاء إلى إسقاط القضاء يعني لما
كانت الطهارة عن الحيض والنفاس شرط لأداء الصوم **مخلاف** القياس لا يظهر لزومها فيما وراء
صحة الأداء بل جعل في حق القضاء كان الطهارة ليست بشرط وإنما تركت الأداء محتارة بحسب القضاء
ولم يكن في قضاءه أي قضاء الصوم حرج لأن الحيض لا يزيد على عشرة أيام وبإلها فلا ضرورة أن يكون مستغرقا
لوقت الصوم وهو الشهر فلم يسقط أصل الصوم أي أصل وجوده عن الرد وإن سقط أدائه كن الغنى عليه
ما دون يوم وليلة **فإن قيل** ينبغي أن يكون النفاس مسقطا للقضاء إذا استوعب الشهر كما كان مسقطا
للقضاء الصلوة **قلنا** حكمه ما هو من الحيض في الصلوة والصوم فلما لم يكن الحيض مسقطا للصوم لوجه
كان حكم النفاس كذلك وإن استوعب الشهر ولما سقط الحيض الصلوة لا محالة إسقط النفاس أيضا
وإن لم يستوعب اليوم والليله وكذا وقوعه في وقت الصوم من النوارى فلا يثبت الحكم عليه كما لا يخفى
إذا استوعب الشهر **مخلاف** الصلوة فإن وقوعها في أوان الصلوة من اللواري فأنزل إسقاط القضاء
لدخول الواجب في من التكرار لا محالة ولا يلزم عليه الجنون فإنه تسقط القضاء عند استغراق الشهر
وإن كان وقوعه في وقت الصوم من النوارى أيضا لأن الجنون معدوم للأصل أصلا فكان القياس
أن يسقط وإن لم يستوعب إلا أنا بركناه بالاستحسان إذا لم يستوعب كما سما فاما النفاس فلا يثبت
بالأصله فلا يوجب سقوط القضاء ما افترقا كذا بعض فوائد هذا الكتاب **قوله** وأما الموت فكذا
الموت ضد الحياة لأنه أمر ووجودي عند أصل العبد لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وهذا
فيل تفسير الموت بروال الحياة تفسير بلا ريب لأنه لما كان ضد الحياة يلزم من وجوده زوال الحياة
ولما كانت الحياة من أسباب العدم كان الموت موجبا للجهنم لا محالة لموات السرط فلماذا قال **المعجز**
كله أي ليس فيه جهد القدرة بوجه واختاره عن المرض والرق والصغر والجنون فإن العجز هذه
العوارض محقق ولكنها ليس بحال ص لبقاء نوره قدره بها للعبد **مخلاف** الموت لأنه ضايف
الأصل أحكام الدنيا ما فيه تكليف لأن التكليف بأحكام الدنيا تعبد العبد **فإن** تحقق العجز اللازم
الذي لا يرجح زوال سقط التكليف بها في الدنيا فزعم **وهو** الأداء عن اختيار هذا المرض بالنسبة إلى
التكليف مرص الطامس فاما بالنسبة إلى صاحب الشرع فالمقصود من التكليف بتحقيق الاستلاء
لنظر ما علم عما علم به نفاة اختيار العبد ليكون مسلما من أن يعمله باختياره فثبت عليه وبين
أن يتركه باختياره ليعاقب عليه ولهذا أي ولغوت المرض وهو الأداء عن اختيار **لنا** أن الزكوة
سقط أي سقط عن الميت في حكم الدنيا لا يجب أدائها من التركة فلا قالنا في وجهه ثانيا على أن
الفعل هو المقصود في حقوق الله تعالى عندنا وقد فات وعبد المال هو المقصود دون الفعل حتى لو
ظفر الفقير بآل الزكوة كان له أن يأخذ مقدار الزكوة ويسقط الزكوة عنه كماله من العباد وعندنا
ليس له ولاية الأخذ ولا يسقط به الزكوة كما مر سانه وكذلك أي ومثل حكم الزكوة حكم ما راقب في
السقوط وأما ينف عليه المأم لا غير لأن الأثم من أحكام الأخر وهو ملحق بالأعيان في تلك الأحكام **قوله**
وأما القسم الثاني وهو الذي سرت عليه لحاجه غرض فلا يخلو من أن يكون متعلقا بالعين أو لم يكن لأن

وإذا لم يكن لها ما في حقها متعلقا بالدين حتى يتقضى الدين فليس له أن يملك ما في حقها من الدين
 والموت لو كان متعلقا بالدين لكان له أن يملك ما في حقها من الدين ولو كان متعلقا بالدين لكان له أن يملك ما في حقها من الدين
 كان الدين ساقطاً للموت ولو كان متعلقاً بالدين لكان له أن يملك ما في حقها من الدين ولو كان متعلقاً بالدين لكان له أن يملك ما في حقها من الدين

أو هو الذي
 أو هو الذي

الظاهر في الدين هو الموت
 عند الموت لم يمت
 في حقها متعلقاً بالدين
 الموت لو كان متعلقاً بالدين لكان له أن يملك ما في حقها من الدين
 الموت لو كان متعلقاً بالدين لكان له أن يملك ما في حقها من الدين

كان حقاً متعلقاً بالدين كما هو معلوم والمنسحب والممنوع والورثة يتقضى دينه أي بقاء
 الدين كما نأخذ من الدين لأن فعل الدين في العين غير مقصور أو المقصور في حقوق العباد من
 المال والفعلية فيه يتعلق بوجوبهم بالأموال وإذا كان كذلك بقي حق الدين في العين بعد موت من
 كانت العين في ذلك المقصور وإن قات الفعل منه وإن لم يكن متعلقاً بالدين بل كان متعلقاً
 بالدين فلا يكون من أن يكون وصيه بطريق الصلة كالنفس أو لم يكن كالدين الواجبة بالمعاضة
 وإن كان ديناً لم يبق لمجرد الدين حتى يصح له أي إلى الدين على ما ذكره المذكور أو الصمدية إلى
 المجرور لأن الدين يرجع إلى زواله غالباً يعني بالاعتناق لأنه أمر ضروري لله وهذا هو الموت لا يرجع
 زواله غالباً وإن اختلف ذلك بطريق الكرامة كما كان في زمان عيسى وعزير عليها لم يترك المحرقة
 ظالم يحل ذمة الدين بدون انضمام ما عليه الرقبة والكسب إليها لضعفها لا بحمل ذمة الميت
 بالطريق الأولى **قوله** ولهذا أي ولأن الدين لا يمتثل الدين بنفسها **قال** أبو حنيفة رحمه الله أن الكفالة
 عن الميت المفلس لا يصح إذا لم يبق كفل لأن الدين لا يمتثل الدين بنفسها **قال** أبو حنيفة رحمه الله أن الكفالة
 الدين بنفسها صار الدين كالمسقط في أحكام الدنيا لغوات محله وإن بقي في أحكام الآخرة وذلك لأن
 الدين ما لله لا للإنسان فلو كان محله ميتاً ما كان له أن يملك ما في حقها من الدين ولو كان متعلقاً بالدين لكان له أن يملك ما في حقها من الدين
 صلاحه لهم تصرفاً إن ومنت لم يبق صالحه لوصية الحقوق في أحكام الدنيا وإن بقيت في أحكام الآخرة
 يكون الميت متعلقاً بحياة الآخرة كالجنين تحت حياة الحياة الدنيا لا يرى إهاباً لم يبق محلاً لوصية الحقوق
 فيها أثناء بقاء الموت وكلما بشرط المحل لا أثناء الألام بشرط بقاء الحق لأن ما يرجع إلى المحل
 الأبدية والبقاء فيه سواء ثبت أن الدين لم يبق في أحكام الدنيا لعدم محله وذلك على سقوطه في
 أحكام الدنيا ما أشير إليه في الكتاب وهو أن ثبوت الدين أي وجوده يعرف بالمطالبة ولهذا فسد
 الدين بأنه وصف شرعي يظهر أثره في توجده المطالبة وقد سقطت المطالبة منها لا استحالة مطالبته
 الميت بالدين وعدم جوار مطالبته غير إذا لم يبق مال يوم الدارث أو الوصى بالأولاد منه ولا كفل
 مطالبته والكفالة سرقت لا لتزام المطالبة بما على الأصل لا لتزام أصل الدين بذلك بقاء الدين
 بعد الكفالة على الأصل كما كان قبلها واستحالة حلول الدين الواحد في محلين في وقت واحد وقد
 عرفت المطالبة منها فلا يصح التزام المطالبة بعد سقوطها **الآخرة** أن هذا الدين في حكم المطالبة
 دون من الكفاية أو المكاتب مطالب بالمال وإن كان لا يجنس فيه وهناك لا يصح الكفالة
 ثابتهما إلى أن يكون ما على الكفيلة على الأصل مهيئاً أولى أن لا يصح لأنها تودي إلى أن يلزم
 على الكفيل ما ليس على الأصل أصلاً بخلاف الدين المجرور بقر بالدين فتكفل عنه رجل مع هذا
 التكفل منه وإن لم يكن الدين مطالباً به لأن ذمة الدين في حق نفسه كاطلة لأنه قرعاً على بال
 مكلف فتكون محلاً للدين والمطالب ثابته أو تصور أن يصدق المولى مطالب في الحال وتضمن
 أن معتقد المولى مطالب بعد العتق فلما تصور المطالبة في الحال وثابته الحال بقيت المطالبة
 مستحقة عليه فيصير التزامها بعتق الكفالة ثم إذا صححت الكفالة بوفد الكفيل في الحال وإن كان
 الأصل غير مطالب به لأن ما في المطالبة عن الأصل مع توجدها بعد عدم في حق الكفيل كمن كفل
 دين عن مفلس حتى يوافق به في الحال وإن لم يوفد الأصل به لأن العذر المؤخر وهو فلا فلا يفتن
 بالأصل بخلاف ما إذا كفل دين موجه على الأصل حيث لا يطلب به الكفيل قبل حلول أجله لأن

أزدهما ٢

المطالبة

وإذا لم يكن لها ما في حقها متعلقاً بالدين حتى يتقضى الدين فليس له أن يملك ما في حقها من الدين
 والموت لو كان متعلقاً بالدين لكان له أن يملك ما في حقها من الدين ولو كان متعلقاً بالدين لكان له أن يملك ما في حقها من الدين
 كان الدين ساقطاً للموت ولو كان متعلقاً بالدين لكان له أن يملك ما في حقها من الدين ولو كان متعلقاً بالدين لكان له أن يملك ما في حقها من الدين

المطالبة قد سقطت عن الأصل إلى انقضاء الأجل فلا تقدر الكفيل على التزامها حاله **قوله**
 وأما ضمت المال له أي جواباً عما **قال** لما كلفت ذمة في حق سبي أن لا يجب ضم ما به الرقبة إليها
 لأنها لها الدين كما في حق الحر **قال** أما ضمت ما به الرقبة إلى الدين لاجل إحصاء الدين في حق المولى
 لئلا يستيف الدين من المال الذي من حق المولى إذا ظهر الدين في حقه لأن الدين ليس بمتعلق
 في حق الدين **قال** أبو يوسف ومحمد والشافعية رحمهم الله بضم الكفالة عن الميت وإن لم يخلف
 مالا ولا كفلاً لأن الدين واجب عليه بعد موته أو الموت لم يشرع ميراثاً للموتق الواجبة عليه
 ولا بطلانها **الآخرة** أي لو خلف كفلاً لم يكف به إنسان بعد موته مع ولو كان موته مفلساً بحيث
 سقط الدين عنه لما صححت الكفالة بعد الموت وإن كان كفله لأن الأصيل يوجب براءة الكفيل
الآخرة أي إن الميت أهل لوصية الدين عليه أثناء فانه لو حضر يراه الطريق لتلف فيها ماله وإنسان
 بعد موته يجب الصمان عليه لأن موته الدين الواجب في حيوته كان أولى فثبت أن الدين باق
 في الذمة بعد الموت وهو واجب المسلم والآباء موصوف بأنه مطالب حق المدعى ولهذا يطالب
 به في الأجر بالأجر ولو ظهر له مال يطالب به في الحال ولو تبرع أحد عن الميت بالأداء ثبت هو الاستيفاء
 وموقوف المطالبة إذا الاستيفاء هو المطلوب منها فلما كان حق الاستيفاء باقياً علم أن المطالبة
 ملوكة أيضاً لكنه عجز عن المطالبة فلا فلاس الميت وعدم قدرته على الأداء كدرة الإنسان اسقطها أخرى
 البحر كانت ملوكة لصاحبها ولا باضرها للبحر والعجز عن المطالبة لا يمنع صحة الكفالة كما لو كفل عن
 حي مفلس وكما لو كان الدين موجلاً قالوا وحيث ما ذكرنا موت ما روي أن النبي عليه السلام بشر
 بجنازة رجل من الأنصار **قال** لا يصح له ذلك على صاحبكم ومن قالوا نعم ورواه أودسان فاشنع
 عن الصلوة عليه **قال** علي أو أبو قتادة رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو لم يصح الكفالة
 لما صل عليه لأن الماني كان هو الدين ومن لم يصح الكفالة لم تعتبر حكمه في ما نأه **والجواب** عنه أن الأصل
 أن هذا الدين مطالب به في أحكام الدنيا لأن ذلك العلم أي عدم المطالبة باعتباره في المحل وفي
 ضعف الرقبة أو غيرها فيكون الدين غير مطالب بنفسه فسد معنى فسد وهو سقوطه لعدم المحل لا بعجزه
 عن المطالبة كذا مبيناً بخلاف الذمة الساقطة في العرفان العجز عن الأخذ لمعنى أنها لا لاها غير ممكن
 الأخذ في نفسها وبخلاف الكفالة عن المفلس أي فإن الذمة كاطلة محتملة للدين بنفسها فيبقى الدين
 مستحق المطالبة كما كان ولا يخل ذلك إذا استحل مطالبه المفلس خصوصاً عند أي حقيقه رحمه الله لأن
 الأئمة لا يتحقق عند فسخ الكفالة وبخلاف الدين الموجب لأن المطالبة فيه مستحقة على سبيل
 التاجيل فيصير التزامها بعتق الكفالة واستدلالهم بالحديث ليس بصحيح أدخل في الحديث أنه لم يكن هناك
 مال ومحتاج أن يكون وعرفه رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس فيه أيضاً أن هذه كفاية صحيحة
 مستدلة على وجه سبي عليه أحكام الكفالة من توجده المطالبة والملازمة والجبر على القضاء بك
 إيجاب الأقرار وإيجاب العتق ومن أقرب الوجوه لأن الكفالة لا تصح للغائب عند الأكثر ولا تصح للجهول
 ملاخلاف وكان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي ما لم يسمع له وجه القضاء وبالعكس ثبت له الوجه
 سواء على ظاهر الحال في الوفاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان سبقت بالمال لأن الظاهر من إمكان
 القضاء قبل الهلاك كذا في الأصوات **قوله** ولهذا أي ولأن سقوط الدين عن الميت وتغيب الإيجاب عليه
 لغرض ضعف الرقبة أو غيرها لزم الميت الدين مضافاً صفة مصدر محذوف أي لزوماً مضافاً إلى سبيل

ما ذكرناه
 كذا في
 في صورة
 المدون

ما ذكرناه
 كذا في
 في صورة
 المدون

الظاهر في الدين هو الموت
 عند الموت لم يمت
 في حقها متعلقاً بالدين
 الموت لو كان متعلقاً بالدين لكان له أن يملك ما في حقها من الدين
 الموت لو كان متعلقاً بالدين لكان له أن يملك ما في حقها من الدين

هو في حيوته بان حصره في الطريق فليس فيها انسان او مال يعني موته لم ضمان النفس فلا غائلته
 وضمان المال في ماله مع انه لم يبق اهلا للوصف المحقوق عليه لان سبب الضمان لما وجد عند في حال
 الحيوة امكن استناد الوصوب الى اول السبب وبذلك كانت الزمة سالحة للوصوب في ذلك الوقت فيجب
 القول بالضمان لان دفاع الفروع المانعة عن الاجاب بما كان اسناده الى حال كمال الزمة ولهذا ان ولاه
 الزمة لا يحمل الدين بنفسها ولكنها اذا تقوت بالملوك احتمله جميع الضمان عن الميت اذا خلف مالا ان
 كفيلا لانه اذا ترك مالا بعد تقوت الزمة به لانه محل الاستنفاء الذي هو المقصود من الوصوب وفي حال
 المال عوضا للزمة في بعض المحال لمحم الدين كما في العبد والمرضى واذا كان كذلك ببقى الدين ببقائه
 فيصح الكفالة وكذا اذا خلف كفيلا لان زمة الكفيل لما انقضت الى زمة الاصل في تحمل المطالبة بقوله
 ومثله بعد موته سقاء زمة الكفيل فيبقى الدين في زمة تبصر الكفالة وقيل معناه ولان سقوط الفروع
 ضعف الزمة جميع الضمان عن الميت اذا خلف مالا او كفيلا لان دفاع الفروع وذلك لانه اذا خلف مالا
 امكن استنفاء الدين من المال ومطالبة الوصوب به لتعلق حق العدم بالمال في حال المرض ولما تعلق
 الدين بالمال حال قيام الزمة والتعلق بالمال لا يكون الا للاستنفاء في الدين بعد الموت لان سقوطه
 لم يكن باعتبار برائة من عليه الحق اصلا بل لفروع راجعة الى المحل فيقدر بقدرها واذا وعد له محل
 بوجه بيع والمال محل للاستنفاء فيبقى حق الاستنفاء ولما بقى صح الكفالة واذا خلف كفيلا محمول
 الدين الى ومثله بخلاف زمة الاصل لان الكفالة وان كانت ضم الزمة الى الزمة المطالبة لا في اصل
 الدين ولكنها تحقق مجوزة لمحمول الدين من زمة الكفيل عند الفروع كما اذا ادى الكفيل الدين الى
 وجب له محمول الدين من زمة الاصل الى زمة الكفيل فروع صحة الاداء والهيئة وتدرعت الفروع
 بهذا الى التحول لم يكن ابقاء حكم الكفالة فوجب القول به فذلك يصح الكفالة فالطريق الاول يقتضي ان
 يصح الكفالة عن الاصل وعن الكفيل ايضا والطريق الثاني يوجب ان يصح عن الكفيل دون الاصل
 والاضطرر الطريق الدرزي ولا يلزم عا ما ذكرنا ما اذا ثبت المقتضى المديون على كفيل بالدين الذي عليه
 انسان صح وان لم يكن القصاص مالا لانه بعض ان يصير مالا بفعل بعض الشركاء او يمكن الشهادة
 فليقوم بوجه المطالبة في الدنيا بعضا وذلك الدين محمل الدين باقيا حكم تبصر الكفالة واما المتبوع اذا
 ادى فانما يصح لان الاداء ملاصق بجانب صاحب الحق ودون المديون في لو كان في حال حيوته لم يصح
 المديون موديا بل بيرا كالوابراة رب الدين عنه والدين باق في حق صاحب الدين لانه لم يخرج
 من ان يكون مستحقا لموت الاخر وحكم السقوط عن المديون لفروع موت المحل فيقدر بقدر الفروع
 يظهر في حق من عليه دون من له كذا في الامرار **قوله** وان كان شرع عليه ان وان كان ما
 وجب عليه لمخاجه الغير مشروعا عليه بطريق الصلة كيفه المحارم والركوة وصدق الفطر ومحميها
 نطق بالموت ان سقط به لان ضعف الزمة بالموت فوق ضعفها بالرق والرق يمنع وصوب الطلقات
 بالموت به اولى الا ان يوصى تبصر من الثلث لان الشرع يجوز تصرفه في الثلث نظرا له ونفع الوصية
 واضح انه يجب نفعها نظرا له **قوله** واما الذي ان الحكم الذي شرع للعبد وهو انقسم الثالث فبنا
 على حاجته لان مراقب البشر ان ما يتفقون به من المشروعات اما شرعت لحاجتهم لان العبودية
 لازمة للبشر فانها صفة نسبت لهم كدلتهم مخلوقين محدثين بخلاف الله تعالى وبأدائه ولا يتصور زوال
 صفة الصفة منهم والعبودية مستلزمة للحاجة لانها تنفي عن العجز والافتقار فشرعت لهم من المرافق ما

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
مشرقاً للقلوب والهدى للارواح
والسلامة للامم والنجاة للبلاد
والرحمة على العالمين والفضل على
الابرار والبركات على الصالحين
والعز على المؤمنين والكرام على
الغياث والتميز على النجاة
والعز على المؤمنين والكرام على
الغياث والتميز على النجاة

محل
الكتاب

لا تصور لم يصفه معناه
عند موهبته في الفناء
فقال حياء المملوك كسم

46.

نشد

سید احمد علی
کا
۵۶

مخالف

مرکز

مسعودی

الحمد لله الملك حبيب الحكيم
المؤمن برب الخلافة

حرر

صاوری
الکلیه

ماواعيد الاعمال للفراش موصولة
اسفل الاعمال العامة موصولة

لان هذا القدر لا يظهر في حقه بوجه واحد كان كذلك ملك كل واحد منهم الاستيفاء بانفراجه لانه لا
زيادة في حق من عليه القصاص فاداعيا اقدم او استوفاه سقط القصاص اصلا لان في صورة
الاستيفاء قد قامت المحلة بسبب بقاءه بدون المحلة وفي صورة العفو لو بقينا القصاص للباقيين
بعد عفو اقدم كان من ضروريه تعدد القصاص الواجب في المحلة وهو غير متصور في المحلة
بالاظهار وقبل العفو لو قلنا كل واحد منهم يكون ممكنا من الاستيفاء لا يكون من ضروريه
تعدد القصاص كذا في المبسوط ثم القصاص وان بطل في الصورةين لكن المال يجب في صورة
العفو للباقيين ولا يجب في صورة الاستيفاء للباقيين ولا للقاتل الذي وجب القصاص
عليه سواء كان تعدد القصاص ان كان من جانب من عليه القصاص يجب المال لان القتل
حينئذ يصير معنى الخطا فيوجب المال وان كان من جانب من له القصاص لا يجب شيء لانه
الاضرار من جهته بالتعذر في مسلم العفو من جانب من عليه القصاص اذ الاعتناء برعاية
الحرمة لبعض نفسه وان بعض نفسه قد يجيء بالعفو فصار معنى الخطا فيجب المال يعني
لغير العاقلة ولا يجب للعاقلة لان تعدد الاستيفاء في حقه كان باسقاطه والتعذر في مسلم الاستيفاء
من جانب من له القصاص لانه لا يقدّر على الاستيفاء بعد فوات المحلة بالقتل كما لا يقدّر
عليه بعد فواته بالموت فلهذا لا يجب شيء **قوله** وملك الكثير استيفاءه اذا كان سارعا منهم
صغارا في قوله الى حليفه نعم الله وقال ابو يوسف ومحمد والساجع واس الى ليلي رجم الله
لالمالك ذلك بل توقف عن بكونه لان القصاص حتى مشترك بين الورثة فلا يتفرّد احد منهم
باستيفاءه كالعبد المشترك بين اثنين اذا قتل لا يتفرّد احداهما بالاستيفاء وكالورثة اذا كان
فيهم كبير غايه وهذا لان الواجب قصاص واحد لان المقتول بعينه واحد ويكون ذلك
واجبا للمقتول منزله الذي لان الجنابة وورثت عليه ثم ثبت للورثة ارثا عند بطريق الخلاف
وهذا ثبت على قدر سهاهم وتظهر ذلك عند انقلاب القصاص فالاعفو اقدم فان نصيب
الباقيين ينقلب مالا على قدر سهاهم وكان نصيب كل واحد منهم جزءا منه لان استحقاق الميراث
سهاهم منصوب عليها كالنصف والثلث والربع وكهوها وملك بعض القصاص لا يمكن استيفاء
الكل **ولا يقال** انه غير مجرى لاستيفاء قبل بعض الشخص وفي بعض الصور ينشئ للورثة متبعضا **لا يقال**
انه لا يجزى وقوعه في المحلة فاما في الاستحقاق فيكون انه يجزى لانه حكم شرعي فيكون ان
ثبت للمستحق الحق في البعض شرعا وهذا لو عفا واحد لم يسقط كل الحق من القلب مالا
الا انه لما لم يجز وقوعه في المحلة كان طريق استيفائه ان يجمعوا ويستوفوا ويتنزلوا باجمعهم
منزلة الميت كما اذا كان القصاص موروثا بان قتل ولد ابن ثم مات الابن على اثنين وجب
القصاص لهما واستوفياه دفعة واحدة فاما اطلاق الاستيفاء لكل واحد فيستدعي اثبات
الحق لكل واحد على الكمال وانه ممنوع لانه تعدد المتخذ وفيه اثبات الحكم على خلاف مقتضيه
السبب وهو الارث فان المزاولة من حيث كانت تمنع الاثبات **قوله** والجواب ان وجوب
القصاص للاستيفاء لانه حكم شرعي يوجب ثبوت القصاص في كل موضع لا يجزى لان
الاستيفاء لا يجزى وما لا يجزى اذا اضيف الى جماعة وسبب ثبوت القصاص في كل واحد
فيهم ثبت لكل واحد منهم كمالا كما اذا وجب كمالا اطلاقا الاستيفاء لكل واحد فلا يخفى الى انزالهم

ولم يفتقر الى الاستيفاء في كل واحد منهم
حق العفو من الاول والمستوفاه
في الورثة في باب الميراث فاداعيا اقدم
الورثة كل واحد منهم على الورثة واحد
منهم من كونه لا يكون الا في الورثة
عليه

كالدية وم

منزله شخص واحد وان دفع قولهم انه اثبات التعذر لانه لا يثبت التعذر فيما يرجع الى المحلة بل فيضيف
هذا المتخذ الى كل واحد كان المتفرّد كما اذا جماعه واحدا يقتضيه ذلك بهذا الطريق فانه القتل
الحاصل في المحلة يضاف الى فعله كل واحد منهم اذ اظلم للاضافة الله واما احد المولدين فاما لا يتفرّد
بالاستيفاء لان السبب لم يترك في حقه لان حق الاستيفاء ثبت له بالملك وان لم يكن كتابا وهذا لم يكن
لاحد المولدين في الامة ولا يدرى تزويجها بانفراجه اما القصاص سبب كمال الاستحقاق الكمال واما لا يثبت
عند المزاولة للتضيق لالحال في السبب بمنزلة الدون المجمع في الذكر ولا يجزى منها لان المحلة لم
تقبل فثبتنا كمالا وكذا الحكم في القصاص الموروث لان كل وارث استحق حصة منه بعد موت المورث
بالنصف ونبوت جزءه مالا يجزى كنبوت الكمال وكذا الجزء فاما لا يملك الوصف بالتجزى كذكر الكمال فثبت
لكل واحد منهم الكمال باعتبار ان السبب لكل واحد منهم وسواء القصاص كمالا كذا في المبسوط **قوله** ولا
يملك اذا كان فيهم كبير غايه ان لا يملك الكثير استيفاء القصاص اذا كان في الورثة كبير غايه
وان كان ثبت للمخاض جميع القصاص لان استيفاءه شهد العفو موقوفه لاحتمال ان يكون الغائب
للعنف عن القاتل والمخاض لا يشعر به وعفو الغائب صحيح سواء علم بوجوده او لم يعلم فلهذا لا يثبت
لجميع الاستيفاء وهذا المعنى لا يوجد عند صغير الورثة لان الصغير ليس من اهل العفو واما تفهم
عفو بعد بلوغه وشبهه عفو توهم اعتراضه لانه استيفاء القصاص ولزم على هذا الجواب ان
العارف بقطعه خصوصية المورث عند غيبته المالك وان احتل ان المالك قد وجبه من السارق او اقر
له بالملك وكذا بقطعه غيبته الشهيرة مع توهم الرخوع فاشارة الى الجواب بقوله ورحمنا جهة وهو كونه
مردوبا بالشرع اعني اما اعتدنا هذا الموضع لان الولي مندوب الى العفو ولا انسان يرغب فيما
نذره الشرع الله ما عتدنا هذا الاحتمال لرحمان جهة وجوده في المنع من الاستيفاء فاما الشاهد
فغير مندوب الى الرخوع والمالك غير مأمور بالافراز بقية محرم الوهم فلا تعتبر على ان اعتبار
الموضع في هذه المسئلة بوجوب تاخير الاستيفاء الى حضور الغائب لا اسقاط العفو اصلا وهناك
اعتدنا بوجوب اسقاط القطع لانه يسقط بالتقادم فلا بد اعتبار الموضع منها على اعتباره هناك
قوله ولذلك ان ولان القصاص يجب للورثة اسداء لا بطريق الارث قال ابو حنيفة رحمه الله فاما
اذا ادعى رجل دم ايده على رجل واخوه غائب واقام منه على ذلك تقبل ويجوز القاتل لانه صار
منها بالدم فاذا حضر الغائب كلف ان يعيد البيعة ولا تقضى لها بالقصاص ببلع اعادة البيعة عند
لا تكلف اعادة البيعة لان عديم القصاص واجب بطريق الارث فاحد الورثة ينتصّب خصما عنه
الميت بما يثبت له وعليه والبيعة متى اقامها خصم لم يجب اعادتها بعد ذلك الا ترى ان القاتل لو كان
خطا لم يكن على الغائب اذا حضر ان يعيد البيعة ليستوفي نصيبه من الدية فذلك هذا وعبداني حنيفه
رحم الله لما كان القصاص واجبا للورثة ابتداء لا ارثا عن المقتول لا يكون بعضهم تابعا عن البعض
في اثبات حقه بخلافه وكما انه لو اشترى عبدا وحبس البائع فاقام اقدم البيعة والبيعة التي اقامها
الحاضر لا يثبت القصاص في حق الغائب بل لا بد له من اعادة البيعة لئلا يترك من الاستيفاء لانه يجعل كل
وارث في حق القصاص كان ليس معه غيره وليس من ضروريه ثبوت القصاص للذي اقام البيعة بنبوته
لغيره وهذا خلاف الخطا فان موجه المال وهو موروث للورثة عن الميت بعد الفراق على حقه بمنزله
سواء الاموال تنتصّب كل وارث خصما عن الميت وعن سائر الورثة في اثباته كذا في المبسوط **قوله** واذا

ما

کابل میرزا

الحكم الامم في الامم احكام الامم
والسابق احكام الامم

باب العوارض المكتسبة اما جعل الجهل من العوارض وان كان امرا اصيليا لانه امر زائد على حقيقة الانسان وثابت في حال وكون حال كالصغر ومن المكتسبة لان ازالته باكتساب العلم في قديم العبد فكان تركه محصيل العلم عند احتياله بمنزلة اكتساب الجهل باحتياله بالعلم فكان مكتسبا من هذا الوجه وجعل السكر من العوارض المكتسبة وان لم يكن حصوله في قديم العبد لان سببه عوضه المسكر باحتياله وغرضه من الشرب حصول السكر كما ان غرضه شارب الماء حصول الرقي فكان السكر مضافا الى كسبه نظرا الى السبب والغرض ولا يلزم عليه الرق فانه جعل من العوارض السامية وان كان سببه وهو الكفر باختيار العبد لان غرضه من الكفر ليس حصول الرق ولان السبب هو الاستيلاء على الكافر لا الكفر المجرد والاستيلاء ليس في قدرته واختياله فكان الرق ساما **قوله** اما الجهل فكذلك الجهل اعتقاد الشيء على ما هو عليه واعتراضه عليه بانه سخطكم كون المعلوم ساما والجهل يتحقق بالمعذور كما يتحقق بالمعذور او كون المعلوم المجهول غير واحد في الحين وكلاهما ناسد **وقيل** موصوف نصا والعلم عند احتماله وتصوغ واحترازه عن الاشياء التي لا علم بها فانها لا يوصف بالجهل لعدم تصور العلم بها **قال** السيد الامام ابو القاسم رحمه الله في كتاب رياض الاخلاق الجهل يذكر وبراهمه عدم الشعور ويذكر وبراهمه الشعور فالنبي على خلاف ما هو عليه ويذكر وبراهمه السقم **قال** الله تعالى واغرض عن الجاهلين وقال عمرو بن كلثوم الا لا جهلني احد غلبا فنجعل فوق جهل الجاهلينا **والعلم** الاول فطره وليس لعيب له

والله اعلم
بما فيه

polw

ki

الحقوق

وقد اختلفوا في هذا الحديث... والاولى ان يكون في الكلام... والاولى ان يكون في الكلام... والاولى ان يكون في الكلام...

والله تعالى والله افرجكم من بطونهم امهاتكم لا تعلمون شيا واما العيب النقص في ازالة الجمل... والاولى ان يكون في الكلام... والاولى ان يكون في الكلام... والاولى ان يكون في الكلام...

والله تعالى والله افرجكم من بطونهم امهاتكم لا تعلمون شيا واما العيب النقص في ازالة الجمل...

المطالع

وقد اختلفوا في هذا الحديث... والاولى ان يكون في الكلام... والاولى ان يكون في الكلام... والاولى ان يكون في الكلام...

والله تعالى والله افرجكم من بطونهم امهاتكم لا تعلمون شيا واما العيب النقص في ازالة الجمل... والاولى ان يكون في الكلام... والاولى ان يكون في الكلام... والاولى ان يكون في الكلام...

والله تعالى والله افرجكم من بطونهم امهاتكم لا تعلمون شيا واما العيب النقص في ازالة الجمل...

باب
و

والله اعلم
بما فيه

ولما سألني عن الخلاف
الذي بين الجمهور

ادوین المار
المعلم المار

بسم

[illegible]

والله اعلم
بما فيها
من لدنهم
والله اعلم
بما فيها
من لدنهم

2

١٢

شعري ان الكفاي صحيح والقضاء بالنفقة على الطريق الاول وهو كفاي المحارم ليس بما مر اصله لما قلنا انه لما لم يكن اصله لم يجز استيفاءه لتصور الدليل فلا يوجب النفقة لفساده كالايجبة الفاسدة من المسلمين واما هذا الطريق فكذا يعني ان الطريق الثاني وهو ان الكفاي صحيح والحد يسقط بالتهمة وان كان يقتضي ان يجر القضاء بالنفقة لانها لا تسقط بالتهمة لكنه لا يجر ايضا على هذا الطريق لان النفقة من جنس الطلقات المستحقة بالكفاي ابتداء كالميراث لانها يجب بطريق الدفع كما قال ابو حنيفة رحمه الله بذلك انه لم يشترط لوجوب النفقة على الزوج حاجة المرأة اليها فانها وان كانت غنية فابقه في اليسار تستوجب النفقة على الزوج ولو كان وصوها بطريق الدفع لما وجبت عند عدم الحاجة بوجوب السداد كما لا يجب نفقة الصغير على الاب ونفقة الابوين على الولد ان كان لهم مال وانما كان كذلك لا يمكن القول بانها على الزوج لان وابتها تصد حصيله موجه كما قلنا جميعا في مسألة الميراث ومرد خلاف الاجماع والجواب لا في حنفية نعم الله عنه هذا الكلام ان الحاجة الدائمة بدوام المحسن لا يروى المال المقدر يعني انها وان كانت غنية بما في الى النفقة لان احتياجها لحقه على الدوام واما وان كان كثيرا مقدر فلا يفي بالحاجة الدائمة لانه لا يفي بدوام المحسن ثبت ان وجوب النفقة بطريق الدفع كما قلنا ولما لم يملك هذا الجواب عنه تكلف احتياذا في نعم الله في فصل النفقة جوابا لافركا **قوله** واما الساق في نعم الله فانه جعله في الدائمة وادفع للعرض لا غير يعني لم يجعلها دافعة للحطاب لان حطاب الترحم ساءل الكافر كما ساءل المسلم وقد بلغه الحطاب حقيقة او بعدد ما لا يساعد في دار الاسلام ومومن اهل الدار وانكرا تعنت وجهه والجهل لا كما سبيل التعنت ليس لعذر مع التعنت اولى الا ان الشرع اقر بان لا تعرض لهم بسبب عقد الزمة وذلك لادراك صحة ما كانوا به من الاحكام كما لا بد على صحة ما ادنا من الكفر فادرج الى التعرض من الاحكام لاشت في حقهم وما لا يرضع الله ثبت **فلا يجب** على الذمي حد الشرب لانه شرع فاعراض المستقبل في اجابة عليه تعرض له في المستقبل فاما ساءل الاحكام مثل اثبات النجوم والحداب الضمان على المثلث وصحة البيع واجباب النفقة على الزوج واجباب الحد على القاذف فلا شئ لان وانه الكافر ليست يح على غيره بل اثرها في دفع التعرض عنه لا غير والجواب عنه اي عن كلام الشافعي لا في حنفية رحمه الله ان يقوم الاموال والاضمان النفوس من باب العضة وتفسيرها الحفظ عن التعرض فيكون في تحقيق العضة لنفوسهم واموالهم بتحقيق الحفظ لها عن التعرض ايضا يعني كما ان اسقاط حد الشرب عن الكافر بدانته من باب ترك التعرض له وحفظه عنه فكذا ان اسات تقوم الحجر وابقا الاضمان بدانته من باب الحفظ عن التعرض ايضا لان الاموال والنفوس لا تصير معصومة عن تعرض المسلمين الا ما يجاب الضمان عليهم عند الاطلاق فكان ذلك من ضرورات الحفظ عن التعرض كسقوط حد الشرب ولا يلزم عليه اي على ما ذكرنا ان وابتهم معتبره في دفع التعرض ودفع الحطاب عنهم عدم اعتبار وابتهم في استحالة الربواحي ان الذمي اذا باع درهما بدرهمين من ذمي اخر لم يرافعا الى الفاسد او اسما واسم اطوعا بح نفقه كالدابة مسلم ولم يعتد به وذكر وابتته محل ذلك الصرف وجوازه لان ذلك ان استحالة الربواحيهم ليست بدانية لان من وابتهم تحرم الربوا **قال** الله تعالى يظلم من الدين ما وادوا حرمنا عليهم طينات احلت لهم ويظلم من سبيل الله

كثيرا واخذهم الربوا وتله بنوا عند ذلك ان استحلال الربوا منهم فيكون فسقا مثل قبا نتم فيما
او قنوا من كتبهم تغيير الاحكام وتبدل صفات الدين عليه السلام لانهم بنوا عن ذلك ان عن الخيانة
على ما ولى المولى فكانت تلك الخيانة منهم فسقا لا ويا نه ولهذا فهم الله تعالى بقوله يعرفون انكم عن
مواضعه لذلك الربوا وذلك الاستحلال معهم بمنزلة ما لو استحلوا الزنا او السرقة فان ذلك لا يعتبر
في حقهم حتى يجب اقامه الحق عليهم لانه فسق منهم وليس بديانته لان الزنا والسرقة حرامان
في الاوان كلها وكذلك استحلال الربوا ولهذا يستلزم عليهم هذه الاشياء في عقد الزمة ويشترط
عليهم ان لا يسرقوا وان لا يقتلوا وان لا يزنا وان لا يستنوا **ولا يبال** سعى ان يكون استحلال
الربوا فسقا من اليهود فان النبي يحق في حقهم دون غيرهم من الموحدين وعنده الاوان الذين لم
يؤمنوا بكتاب ولا نبي **لانا نقول** كان الشريعة تحريم الربوا عاما ولم يكن مشروعا قط في من من
الاوان لانه من باب الظلم وهو حرام في الاوان كلها ولم يكن عقد الزمة مشروعا في ذلك الوقت
لغير ما نعا من ملوك الخطاب فثبت التحريم في حق الجميع **قال** القاص الامام ابو زيد رحمه الله
واما استثنى عليهم اوراق تصرف بغير بينا وسهم على الشركه كالربوا ومحوه لانه لو حاز لهم مباحرا
واعتادوا بها منهم فعلوا ذلك في عقودهم معناه فتعذر على الناجر الاعتراض عنه فاما عقود معاطا
يجرى سهم خاصه لا يحصى شرها النافذ كذا وديانته فيها كالاكتحاف وشرب الخمر **المرقول** واما القسم
النافي وهو الجهل الذي دون جهل الكافر ولكنه لا يصح عذرا ايضا بجهل صاحب الموصى في صفاته
الله تعالى مثل جهل المعتدله بالصفات فاهم اكدوها جميعه بقوله الله تعالى عالم بلا علم قادر بلا قوة
سميع بلا سمع بصير بلا بصر وكذا في سائر الصفات **ومثل** جهل المشبه فانهم قالوا يجوز حدوث
صفات الله تعالى وزوالها عنه مشبهين الله تعالى بخلقه في صفاته وهذا الجهل باطل لا يصح عذرا
في الاخر لانه مخالف للبرهان الواضح الذي لا مشبه فيه سمعا وعقلا اما السمع فقوله تعالى ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء انزله يعلم ان الله عز وجل ارفع من الله ان الله لافضل على الناس
الى غيرها من الابيات فانها تدل على ان الله تعالى صفات من معاني وراء الذات واما العقل فهو ان
الحوادث كما دلت على وجود الصانع دلت على كونه جينا عالما قادرا سمعا بصيرا فوجب ان يكون له
حياة وعلم وقدر وسمع وبصر وان يكون هذه الصفات معاني وراء الذات اذ جهل العقل ان
يحكم بعالم لا علم له وحى لا حياة له وقادر لا قدرة له ولا يعرف من فوق القابل ليس بعالم
قوله لا علم له وكذا في جميع الصفات وقد عرف بدلالة العقل ايضا ان ما هو محل الحوادث حادث
بلا يجوز ان يكون صفاته تعالى حادثه لا متلزما بحدوث الذات الذي هو محال ثبت بالدليل الواضح
الذي لا شبهة فيه انه تعالى موصوف بصفات الكمال منزوع عن التقيض والزوال وان صفاته
بانه بديانته ولصفت با **معرض** تحدث ونزول بل من انزله لا اول لها ابد لا اخرها فكانت ذهب
الله اهلك الالهة باطلا وهلا بعد وضوح الدليل فلا يصح عذرا في الاخر **وكما** جهلهم ما حكم
الاخر من جهل المعتدله لسؤال المكبر والمكبر وغضب القدير والمديران واشفاقه لاهلك الكتاب
وجواز العفو عما دون الشرك وهو اراج اهلك الكتاب الموحدين من النار وانكارهم اياها **ومثل**
انكار الجهمية خلقه الجنة والنار واهلها جهل باطل لان الدلائل الباطنة بهذه الاحكام من الكتاب
والسنة كثيرة واضحة لا يخفى على من باطل فيها عن اصف فالجهل بها لا يكون عذرا في الاخر **المرقول** انكار

ما على الا اولى فليس عينا
ويعلم انه لم يزل اوسع
ويعلم انه لم يزل اوسع
عام اوسع

المستخرج من الأوراق
نصف الى المشي

الحظوظ
والعالم
والسبح
على العباد

في سنة ١٢٠٠ هـ
 في شهر ربيع الثاني
 في يوم الاثنين
 في الساعة السادسة
 في شهر ربيع الثاني
 في سنة ١٢٠٠ هـ

الاول من الفصول العشرة
او اذ كان المصنف قد انتهى الى
هذا الفصل فوجد ان بعض
المؤلفين قد كتبوا في هذا
الفصل ما لا ينبغي ان يكتبوا فيه

والله اعلم بالصواب فان الحكم لا يدرى الا الله تعالى
والله اعلم بالصواب فان الحكم لا يدرى الا الله تعالى

والله اعلم بالصواب فان الحكم لا يدرى الا الله تعالى
والله اعلم بالصواب فان الحكم لا يدرى الا الله تعالى

وكذلك جعل الباغي ومواليه حرق عن طاعة الامام الحق ظاهرا وباطنا على الباطل
مستحقة ذلك ما دلت قاضيه وان لم يكن له ما دلت محكم حكم التصحيح كما سنبينه لا يصح عذرا لانه
مخالف للدليل الواضح فان الدلائل على كون الامام العدل على الحق مثل الخلفاء الراشدين ومن سلك
طريقهم لا نجد على وجه جادها مكانا معاندا وتوضيحه سوف نرى على معرفة قصة البغاة ومن ما
دوى ان المخالف لما استجلبت من على ومعاويه وكثير القتال والقتل بين المسلمين جعل اصحاب
معاويه المصاحف على روض الرماح وقالوا لاصحاب على رضي الله عنهم بنينا وبنيكم كتاب الله تعالى
ندعوكم الى العمل به واجاب اصحاب على رضي الله عنهم الى ذلك وامتنعوا عن القتال ثم اتفقوا
على ان ما خذوا حكم من كل جانب فمن اتفق الحكماء على ما منه هو الامام وكان على رضي الله عنه
لا يرضى بذلك حتى اجتمع عليه اصحابه فوافقهم عليه فاختار من جانب معاويه عمرو بن العاص وكان
واهبيا ومن جانب على ابو موسى الاشعري وكان من شيوخ الصحابة رضي الله عنهم فقال عمرو
لاي مخرجي نزلها اولا ثم اتفق على واحد منها فاجاب ابو موسى الله ثم قال لاى موسى انت اكبر
مننا فمن عازلك علينا اولا عن الامامة فقص ابو موسى المنبر وهداه تعالى وانى عليه ودعا
للمؤمنين والمؤمنات وذكر القصة ثم اخبر خاتمه من اصبعه وقال اخرجت عليا عن الخلافة كالحق
خافى من اصبعي ونزل ثم صعد المنبر فحمد الله وانى عليه ودعا للمؤمنين والمؤمنات وذكر
القصة ثم اخذ خاتمه واراد ان يصبغ وقال ادخلت معاوية في الخلافة كما ادخلت حاتمى هذا
في اصبعي فخرج على رضي الله عنه انهم افسدوا على الامر فخرج على على قريت من ابن عشرين رجلا
من عسكره زاعمين ان عليا كفر من ترك حكم الله وانه حكم الحكيم هو لا وهم الخوارج الذين تفرقوا
في البلاد وزعموا ان من اذنب فقد كفر وكان هذا مهم جهلا باطلا لانه مخالف للدليل الواضح
فان امامه على ثبت باختيار كبار الصحابة من المهاجرين والانصار رضي الله عنهم كما ثبت امامته
من قبله من الرضا بحكم الحكيم بما لا نفي فيه اراجيح المسلمون على جواره منصوص عليه في الكتاب
ككيف يكون معصية وكذا المسلم لا كفر بالمعصية فان الله تعالى اطلق اسم الامان على ترك الذنب
في كثير من الآيات كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء يا ايها الذين آمنوا
توبوا الى الله توبوا صريحا ان كفر عنكم سيئاتكم وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وجميعها
مجهلهم بعد رسول الله الاول لا يكون عذرا كحكم الكافر الا انه ان كان صاحب الهوى او الباغي
متاولا بالقرآن ان متمسك به ما دل على وفوق رايه فان في الصفات تسلك ما نه تعالى في صف
قائه بالوجود في القرآن ونسبه نفسه عن السرك في آيات كثيرة فلو استننا الصفات لكنت
عنده ولكنت اغيارا للذات واثبات الاغيار في الازل منافي للتوحيد ومجوز الحديث في
الصفات تتعلق بمحمود بقاء وجارئك هل يظنون الا ان باهم الله في ظلك من العام هل
سظنون الا ان تاتهم الملائكة او باي ركن والباغي احمق بقوله تعالى ان الحكم الا لله ومن تعصى الله
ورسوله وسعد حورجه يدخل نار احالها فيها ومن يغفل بمومنا متعبا تحزازه جهنم خالدا فيها وكان
هذا الجهل دون الجهل الاول من هذا الوجه وان كان لا يصح عذرا في الاخر ولكنه ان هذا الجاهل
ومواليه صاحب الهوى لما كان من المسلمين لانه لا يبغي لم يخرج عن الاسلام وكذلك بالهوى اذا
لم يبق فيه او ممن يتولى الاسلام تعان او اغلا في عداه جرك كفر ولكنه نسب الى الاسلام مع ذلك كفلا

هذا الحديث في الصحيحين
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

الروافض والمجسمة لزمنا مناظرتهم والرافضة يقول الحق بالدليل فلم نعلم ما دلت الفاسد فاذا
استحل الباغي الاموال او الدماء متاولا ان مباشره الذنب كعدم الحكم بايا حقها في حقصم
ما دلتهم كما حكمنا باياحه احمق حق الكافر بربانته لانه يعتق الاسلام حقا فامكن مناظرته والزام
الحج عليه خلاف الكافر لان ولاية المناظره والالزام منقطع عنه فوجب العمل بربانته في حقه
فذلك لنا اذا تلف الباغي مال العادل او نفسه ولا منعه له يصح كمالوا لفته غيره ببقاء ولاية
الالزام وكذلك ان وكسوب الضمان في سائر الاحكام التي يلزم المسلمين بمره لانه مسلم وولايه
الالزام باقية فاذا صار الباغي منفعه سقط عنه ولاية الالزام بالدليل حسا وحقيقه فوجب العمل
ما دلت الفاسد فلم يوجب الضمان في نفس ولا مال بعد التوبة كالم يوجب اهلك الحرب بعد الاسلام
وقال الساجي لعمري الله بمره الضمان وان كان له منعه لانه مسلم ملتزم احكام الاسلام وقد تلف
بغير حق فيجب عليه الضمان لانه من احكام الاسلام ولا يبرح ما دلت لانه مبطل في ذلك وكما يعتد
اعتقاده بعد ما يلزم احكام الاسلام لاثبات امر على خلافه بخلاف الحق لانه غير ملتزم حكم الاسلام
اصلا ولما حدث الدرعي قال وقعت الفتنة واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا متفرقا
فاثقفوا على ان كل دم ارتق ما دلت القرآن هو موضوع وكل ما تلف ما دلت القرآن هو موضوع
وكل فرج استحل ما دلت القرآن هو موضوع وان سلب الحج الشرعي قد انقطعت منعه فانه حسا
لم شئت في الاسلام في حقهم كالدان قطع في شرعي فان قبل الكافر الذمة فان حج الشريك فما جاز
الثبوت والسقوط لا يلزم الا بعد البلوغ فاذا انقطع البلوغ عدمت الحج فكان نذير كل قوم في
ما دلت نذير نذير الاخر من غير مزلة لاصحابه الاخر والاستحلال بحكم مخالفه الذمة حكم يجوز ان
يكون لهم كما جاز لنا في البغاة وان كانوا مسلمين فسادى تربيتهم نذيرنا حال قيام الحرب وانقطاع
ولاية الالزام بالمنفعة العامة كما جعل كذلك في اهل الحرب وقت الحجة وهذا خلاف الاثم فان الباغي
ما ثم وان كان له منعه لان المنع لا يظهر في حق الشريك والخروج على الله تعالى حرام ابدا والجراد
واجب لله تعالى ابدا الا ان يعفو فاما ضمان العباد فيجب ان لا يكون كما في الجرد واما وجوب
مرها فلا يجب الا لعلم الخطاب والباطل فيه وخلاف الباغي الذي ليس بمحتسب لان المانع من التبليغ
وهو المنع لم يتحقق فكان جهل بالحج سبب تعنته في الاعراض عن سائر الحج والباطل فيه ولا يبرح للتعنت
نصار عدمه فكان لا عدم كذا في الاسرار وهذا اذا هلك المال في بيع فاذا كان نالما في بيع وجب رده
صاحبه لانه لم يملك ذلك بالافق كمالا ملك مال اهلك البعى والتسوية بين المشتري والمشتري متاويل
الدين في الاحكام اصل وقد روى عن محمد بن ربه الله انه قال افق في اهلك البعى اذا ما بوا بان يصحوا
ما تلفوا من النفوس والاموال ولا الزعم ذلك في الحكم لانهم كانوا معتقدين الاسلام وقد ظهر لهم
خطا ثم مع في الباويل الا ان ولاية الالزام كانت منقطعة بالمنع فلا يجبرون على اداء الضمان في الحكم
وككن نفس في ما بينهم وبينهم ولا يبغي اهل العدل مثله لانهم محققون في قائلهم وفلهم ممثلون
للامر كذا في المبسوط وهذا الفصل ان المغيث للحكم اصحاب الباويل والمنفعة فاذا تجرد احد ما
عن الاخر لا يغير الحكم في حق ضامن المصاحب حتى لو ان قوما غدرت ما ولعن غلبوا على مدونه فقتلوا الا انفس
واستحلوا الاموال ثم ظهر عليهم اهل العدل اخذوا جميع ذلك ليجرد المنفعة عن الباويل **قال** وروى المجاهد
لحارثهم ان لاجل محاربتهم نهي ابا وجبت مقاتلتهم بطريق الذمة لان يجب انهاء كما يجب نيله الكفار

مال

576

وروي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قتل مسلما من المسلمين فله من ثمنه ما كان له من ثمنه في الدنيا والآخرة
 وروي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قتل مسلما من المسلمين فله من ثمنه ما كان له من ثمنه في الدنيا والآخرة
 وروي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قتل مسلما من المسلمين فله من ثمنه ما كان له من ثمنه في الدنيا والآخرة

هذا الحديث يدل على ان ثمن المسلم في الدنيا والآخرة هو نفسه
 وهذا الحديث يدل على ان ثمن المسلم في الدنيا والآخرة هو نفسه
 وهذا الحديث يدل على ان ثمن المسلم في الدنيا والآخرة هو نفسه

فان عليا رضي الله عنه قال في الخوارج في خطبة من خطبته وان تقاتلكم حتى تقتلوا ناسا حتى تعزوا على القتال
 بالجمع والتجسس على اهل العدل ذلك انهم ما لم يعزوا على الخوارج لا يتعرضوا بالقتل والجحس فاذا
 تجمعوا وعزوا على الخوارج وجب على كل من يقتل على القتال ان يعاملهم مع امام المسلمين لقوله تعالى
 فان يقتلوا احدكم على الاخرى فقتلوا التي ينبغي حتى تنفي الى امر الله والامر للوصوب ولا يهمل قتلوا
 ادى المسلمين وتبيين الفتنة واما في الاخرى وتسكن الفتنة من ابواب الدين وروجهم معصية
 في القيام بقابلهم من عن المكر ويخوض والامام فله على رضي الله عنه فانه قام بالقتال واخير
 انه ما يورثك نفقة امرت بقتال المارقين والتاكثف والقاسطن ووجب قتل اسراهم
 والذقيف على جرحهم وذكرهما لفظ الوصوب وذكره المبسوط لفظ لا باس قبيل لا باس بقتل
 اسيرهم ان كانت لهم فدية لان شدة لم يذبح ولكنه موقوف لوتخلص لتختار الى فدية فاذا راي الامام
 المصلحة قتل فلا باس بان يقتل واذا لم يبق لهم فدية لا يقتل لان اباة القتل لدفع البغي وتلافيه
 وكان على رضي الله عنه يحلف من يأسرهم ان لا يخرج عليهم ثم يخل سبيله وكذلك لا باس بان يجزى
 على جرحهم اذا كانت فديتهم باقية لانه اذا جاز عاد الى الفتنة والشرقة تلك الفتنة ولان في قتل
 الاسير والاجهاد كسر شوكة اصحابه فاذا بقيت لهم فدية يحصل هذا المقصود بذلك بخلاف ما اذا لم يبق
 لهم فدية والتدقيق الاسرار في القتل والمراد من التدقيق مهادنة اتمام القتل ولم يضمن كمن اصاب
 بالالاف لما ذكره الكتاب وما فيهم لان قتلهم واجب على المسلمين فلا يوجب ضمانا ولم يجرم الميراث
 حتى لو قتل العادل في الحرب مؤثر الباغى ورث لان الاسلام جامع بين العارث والمورث فلم يثبت
 اختلاف الدين الذي يوجب من الارث ما خلافا في دمايتها والقتل بحق فلا يصح سببا للجحمان
 كالقتل رجما او قضا لان حرمان الميراث عقوبة شرعية جازا على قتل محذور فالقتل المأمور به لا
 يصح ان يكون سببا له وروى ابي اهل البغي لم يجرموا عن الميراث حتى لو قتل الباغى اخاه العادل
 وقال كنت على الحق واما الان على الحق ورثه عندي خفيف ومحمد ربهما الله وان قال كنت على
 باطل لم يرثه وقال ابو يوسف ربهما الله لا يرثه محال لانه قتل بغير حق يحرم من ميراث كل من قتل
 ظلم من غيرنا وبك وهذا لان اعتقاده وما يولد لا يكون حجة على مؤثر العادل ولا على سائر ورثته اما
 يعتبر ذلك في حقه خاصة بوضوح ان ما يولد اهل البغي عند انضمام المنعة الله يعتبر على النوع الذي
 يعتبر في حق اهل الحرب وتأثير ذلك في اسقاط ضمان النفس والمال لا في حكم التعزير كذلك
 ما يولد اهل البغي ولهما ان المقاتلة بين العترة ما يولد الذين يستوفون في الاحكام ولا يفتلوا
 في الاثام كما في سقوط ضمان ذلك لانه ولاية الالام لما انقطع بالمنعة كان القتل منهم في حكم
 الدنيا في حكم الجهاد ما في ديارهم لانهم اعتقدوا انفسهم على الحق وضدوهم على الباطل فكانت
 مقاتلتهم المحصوم جهادا في زعمهم واما بالمحذور ونها عن المكر وان كان باطلا في الحقيقة
 وقوله اعتقاده لا يكون حجة على مؤثر العادل فاسد لان اعتقاده كما لا يكون حجة على العادل في حكم
 الموت لا يكون حجة في حكم سقوط حقه عن الضمان ولكن لما انقطع ولاية الالام بانضمام المنعة
 الى الباويل جعل العائد من الباويل كالحصية في ذلك الحكم كذا في حق التعزير كذا في المبسوط
قوله ووجب حبس الاموال اي اموال اهل البغي زجرا لهم عن البغي وعقوبة كما وجب قتل نفقهم
 فاذا نفق جمعهم واكثرت نفقهم اموالهم لانها لم تملك لبغاة العصاة ولا لاراضيها ولان

هذا الحديث يدل على ان ثمن المسلم في الدنيا والآخرة هو نفسه
 وهذا الحديث يدل على ان ثمن المسلم في الدنيا والآخرة هو نفسه
 وهذا الحديث يدل على ان ثمن المسلم في الدنيا والآخرة هو نفسه

وروي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قتل مسلما من المسلمين فله من ثمنه ما كان له من ثمنه في الدنيا والآخرة
 وروي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قتل مسلما من المسلمين فله من ثمنه ما كان له من ثمنه في الدنيا والآخرة
 وروي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قتل مسلما من المسلمين فله من ثمنه ما كان له من ثمنه في الدنيا والآخرة

الملك بطريق لا يتبلا لا شئت ما لم يتم بالاراض دار مخالف دار المستولى عليه ولم يوجد لاراض
 الفتنة واحدة **قوله** لعلي رضي الله عنه يوم الجمل الانقسم بيننا ما افاد الله علينا **قوله**
 فمن باغى منكم عاصده واما قال ذلك استبعا لاكلهم واظهار الخطا ثم ما طلبوا وقت جمع ما
 اصاب من عسكر اهل الهولان في رجة الكوفة من كان يعرف شيئا اذك ومن يحكم الديانة
 مختلفه حيث اعتقد كل فريق ان الفرق الاخرى الباطل وان دماهم مباغدة وقد غلبوا على
 دار الاسلام وجعلوها دار الحرب حيث لمنا حاربتهم **قوله** وكذلك ان وقتك جهك الباغي
 وصاحب الهوى جهك من حالف في اجتهاده الكتاب والسنة الواو لعين او مثل الفتوى بين
 امتهات الاولاد كان نشر المدرسي ورواوا الاجتهاد في ومن تاعد من اصحاب الطواغر يقولون
 يجوز بيع امتهات الاولاد ممسكين في ذلك بما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه قال
 كما يبيع امتهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبان الماله والمجنية للبيع قبل
 الولادة معلومة فيها سقط فلا ينفذ بعد الولادة بالشك وعند جمهور العلماء لا يجوز بيعها للدلالة
 الاثار المشهورة عليه من قوله عليه السلام لما ربه اعتقها ولداها وقوله عليه السلام اياها ولدت
 من سيدتها من معتقته عن درمته رواه ابن عباس رضي الله عنهما وما روي عن سعيد بن المسيب عن
 انه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببيع امتهات الاولاد من غير الثلث وان لا يبيع من دون
 وما روي عن عمر رضي الله عنه انه كان ينادي على المنبر الا ان بيع امتهات الاولاد حرام ولا يبيعها
 بعد موت مولاه وقد تلقته القرن النافذ بالقبول واعتقد الاجماع على عدم جواز بيعها فكان
 القول بالجواز محالا للاحادث المشهورة والاجماع فكان مرفوضا **قوله** القول بالعصاة في
 القسامة اذا وجد العتيق والبري فانه يجب القسامة على اهل المحلة عندي ولا يجب القضا في حال
 وقال ماكن واحسن من حنك والشافعي في القديم ان كان من العتيق واهل المحلة عداوة ظاهرة
 اولوت وهو ما يغلب به على طين العاصر والساج صدق المدعي يوم الولي بان عين القاتل منهم ثم
 يحلف الولي بحسن مينا انه قتلها فاذا حلف تعصت له من القاتل ممسكين في ذلك يطاوع
 قوله عليه السلام لا ولها المقتول الذي وجد في خبير يقتلون وتتحقق دم صاحبكم المورث اي
 دم قاتل صاحبكم **قوله** من ابى وصوب القضاة بالقسامة الاحادث المشهورة فان الشئ
 صلى الله عليه وسلم قضى بالقسامة والبري على اليهود في قتل وجد من اظهرهم وروي ربا من ابى
 منهم ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اي وجدت اخي قتلا في بين فلان
 فقال عليه السلام اخذ من شيوخهم حسمت رجلا يقتلون بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فقال
 وليس لي من اخي الا هذا **قوله** عليه السلام نعم ولكن ما من الاك وفي الحديث ان قبيلة وجه
 من وادعة وارحب وكان الى وادعة اقرب فقضى عمر رضي الله عنه عليهم بالقسامة والدين
 فقالوا لا اماننا بدفع عن اموالنا ولا اموالنا بدفع عنه اماننا فقال رضي الله عنه حقنتم دماءكم
 بامانكم واغرمكم الدين لوصول القتل بين اظهركم وكان ذلك منه محض من الصغار رضي الله عنهم
 ولم يكره عليه احد فحل محل الاجماع فكان القول بوجوب القضاة بها محال فلهذا لاوله الطاهر
 المشهور وقوله عليه السلام البيعة على المدعي واليمين على من انكر فكان مرفوضا **قوله**
 استباحة من روى التسمية عاملا على بقوله عليه السلام تسمية الله تعالى في قلب كل مؤمن ويا لقبا من

هذا الحديث يدل على ان ثمن المسلم في الدنيا والآخرة هو نفسه
 وهذا الحديث يدل على ان ثمن المسلم في الدنيا والآخرة هو نفسه
 وهذا الحديث يدل على ان ثمن المسلم في الدنيا والآخرة هو نفسه

والقضاء بالشاهد الواحد واليمين المدعى لانا امرنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والنهي
 عن المنكر وعلى سائر الناس ما تقدم منه قضاء الفاعل ولا لا يجوز انما العلم بالثبوت
 لولا جليله موضع الاجتهاد والعقبة او لا موضع الاجتهاد لكن في موضع
 الشبهة اما الاول فان رضى الظاهر على غيره وهو ان صلى الله عليه وسلم
 وعلم ان الظاهر حرام فالعقد باسك للرداء قبل خلا والاقام عام

والقضاء بالشاهد الواحد واليمين المدعى لانا امرنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والنهي
 عن المنكر وعلى سائر الناس ما تقدم منه قضاء الفاعل ولا لا يجوز انما العلم بالثبوت
 لولا جليله موضع الاجتهاد والعقبة او لا موضع الاجتهاد لكن في موضع
 الشبهة اما الاول فان رضى الظاهر على غيره وهو ان صلى الله عليه وسلم
 وعلم ان الظاهر حرام فالعقد باسك للرداء قبل خلا والاقام عام

وان في الظاهر صلى المهور
 وعند لم العرف اقره عن
 حارده كراهة جليله موضع
 الاجتهاد ولا يرد الفوائد
 مركبة وكر

على متروكة التسمية ناسيا مخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق **مثله**
 اجاب القضاء بالشاهد الواحد وعين المدعى علما ما روى ان النبي عليه السلام قضى بذلك مخالف
 للكتاب وهو قوله تعالى واستشهدوا شهادتكم من رجالكم الى ان قال ذلك ادعى ان لا تزايوا وللحديث
 المشهور وهو قوله عليه السلام البيه في المدعى واليمين على من انكر كما مر بنا في باب الانقطاع يكون
 مروودا فمن هذه المسائل ونظائرها ان اعتمد الخصم على القياس فهو منه عت بالاجتهاد وعلى
 خلاف الكتاب او السنة وان اعتمد على الخبر فهو من الغريب منه السنة على خلافها او ظاهرا
 فتكون فاسدا لانا امرنا متصلة بقوله ليس بعدد اصلا ان امرنا بالامر بالمعروف والنهي عن
 المنكر والنهي عن المنكر من المعروف العلم بالكتاب والسنة المشهور ومن المنكر مخالفتها في
 مخالفة احدهما ومن النصيحة لا وشارة الى الصواب واظهار الحق بالمناظرة واما الدليل فيجب
 علينا ذلك ويجب على الخصم الطلب والقبول فلا يكون جهلا غرضا **وعلى هذا** وهو ان العمل بالاجتهاد
 على خلاف الكتاب او السنة المشهور باطل متى **يهم** ما يفيد فيه قضا الفاعل وما لا يفيد فان وجد فيه
 العمل بخلاف الكتاب او السنة كما في هذه الاشئلة لا سفل لانه باطل وان عدم فيه ذلك كما في عامة المجتهدين
 سقط **قوله** واما القسم الثالث وهو الجمل الذي يصح شهادته فهو الجمل في موضع تحقق فيه الاجتهاد
 من غير ان يكون مخالفا للكتاب او السنة وهو المراد بالصحيح او في غير موضع الاجتهاد اى لم يوجد
 اجتهاد ولكنه موضع الاشتباه كمن صلى الظهر على غير وضوء لعين غير عالم بعدم الوضوء ثم صلى
 العصر على وضوء ذاكرا لذلك وهو يظن ان الظاهر اجراه لكونه غير عالم بعدم الوضوء فالحصن
 كما ظهر عندهما فكان عليه ان يجدهما جميعا لان طنه يجوز ان الظاهر جهل واقع على خلاف الاجماع لان طنه
 فاسد فلا خلاف فكان من القسم الثاني لانه هذا القسم وكان الحسن من زيارته الله يقول
 اما يجب مراعاة الترتيب على من يعلم فاما من لا يعلم به فليس عليه ذلك لانه ضعيف في نفسه فلا يشتر
 حكمه في حق من لا يعلم به وكان قد روي الله يقول اذا كان عندك ان ذلك بجرته فهو في معنى النابذ
 للفاقة بجزية فرض الوقت ولان العصر لو لم يجز بالاجور باعتبار الترتيب وهو مجتهد
 فيه فكان طنه في موضع الاجتهاد نعتبه **قلنا نقول** ان كان الرطل مجتهدا فظهر عنده ان
 مراعاة الترتيب ليست بفرض فهو لذلك شرعي وكذلك ان كان ناسيا فهو محذور غير مخاطب
 باداء الفايضة قبل ان تذكر فاما اذا كان ذاكرا وسوغ غير مجتهد فجهل طنه ليس بذلك شرعي
 فلا يعتبر فان قضى الظاهر وحدها وهذا الفرع هو المقصود من ايراد هذا المسألة ثم صلى المغرب
 وعرف ان الظاهر العصر اخرته جازا المغرب وتعيد العصر فقط لان طنه يجوز العصر جهلا
 موضع الاجتهاد في ترتيب الفوائد فان الخلاف بين العلماء في وجوب الترتيب خلاف معتبر
 فكان دليلا شرعا **وحاصل** الفرق ان فساد الظاهر يترك الوضوء فسادا وقوى مجمع عليه فكانت
 متروكة سقطت فيظهر اثر الفساد فيما يورث جهلا ولم تعد بالجهل فاما فساد العصر بسبب
 ترك الترتيب فتعريف مختلف فيه فلا يكون متروكة سقطت فلا تتعدى حكمه الى صلوة اخرى لان
 وجوب الترتيب ثبت بالسند في متروكة سقطت علما **وعلا** وسوكن جميع من مروى عنه في البيع ثم راجع
 تلك العتق فيها بخلاف ما اذا جمع بين قن وغيره كذا في المبسوط **قوله** وقال اصحابنا الى اوجه اذا كان
 الدم من اثنين فعلى احدهما القصاص عن العاقب ثم قتله الاخر علما فان لم يعلم بعفو الشريك او علم بذلك

وان اصحابنا لم يقدروا وليان فعلى احدهما القصاص ثم قتله الثاني وهو ان القصاص راق له على الكفار وانه وجب الكفر (احدهما) فانه لا يقصر
 عليه لانه قتله في موضع الاجتهاد وفي حكم سقط ما شهده وكذا ما لم يحكم اجتهاد اظهر على ان الاجرام مدقطة وعلى ذلك التقدير لم يلزمه الكفار لما قلنا ومعه كثر
 مركبة وكر

ولم يعلم ان يعفو احدهما سقط القصاص فعليه الدية كما قلنا في ماله عندها **قوله** زفر رحمه الله عليه
 القصاص لان القصاص سقط بعفو احدهما علم الاخر به ولم يعلم اشتبه عند الحكم او لم يشبهه بقي
 مجزئ الظن في حق الاخر والظن غير مانع من وجوب القصاص لعن ما تقدم سنه كما لو ترك رجلا
 عا ظن انه قتل ولديه لم جاء وليه حيا كان عليه القصاص **وحجتها** في ذلك انه قد علم وجوب القصاص
 وما علم ثبوته فالاصح بقاؤه واجبا في حق ظاهره والظاهر يصير منه في رد ما تترك بالشبهات
 وكذا اذا علم بالعفو ولم يعلم ان القصاص سقط به لان الظاهر ان تعرف الغيرة حق غير نافذ وسقوط
 القصاص عند عفو احدهما باعتبار معنى خفي وهو ان القصاص لا يجزئ المجزئ ناسيا اشتبه عليه حكم
 قد اشبهه بغيره وكذا الظاهر في ايراث الشبهة بخلاف ما اذا علم ان القصاص سقط بالعضف ثم
 قتل عدا حيث يجب القصاص لان هناك يظهر المسقط عنه واقدم على القتل مع العلم بالحرمة
 ومن يجوز ان سقط القصاص باعتبار طنه كما لو روى الى شخص طنه كذا فاذا هو مسلم واذا سقط
 القصاص عند الشبهة لرمته الدية في ماله لان فعله عت لم يحسب له منها نصف الدية لان بعفو الشريك
 وجب له نصف الدية على المقتول بغير نصف قصاصا بالنصف ولو روى ما في كراهة المبسوط فعلى
 هذا كان المراد من قوله لان جهلا حصل في موضع الاجتهاد ان الاجتهاد يقتضي ان ثبت لكل واحد
 منها ولانه الاستيفاء على الكمال لان اثبات ما لا يجزئ لاشبه بوجوب ثبوته لكل واحد منهما كمالا **قوله**
 كولا به الا ان كان على ما مر بنا لان المراد منه ان نساء ولابه الاستيفاء بعد عفو واحد الشريكين للافراد
 مجتهد فيه كما ان الترتيب في المسئلة الاولى امر مجتهد فيه فان احدا من الفقهاء لم يقل بذلك وذكر في التمهيد
 ان القصاص اذا ثبت لاشبه كان لكل واحد منهما ان يتغير بعقله عند بعض اهل المدينة حتى لو عفا
 احدهما كان للآخر قتل **فما** هذا كان سقوط القصاص بعفو البعض امر مجتهدا فيه ان كان ذلك
 الاجتهاد صحيحا فلا يحتاج كلام الشئ الى ما يولد وفي حكم سقط ما يشبه بعين الحق ما حصل جهلا في موضع
 الاجتهاد حصل في حكم سقط ما يشبه وهو القصاص فكان اولى بالاعتداد من الجهل في المسئلة الاولى
قوله وكذلك ان وكالولى العاقلة في ان الجهل يصح شهادته صام اجتهاد اظهر على ان الاجتهاد فطرته
 وظن ان على ذلك التعذر ان تعذر ان الاجتهاد فطرته لم تلزمه الكفارة بالافطار بعدد اوطن على تقدير
 الاكل بعد حصول الافطار بالجماعة لم تلزمه الكفارة **وقوله** لما قلنا متعلق بذلك لان من ضمن جواب
 المسئلة فان جوابها ليس بتذكير صرحا على هذا الوجه الذي سنا نحن فكل سقط القصاص بجهل الولي
 سقط الكفارة بجهل صام الى لفرع لما قلنا ان حصول الجهل في موضع الاجتهاد وفي حكم سقط ما يشبه
 معتبر وظن هذا الصام في موضع الاجتهاد اذا لا وزاعى لعول فساد الصوم بالحكمة معتبرا على قوله
 عليه السلام حين رأى رجلا حج احدهما صاحبه افطر الحاج والمجتبى وفي موضع سقط ما يشبه لان
 كفارة الصوم سقط بالشبهات لرجح جانب العقوبة فيها على ما مر بنا **وظن** ان قوله **وعلا ذلك**
 التعذر زيادة وقعت من الكتاب وان قوله لم تلزمه الكفارة جواب المسئلة ولما قلنا متعلق به لان
 الكلام مستقيم متضمنا بدون تلك الزيادة ثم ما ذكرنا في الكفارة في سقوط الكفارة بالظن في هذه المسئلة
 ليس لمجزي على ظاهره فان شئ الاسلام فواهر زاده رحمه الله ذكره مشرح كتاب الصوم ان الصائم
 لو اجتمع ظن ان ذلك فطرته ثم اكل متعمدا ولم يستغف عالما ولم يبلغه الحدث او بلغ وعرف نسجه
 او تامله وجبت عليه الكفارة لان طنه حصل في غير موضع فان انعدام ركن الصوم بوصول الشئ الى طنه يكون

علما والمصائب او انظر على طه لم يشبه
 فطرته لانه علم العتق سقط القصاص
 بل من الكمال لانه ما لا يلا في الاجتهاد
 اظهر على ان الاجتهاد فطرته

وروزة جارية او غارة والد وطينا نخله لم يلزم الحد صغيرا وكذا والنا وملكه موضع الاشياء شهديا الحدود دون
السب والحد خلاف ما اذا اولى جارية اخيه او اخته
مركوك

ولم يوجب وفاءه بالا مستقاء والجيف خلاف القياس فكيف ظن مجرجه وموغير معتبر فان
استغنى عنها يوجب منه الفقة وتعتك على فناءه فافقاه بالفساد فافقاه بعد ذلك متعبا لا يجب
عليه الكفارة لان على العاقل ان يعكس بفتوى المفتي اذا كان المفتي من موحد من الفقه ويعتبر على فقاءه
وان كان يجوز ان يكون مختطبا فيما يفتي لانه لا دليل للعاقل سوى هذا فكان معزولا فما صنع ولا عقوبة
على المعذور ولعل يستغنى ولكن بلغ الحد ولم يعرف نكح ولا ناوله قال ابو جعفر ومحمد والحسن
زيد رحمهم الله الكفارة على ان الحد وان كان منسوخا لا يكون ادنى درجة من الفتوى اذ لم يبلغ
النكح فبصر شهيد وقال ابو يوسف ثم الله عليه الكفارة لان معرفه الاخبار والتمييز بين صحيحها
وسقيمها وناصحها ومنسوخها مخوف الى العقاب فليس للعاقل ان يخذ بطاهر الحد لجواز ان
يكون مصروفا عن طاهر او منسوخا انما الرجوع الى العقاب والسؤال عنهم فاذا لم يسأل فقد قصر
ولا بعد وهكذا قال الامام تميم لا بد ان يفتي ان الظن في هذه المسئلة بدون اغفاده على
فتوى او حد ليس معتبر وان قول الاوزاعي لا يصح شهيد لانه مخالف للقياس **قوله** ومن
زنى بجارية امراته فان القسم الثاني وهو الجهل في موضع الشهيد ان الاستنباه واعلم ان الشهيد
الداري للحد نوعان شهيد في الفعل وشهيد في الاشياء لانها تنشأ من الاشياء وشهيد في المحل
ويسمى شهيد الدليل والشهيد الحكيم فالاولى من ان يظن الانسان فالتسبيل ذلك الحجة دليلا فيه ولا
يد فيها من الظن ليتحقق الاستنباه والتاسع ان يوجب الدليل الشرعي الدابة المحرمة في ذاته بخلاف
حكمه عند الحاجة انقل به وهذا النوع لا يتوقف لتحققه على طعن الجاهل واعتقاده فمن هذا القسم مالى
وطي الاب جارية الله فانه لا يجب عليه الحد وان قال علمت انها على حرام لان المؤثر ابراث الشهيد
الدليل الشرعي وهو قوله عليه السلام انت وما لك لا يبيك وهو فام فلا يفرق الحال بين الظن وعدمه في
سقوط الحد ومن القسم الاول ما اذا وطئ الان جارية ابنة او جارية امه او وطئ الرجل جارية
امراته فان قال ظننت انها حرة لا يجب الحد عليها عذبا وقال جرير الله يجب الحد عليها لان سببه
وهو الزنا وان تقرر بذلك اهلها لا عذبا بالحرمة بل بغيرها الحد فلا سقط ما لظن والظن لا
يفتح من الحد شيئا كان وطئ جارية اخيه او اخته وقال ظننت انها حرة لا يجب الحد عليها عذبا
شبهه استنباه لان مال المرأة من وجه منزله مال الزوج **قوله** ما ولى قوله تعالى ووجدك عائلا
فاعني ان مال خديجة رضى الله عنها ولا بها حلال له يوما شتبه عليه ان حال جارتها كحالها وكذا جاريه
الاب والام من شتبه ذلك باعتبار ان الاطلاق متعلق بين الاماء والاساء والمناقع وارة بينهما
والولى جرة ابية واهد فرما شتبه انها لما كانت حلالا للاصله يكون حلالا للجزا ايضا فبصر الجمل ان الجمل
بالحرمة والنا ولى ان ناوله ان الجارية تحل له كما تحل لغيره المرأة وكما تحل لجاريته لاى بالملك
شبهه في سقوط الحد لان شهيد الاستنباه مؤثرة في سقوط الحد على من استنبه عليه دون من لم
عليه وان ادعاء كقدم سقطا على ما يدعى من علم منهم انه مجرب يجب عليه الحد ومن لم يعلم لا يحل
دون النسب والعلة لعن لا شئت النسب بهاء الشهيد وان ادعاه ولا يجب العلة بها لان الفعل
محقق زنا في نفسه فثبت ثبوت النسب ووجوب العلة وان سقط الحد للاستنباه بخلاف الشهيد
الحكيم حيث ثبت بها النسب ويجب بها العلة كما سقط بها الحد لان الفعل لم يتحقق زنا نظر الى
قيام الدليل ولهذا لم يعترف الحال فيها بين العلم بالحرمة وعدمه وهذا بخلاف ما لو زنا بجارية اخيه

لا يجوز ان يفتي بحد زنا
الا على ما يثبت من العلم
بأنه زنا

وكذلك ورد اسم ودخل دارا فشرها لم يملك لم يعلم ما علمه لم يملك خلاف ما اذا زنى وخلاف الذي اذا اسلم لم يملك شرها لم يملك لم يعلم عذبا ولا
الاصل لا يملكه واما العلم الرابع فهو الجمل والداري لا يكون عذبا في السراية لانها لا تلزم الحد الخطاب النازل في قصصهم فبصر عذرا
لانه عذرة واما ما اقول فلهذا الدليل نعم وكذلك الخطا في اولها فبصر ان لم يملكه كان معذورا من قبله وروينا في قصة اسير قبا وقصة تحريم الجمل والحد

الاسماء وما كان الغرض
الاعمال في صلاحها والحد
نفس على الدماء من اولها والصلوات
جناح مما يطهر الاسم

او اخته وقال ظننت انها حرة لا يجب الحد عليها عذبا لان منافع الاطلاق بينهما
متباينة عذره فلا يكون هذا حكم الاستنباه فلا يصح الجمل شهيد وكذلك اي كذا الحد الاول يوجب
جارية ابنة عند عدم العلم بالحرمة وتصير عذبة شهيد في سقوط الحد لا يحل الحد الذي اسلم ثم
دخل دارا بشرت الجمل اذ لم يعلم بالحرمة وتصير عذبة شهيد في سقوط الحد لا يحل الحد الذي اسلم ثم
ليس بحرام وخلاف الذي اسلم وشرب الجمل اذ لم يعلم بالحرمة وتصير عذبة شهيد في سقوط الحد لا يحل الحد الذي اسلم ثم
التعريف من شرب الجمل ومن الزنا في الجمل والتعريف من الجمل ومن الذي شرب الجمل ومن الذي
الاصل الذي ذكرنا وهو ان الجمل في موضع الاستنباه يصح شهيد داره الحد في غير موضع الاستنباه
لا يصح لذلك الجمل الحد كحرمة الجمل في موضع الاستنباه لانها ثبت بالخطاب وهو منقطع عن اهل
الحرب ودارهم دار الجمل وضيق الاحكام تصح جهلة شهيد داره الحد فاما جهلة حرمة الزنا ففي
غير محله لان الزنا حرام في الاولين كلها فلا سوقف العلم بحرمة الحد على بلوغ خطاب الشرع لتحقيق حرمته
قبله فلا يصح شهيد في سقوط الحد وكذا جهلة الذي حرمة الحد من دار الاسلام وفجرم الحد
شاع فيها فلم يصح جهلة شهيد لعدم مصداقته محله من الاستنباه وقع من قصصه في الطلب فلا
يعذر **قوله** واما القسم الرابع وهو الذي يصح عذرا هو كذا والفرق بين هذا القسم وبين
القسم الثالث ان هذا القسم ساء على عدم الدليل والقسم الثالث ساء على استنباه مالى تسبيل
بالدليل كذا قلنا في الجمل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر يكون عذرا في الشرائع حتى لو مكث على
ولم يعل فيها ولم يعم ولم يعلم ان عليه الصلوة والصلوة لا يكون عليه فضا وبها **قوله** وفرجه الله
يجب عليه فضا وبها لانه يقول الاسلام حار فبصر ما لا يحكمه ولكن مصرعه خطاب الاداء للجمل به
وذلك لا يسقط القصاص بعد تقرر السبب الموجب كالنام اذا اتى به بعد وقت الصلوة ويحسن
نقول ان الخطاب النازل في حق عدم بلوغه الله حقيقة بالسابع ولا يقدرا باستفاضة
وشهرته لان دار الحرب ليست محلة استفاضة احكام الاسلام تصير الجمل بالخطاب عذرا لانه غير
مقصود بطلب الدليل واما جاء الجمل من قبل قضاء الدليل في نفسه حيث لم يشهد في دار الحرب
سبب انقطاع ولا به السليح عنهم وكذلك ان وكذا خطاب في حق اهل الحرب في لفظ الخطاب
في اول ما يترك فانه حفي في حق من لم يبلغ من المسلمين لعدم استفاضة منهم بغير الجمل به
عذرا مثال ما روتنا نعم البراء في قصص اهل قبا رضى الله عنهم فانهم صلوا صلوة الظهر الى المسجد
بعد نزول فرض التوجه الى الكعبة وافتحوا العصر متوجهين الى مكة ايضا فافروا بخوف القبلة الى
الكعبة ومن في الصلوة فتوجهوا اليها وانما صلواتهم وجوز ذلك لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لان
الخطاب لم يبلغهم وعليه ذلك الشيخ قوله تعالى وما كان الله ليضيع امامكم ان صلواتكم الى البيت المقدس
والدكر في التفسير ان النبي عليه السلام لما توجه الى الكعبة قالوا كيف من مات قبل التوجه من اخواننا
نزلت هذه الالة وقصد لحرمة الجمل ان الصلوة رضى الله عنهم كانوا في سفر فشرعوا بعد العزم لعدم
علمهم بحرمتها فنزل قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعليها المصالحات جناح الالة وعن ابن كيسان
له الله لما نزل تحريم الجمل والميسر قال ابو بكر رضى الله عنه كيف ما ضلوا في الدار ما تروا وقد شرعوا
الجمل واكلوا الميسر وكيف بالفا بيت عناء البلدان لا يشعرون بغيرها ومن يطعمها فانزل
الله تعالى ليس على الذين امنوا وعليها المصالحات الا من الاموات والاهياء في البلدان ثم لما طعموا

عذرا من دار الحرب
الصلوات

الم كثر
و
و
و

49.

٤٥٢

5

والاذا وقع خلاف الطبع الكبر او بلغف ودارت عليها اخرى فلم تعلم بالخيار لم تقدر وجوب سكوتها رضى للرد على العلم في قريبا مشهور غير مستور ولا ينافي بذكر
 الرام العلم اسرار لا الديق غرضها والمعتق ببيع الراداة غرضها والدار في الخيار في شرط العضا وعلى هذا الاصل قال الاصبه ومحمد بن حبيب
 صادر شرط البيع اذا فيه العقد لم يفسد وصاحبه ان ذلك لا يفسد الا بغيره
 منقول

معرفة احكام ولا يقوم اشتها الدليل في دار الاسلام مقام العلم ولاها دافعة عن نفسها لزوم
 زيادة الملك عليها والجهل ببيع عدل للذبح بخلاف الضيق اذا روج الصغير والصغير غير الالب
 من الاول لا يفسد النكاح ونسب لها الخيار في قوله اني صنف ومحمد بن حبيب الله وهو قوله ابن عمر روى
 صبره ومن الله عليهم لان الزوج صدر عن موافقة الشفعة بالنسبة الى الالب ولا يظهر تأثير القضي
 في امتناع ثبوت الولاء في المال فثبت لها الخيار اذا ملكا امر انفسهما بالبلوغ كالامه اذا اعتقت
 هذا خيار بالبلوغ وهو بطله بالسكوت في جانبها اذا كانت كبرا لان ثبوت الخيار لعدم تمام الرضا عنها
 ورضا النكر الى الغير يتم بسكوتها شرعا كما زوجت بعد البلوغ فسكتت وهذا لو ثبت ثبوتها لا يبطال
 خيارها بالسكوت كما لا يبطال خيار الغلام بد فان لم تعلم بالنكاح وقت البلوغ كان الجهل منها عذرا
 لحفاء الدليل اذا روى حديثك بالنكاح وان علمت بالنكاح ولم تعلم بالخيار لم تقدر وجعل سكوتها
 رضا لان ذلك العلم بالخيار في حقها مشهور غير مستور لا اشتها احكام الشرع في دار الاسلام
 وعدم المانع من التعلم قال **قال** نعم لا يبره الله خيار البلوغ امرطاه يعرفه كل احد ولطهور طين
 بفضة الناس ابدت في النكاح الالب ايضا ومن لم يكن مشغولا قبل البلوغ لم يفسد منها عن التعلم
 فكان سبيلها ان تعلم ما يحيا الله بعد البلوغ فلا تعذر بالجهل ولاها ان الصغيرة تربى بذلك الى الجهل
 بالخيار الزام في النكاح على الزوج لان خيار البلوغ شرط للزام النقص لا للذبح لان من له الخيار
 لا يذبح ضررا ظاهرا فان المصلحة مصحقة فما اذا كان الزوج كفوا والمهر وافر ولم يفعل ذلك مجازة
 وفسقا في شرع للزام في حق الخصم الاخر والجهل لا يصح للذبح **وهذا** ان ولان خيار البلوغ
 للزام وخيار المعتق للذبح افرق الخياران في شرط العضا فشرط القضاء لوقوع الفرق في
 خيار البلوغ حتى لو مات احدهما بعد الاختيار بطل القضاء برئ الامر ولم يشترط في خيار العتق
 ثبت الفرق من خيار لان العيب زيادة ملك الزوج عليها فانه فيك العتق كان يملك مراجعتها في
 قرض وملك عليها تطلقين وقد ازداد ذلك بالعتق فكان لها ان تدفع الراداة ولا توصد الى
 دفع الراداة الا بدفع اصل الملك فكان ان اثبات الملك عند عدم رضاها يتم بها ولا توقف على القضاء
 كذلك وفي زيادة الملك فاما في خيار البلوغ فلا نزاع الملك والامكان ثبوت الخيار لتمام ترك النظر
 من المولى وذلك غير متيقن فلا يتم الفرق الا بالقضاء فصار الحاصل ان الذبح في خيار العتاق
 فاحذر مقصور والالزام ضمنى فلا توقف على القضاء وفي خيار البلوغ الالزام قصدي والذبح
 منوم ضمنى يستوقف عليه **قوله** وهذا الاصل وهو ان ما فيه الزام على الغير لا يثبت بدون علم
قال ابو حنيفة ومحمد بن حبيب الله في صاحب خيار الشرط في البيع مشترا كان او باعها اذا فسخ العقد
 بعد محضر من صاحبه ان يغير علمه ان ذلك الفسخ لا يفسد ولم ان يرضى بعد ذلك ما لم يعلم الا بغيره
 في خيار فان علم ذلك في المذبح ثم الفسخ وليس له ان يرضى بعد ذلك وان لم يعلم حق مضى الملك
 بطل ذلك الفسخ وتم البيع **وقال** ابو يوسف لهما الله يستحق جاز بغير محضر من الاخر وبغير علمه
 لان الخيار خالف حق من له الخيار ولهذا لا يشترط رضا صاحبه في تعذر حكم الخيار وموجب الخيار
 الفسخ او الاجازة ثم الاجازة يتم بغير محضر الاخر كما يتم بغير رضا **كلما** الفسخ بل اولى لان الخيار انما
 يشترط للفسخ لا لبقاء ما يات بدون الخيار وهذا لانه ليسا على صاحبه على الشرط صار مسلطا
 على الفسخ من جهته وهذا لا يشترط رضا في تعذر ولا يتوقف تصرفه على علمه كالملك اذا تصدع

الموكل

الموكل وضع لا يشترط حكم العقد لعدم الاضرار من غير العلم ثم يفسد لعودت الذم للراحم لا للعلم لا لانه لا يفسد ما لا يفسد ما لا يفسد ما لا يفسد
 ولا يفسد الا بغيره فان يفسد رضى من خيار الشرط في البيع لا يفسد ما لا يفسد ما لا يفسد ما لا يفسد
 منقول

الموكل وكما لم يفسد اذا اختارت نفسها بغير حصة الزوج بان بلغها الخبر ومن غايبة وهذا بخلاف غير الموكل
 حيث توقف على علمه لان الموكل ما تسلط على عذله بمعنى من قبل الموكل وبخلاف خيار العيب لان
 المشتري هناك عند تسلط على الفسخ وانما له حق المطالبة بتسليم الجزء الفات فاذا تحقق عجز الباع
 عنه يمكن من الفسخ فلا يتحقق محج الا بمحضه **ولهما** انه ما يفسد بزم غيره فكذا جديرا لم يكن فلا
 سئل حكم تصرفه في ذلك الغير ما لم يعلم بكمال موكل اذا عذله الوكيل حال عسره لا ثبت حكم العذلة في
 حقه ما لم يعلم به **وهذا** لان الخيار وضع في الشرع لاستثناء حكم العقد لعدم الاختيار اي انه يمنع حكم
 العقد وهو الملك عن الثبوت لعدم رضا صاحب الخيار لان هذا الشرط او الخيار داخل في الحكم
 ووق السبب بغيره فيد المنع لغيره الاستثناء منه وهو المستثنى في صدر الكلام بضمير العقد به
 اي باستثناء الحكم وامتناعه عن الثبوت او لعدم الاختيار عند لازم لان لغوات الاختيار والرضا
 اثره سلب للذم عن العقد كما في بيع المذبح والهازل ثم يفسد اي العقد لغوات الذم عند كونه
 سائر العقود الجارية من الوكالات والشركات والمضاربات لان الخيار للفسخ لا محالة لان كونه
 مشروع الخيار لاجل الفسخ قصدا بغير علم صاحبه كما قال ابو يوسف لهما الله اذ لو كان الخيار للفسخ لا محالة
 لم يكن له دلاله الاجازة لانهما هذا الفسخ وكيف يكون للفسخ وفيه سعي في نقص ما تم من جهته وموافق
 الا ترى انهما نصا على العقد واثبات الخيار لا على الفسخ والفسخ حكم العقد فلا يكون موجبه كونه
 الاسرار بوجه ان اشتراط الخيار في العقود التي من غير لازم كالوكالة والشركة والمضاربة لا
 يجوز ولو كان اشتراط الخيار لبيته من الفسخ بغير علم صاحبه ليج في حكم العقود ككونه
 مجازا لله فيها اذ هو لا يمكن من فسخها بدون علم صاحبه وان كان يمكن بغير رضاه وحيث لم يفسد
 عرفنا ان موجبه رفع صفة الذم **قال** القاضي الامام رحمه الله ان الخيار كان مائلا للعاقبة في اصل
 ما شرط العقد والزام الحكم جميعا فاستثناء احد الخيارين يسقط عما كان لا يكون بايجاب الغير
 ذلك وتسلط عليه كما اذا باع العبد الا نطقه بقي النصف في ملكه فكان لان المشتري اوجب له
 ملك النصف وانما اعتبر مساعده صاحبه لانه لا يرضى بعتق الا حكم له والعقد تقوم بهما فلا يثبت الا
 على الوجه الذي شرعا يثبت عليه ثم اذا رضى به فامتناع الحكم لعدم الثبوت ثبت ما ذكرنا ان ولاية الفسخ
 له لا سقاء صفة الذم في حقه لا للتسلط **فصدد** هذا اي صاحب الخيار بالفسخ متصرفا على
 الاخر كما فيه الزام اي الزام موجب الفسخ عليه بغير رضاه او الزام الضرر عليه لانه ربما يتصرف في
 الثمن بغير مضي المدة معتدلا على صيرورة العقد لازما يضمن فلا يفسد الا بغيره كعزل الوكيل ومجبر
 المادون **فصار** الحاصل ان ابو يوسف لهما الله يقول ان الخيار وان شابه الاستثناء ولكن لا يثبت
 فيه من مساعده صاحبه في ثبوت الشرط فاشبه التسليط وبما نظرا الى الحقيقة فعلا لا ما كان الخيار
 استثناء وهو من الثبوت وذلك عبرات لبعض من الامر كان حق الفسخ غير مستطاع الى تسليط
 الاخر شابه عذله الوكيل فعلى هذا الحرف ثبوت المسئلة **فان قيل** باع الخيار ان لا يلزم حكم العقد
 الا رضاه وح التوقف على علم صاحبه اضار به لان مع الخيار فقدش ومن الخيار ان يفسد من
 الخيار تنقوت فاذ شرط الخيار لان العقد يلزم بدون رضاه **فلما** ان النصف من توقف
 على شرط فامتناع نقاده لعدم الشرط لا يبعد من باب الاضرار كالموكل لا الملك عذله الوكيل
 وتواركه حقه فما بداله من العذلة لعدم شرط استيفاء حقه فلا شرط عدالة لان الرضوخ قام مقام المصلحة

منقول

والله اعلم بالصواب
 الحق ببيع الراداة غير
 مشا

60

الحاكم على هذا الحق في الامانة العسكرية الحياتية
للمدافع والطيارين والفرسان الذين هم عام لانا بقولهم
لو فكرنا في الدفاع عن الامن العسكري الجاهل حتى نالها
ما راى

وإذا ثبت أنه محال على السكر لا سطر شأ ولا مسلمة فلهذا أحكام الشرع كلها ومع عداوته كلها بالطلاء والعقاق والسبح والشر والافانودا
تقدم بالسكر العبد دون العيان حتى لو السكر لو إذا لم يكلم بكلمة الكفر لم يبق منه إرادة السحنا
مرقود

2

وإذ اسلم محمد بن ربيع اسلما كاسلام الكائن وادانوا بالعصاة واما شرب الخمر والقضاء بالرب فحكموا اذ اقرت له لولا ان الله لما انكره لعله يتذلل
اولي وادانوا في سكن مداد اصحا وادانوا في سكرو الخمر فاعلم ان محمد بن ربيع قد اقرت له لولا ان الله لما انكره لعله يتذلل
الحطاب ولولا انهم اقرت له لولا ان الله لما انكره لعله يتذلل وادانوا في سكرو الخمر فاعلم ان محمد بن ربيع قد اقرت له لولا ان الله لما انكره لعله يتذلل
فعل عدرا واما بقية الاعتقاد وميل النية فانه وكذا لا يثبت سبحانه لعدم ركنه لان السكر فعل عدرا واما بقية الاعتقاد وميل النية فانه وكذا لا يثبت سبحانه لعدم ركنه لان السكر فعل عدرا

والسلام على
والسلام

والمستحق من هذا المبلغ
تكملة ما ليس في المبلغ

فان طلبت لام الالهة فليكن لك عذابا عظيم

موجود
4
درجہ
اساتذہ
علاء الیہ

فقبضه المشتري واعتقه لا ينفك لان الملك غير ثابت لعدم اختيارهما للحكم بالقصد الى الهزلة
فتوقف الحكم على اختيارهما لا ينفك لاعتقاده خلاف المشتري من الملك
فالملك مختار للحكم غير راض به لان الحكم للمجد من الكلام وانما اكره على الجحد واجاب الى ذلك
فهذا سيف اعتاقه بعد القبض على لو كان اكره على بيعه فباعه لم يجز اعتاق المشتري فيه ايضا
ودلالة هذه الجملة الى الرسل على ما ذكرنا ان الهزلة لا تنافي الاصل ولا الاعتبار والرضا بما شرع السبب
ان الهزلة لا تؤثر في النكاح بالسند ومن ثبوت عليه ثلاث حواشي من هذه النكاح والطلاق اليمين
فعلم به ان عدم تأثيره في النكاح انه لا ينافي الاجاب الى السبب اولو كان منافيا لنفس الكلام
وانعقاده سببا لما فيه النكاح لانه لا ينفك من الكلام الفاسد الا ترى ان لم ينفك بعبارة الجنون الفساد
فعلم ان كلام الهازل صحيح في اعتقاده سببا قوله واما اذا انفكا على الاعراض عن المواضع فليس
صحيح لان تلك المواضع لم يكن لازمة فترفع بما قصد من الجحد الا ترى ان العقد بعد العقد يكون
ناحيا للعقد الاول والعقد بعد المواضع اولى ان يكون ناسخا لها وان انفكا على انه لم يفسد ما
عند العقد او اخلفا في البناء والاعراض فقال ادعها بيننا على تلك المواضع وقال الاخر بل عرضنا
عنها فان العقد صحيح عند ابي حنيفة رحمه الله في الخالفين اي اذا تم لم يفسد ما في
العقد باطل اي فاسد الا ان يدخل النص على ما منقضا ومعد ايضا فاما الاعراض كذلك اي كما بنا
ان العقد صحيح في الخالفين قوله ان قول ابي حنيفة رحمه الله في كتاب الاقرار لكنه انما يوصف رحمه الله
قال قال ابو حنيفة رحمه الله فيما اعلم يعني ذكر ابو يوسف لفظه فيما اعلم حين روى قوله ابي حنيفة رحمه الله
وذلك لا يوجب شك في الرواية لان من روى ابي يوسف رحمه الله ان من قال لعلي على الف درهم
فما اعلم انه لا دم لانه مجز عن واجب عليه ولا انسان يعرف حقيقة الحال فيما عليه فكان قوله فيما اعلم
متمم له قوله فيما اتفق به وكان الاخبار عن نفسه بالعلم مؤكدا لا قراره لا مطلقا فذلك منها يكون
قوله فيما اعلم مؤكدا للرواية انه خبر عن حقيق لا شك فيكون الخلاف تاما في المسلمين ومنها
اي ومن المشايخ من اعتبر هذا اي قوله فيما اعلم منها بقوله الشاهد اشهد ان هذا على هذا الف درهم
فما اعلم انه ان قوله الشاهد باطل بالاتفاق لان قوله فيما اعلم استثناء لم يقيد وبيان لشك مثله
قوله فيما احسب او اظن فكذلك منها يكون قوله فيما اعلم شك في الرواية عن الغر كاشها وة عليه
لم ثبت الاختلاف بين ابي حنيفة ومالك رحمه الله لان ما روى لما ثبت للشك والاصل هو المولى
لم ثبت الاختلاف فيكون البيع فاسدا في المسلمين بالاتفاق والصحيح هو الاول وهو ان قوله فيما اعلم
منها للحقيق لا للشك فيكون الاختلاف تاما لان المعنى روى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
رحمهم الله مطلقا ان البيع جائز وان اعتبر قوله منها فيما اعلم فسلم الاقرار اولى من اعتباره بطله
الشهادة لان الاقرار اخبار محض على ما كان تاما في الزمان الماضي ولم يشترط لصحة زيادة توكيد
والرواية مثله بلحق به تاما الشهادة بعضها معنى الادام وشترط فيها زيادة ولو كان حتى اختصت
لفظ الشهادة الدالة على المعاشة وحضور الحادثة ولا يردى لفظ اعلم او اتقن فكان قول الشاهد
فما اعلم موقفا للشك في الشهادة لذلك نرى الشهادة كراهة في بعض الشروخ وقوله فيما اعلم ملحق
برواية ابي يوسف لا يقتضى الى حنيفة رحمه الله رد لما زعم بعض المشايخ انه ملحق بجواب ابي حنيفة
لا بكلام ابي يوسف حتى قال الامام فواصر زادة في بيان المسلمين قال ابو حنيفة رحمه الله في كتاب

الأصل هو ما
على المواضع
عند الموضع
مكرر

الاقرار بالشع جاز بما اعلم وذكر في كتاب الاكراه ان الشع جاز على قوله اني حقيقه بما تعلمه انوني صف
 ربهما الله وقالوا الشع فاسد فالحق قوله بما اعلم بقوله اني حقيقه ربهما الله وان يكون محققا بقوله
 لا يكون الاختلاف ثابتا لان من يزعم ان قوله بما اعلم موجب للشك في جميع المواضع فلاشت قوله
 مع التزوير والشك كما لو قال انا شك في جواب هذه المسئلة فلاشت للاختلاف وغرض الشع ربهما الله
 اثبات الاختلاف فقال هذا ملحق برواه اني يوسف وقد بين انه عنده هذا اللفظ لا موجب شك في
 الرواه فيكون الاختلاف ثابتا فصار كأن ابا يوسف قال اسقن واعلم ما قاله ابو حنيفة في هاتين
 المسئلتين ان الشع جاز وجه قوله اني حقيقه ربهما الله ان الاصل في العقود الشرعية الصحة والتزوير
 وما يتغير لمعارض من ادعى عدم البناء على المواضع فهو متمسك بالاصل فكان القول قوله وكان
 دعوى الامر البناء على المواضع كدعواه في اثار الشرط ولا يثبت بوضعه ان تلك المواضع لم تكن لازمة
 بل يقرر امرها بالظاهر فعارض امرها عن تلك المواضع كعارضها واذا بطلت المواضع بقي العقد
 صحيحا ثم اختلف فيها في بناء العقد على المواضع لمنزلة اختلافها في اصل المواضع ولو ادعى احد
 المواضع السابقة وحده الاخر كان العقد قوله المنكر فكان الشع صحيحا ثم يقوم البينة للاقرار على
 هذا القول منها فكذا اذا اختلفا في البناء عليها وبما اذا اختلفا في البناء لم يحضرهما في اياحه الشع لان
 مطلقه يقتضي الصحة والمواضع السابقة لم يذكر في العقد ولا يكون مؤثرا فيه كما لو تواضعا على
 شرط خيار او اجل ولم يذكر ذلك في العقد لم يثبت الخيار والابطال بهذا مثله وهو معنى قوله
 العقد المشروط لا يجب فله في الظاهر حد اى العقد شرط لا يجب حكمه وموافق في الاصل
 وبعد الظاهر حد منها لعدم اتصال الهزل به نصا ودعوى الجدة اولى بالتحقيق لكونه اعلاما للموا
 التي من عارضه وجه قولهم ان الظاهر شهد لمن يدعى البناء على المواضع لانها ما تواضعا الا
 لينبأ عليه صوتا للمالك عن يد المتعطل فيكون فعلها ما على تلك المواضع باعتبار الظاهر
 لم يحقق خلافة لانه اذا لم يجعل ما ادخلها كتاب استغلاها بها استغلا لا باليقيد ولو سلمنا ان
 الظاهر موافق للصحة كما قال ابو حنيفة ربهما الله كان هذا الظاهر معارضا لفتح السابق منها اذا
 السابق من اسباب الترجيح وذلك لان حانه الهزل لم تعارضها في حيث حكمه بل معارض في السكت
 في حاله العقد او الاختلاف في البناء والاعراض لا يصح معارضا لانه غير متعرض للجد ولا للهزل
 لذلك وجب العمل بالسابق والجواب اني حقيقه ربهما الله ان الامر يصح ناسحا للاول اذا لم يتصل
 به ما يوجب تعينه نصا لان الجني مع الاصل في الكلام شرعا وعقلا وكما يجب حكم الكلام عليه اذا لم يسبقه
 مواضع على الهزل يجب حكمه عليه اذا سبقه مواضع ان امكن علما لا الاصل وقد امكن منها تخلوة عن
 الهزل نصا وعدم اتفاقها على البناء على الهزل يجعل عليه ويجعل ناسحا للمواضع السابقة لانها جعلت
 الابطال بخلاف ما اذا اتفقا على البناء على المواضع لوضوح التصريح بالعمل بخلاف موجب الشرع
 والعقل فلا يمكن الجمع على الصحة والتسمية صحيحه عند اني حقيقه ربهما الله من تعقد الشع عند الفين
 ومواجه الرواه عنده وفي الرواه الاخرى لا تعقد الشع فيها ما لف والالف الذي هو لاء بطل
 وهو قولهم لما ذكرنا من الاصل بعض من الجانبت فان عنده الاصل هو الجند والعمل اولى ما امكن
 وعندنا الاصل هو المواضع فكان العمل بها احق عند الامكان قوله واما اذا اتفقا على البناء
 على المواضع فان الثمن القان عند اني حقيقه ربهما الله في احدى الرواهتين عند ومن رواه كتاب الاقرار

ومن الاعم وعندنا منعك البيع بالف درهم وسور ربه محمد في الاملاء عن ابي حنيفة رحمه الله لانها
قصد المصلحة بذكر احد الالفين ولا حاجة في تصحيح العقل الى تسميتها الالف الذي هو لا بد
فكان ذكره والسكوت عند سواء كما في النكاح ولا في حقه رحمه الله ان المواضعة السابقة اما تعتبر
اذا لم يوجد منها ما يدل على الاعراض عنها وتزوج بها ما يدل على انها جلت في اصل العقل وقصد
بها جازا ولو اعتبرت المواضعة في البذل لصار العقل فاسدا لان احد الالفين عند داخل في العقل
ليصير قبول العقل فيه شرطا لاعتقاد البيع بالف وتصور كانه فان تعكك بالالفين على ان لا يجب احد
الالفين لان على الهزل في منه الوضوب لانه الافراغ بعد الوضوب لم يزل شرط الجواز وهذا شرط
فاسد لا يفسد من مقتضيات العقل وقد نفع لاحد المتعاقدتين او لهما بنفسه به العقل كما اذا
جمع من خروجك في البيع وفصل الثمن واداك ان كذلك لم يكن العمل بما قصد من تصحيح العقد وهو
المراد بالمواضعة في اصل العقل مع العمل بالمواضعة في البذل لا بدافع كل واحد من المواضعتين
بالاخرى فكان العمل بالمواضعة في اصل العقل وهو ان منعك البيع صحها عند تعارض المواضعتين
اولى من العمل بالمواضعة في الوصف ومن ان لا يجب الالف البتة لان الوصف تابع للاصل مقبوض
فكان هو اولى بالاعتبار من الوصف وذلك كون الثمن لم يزل الوصف فذكره باب الثمن واذا
كان العمل بالاصل اولى وجب اعتبار التسمية فكان الثمن العين بخلاف تلك المواضعة يعني
المواضعة على الهزل باصل العقل اذا افقا على السواء حيث يجب العمل بها بالانفاق لانه يوجد
عناك معارض يمنع عن العمل بها وقد وجد المعارض منها وهو قصد ما الى تصحيح العقد لذلك
سقط العمل بها وتذكرنا يوسف رحمه الله في هذا الفصل ان في الهزل بقدر البذل في رواية **بول**
ابي حنيفة رحمه الله فيما اعلم كما ذكره في الفصل الاول وهو الهزل باصل العقل وكلت المعاني روى
عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله قوله مطلقا من غير قيد فحمل قوله فيما اعلم على التحقير لا
الشك في **قوله** واما اذا تواضعا في البيع بماه وبار على ان يكون الثمن الف درهم فان البيع جائز
بالمسمى بالانفاق على كل حال سواء افقا على الاعراض او على البناء او على انه لم يحصر ما شيء او خلفا
وهذا استحسان وفي القياس البيع فاسد لانها قصد الهزل كما سماها ولم يذكر في العقد ما قصد
ان يكون ثمنه ولا يكتفى بالذكر قبل العقد بل يشترط ذكر البذل وقد فسق البيع بالثمن وجه الاستحسان
ان البيع لا يعم الاستسمية البذل وما قصد الجدة في اصل العقد منها فلا بد من تصحيحه وذكر ان
ينعقد البيع بما سمي من البذل بوضوح ما ذكرنا ان المعاقلة بعد المعاقلة في البيع ابطال للعقد
الاول فانها لغويا يعا بماه وبار ثم يتايعا بالف درهم كان البيع الباطل مطلقا للاول وكذلك يجوز
ان يكون البيع بعد المواضعة بخلاف جنس ما تواضعا عليه مطلقا للمواضعة كذا في المسوط ففرق
ابو يوسف ومحمد رحمه الله من هذا ان من الهزل في جنس البذل ومن الهزل في قدره وقال لا منعك
البيع هناك بالالف لان العمل بالمواضعتين وبما المواضعة على صحة اصل العقد والمواضعة على
الهزل في مقدار البذل ممكن بان يجعل العقد منعقدا بالف وان كان المسمى الفين لان الالف في
الالفين موجود والهزل بالالف الا فرط لا طالب له لانها وان ذكره في العقد لا يبطله واحد
منها لانفاقها على الهزل وليس لغريها ولاية المطالبة وكل شرط لا طالب له من جهة العباد لا
نفسه به العقد كما اذا استرق فرسا على ان يعلقه كل يوم كذا من الشجر واشترى حمارا على ان

y

لا يحل عليه أكثر من كذا من الخطة لا يغنيه به العقد كذا منها **قوله** ويجوز أن يكون كلامه إلى خفيقه
رصد الله وإذا كان كذلك انعقد البيع بالف وبطل الآخر وأما ما فيها من أن الهزك ينقض العقد فالحل
بالمواضعة في العقد ومن أن يقع العقد صحتها مع المواضعة بالهزك أن مع العقد بها غير ممكن لما ذكر
فصار الحل بالمواضعة في العقد ومن أن يقع انعقد صحتها أولى لأن العقد أصل والتمتع فرع ولا يمكن العقد
بها إلا باعتبار التسمية فذلك انعقد البيع على الدنيا من المسألة لا على الدرام **قوله** أما ما لا يحل
النقض أي لا يجري فيه الفسخ والأقال بعد ثبوته فيها لا مال فيه أصلاً أي لا شئ المال فيه بدون
الشرط والذكر ولم يذكر أيضاً قوله عليه السلام ثلاث عدهن جد الحديث في المنصوص عليه الحشم
بأنه بالنقض وفي الثانية مات بالدلالة لا بالقصاص كذا قلنا وحكم هذه الأسباب أن الحل لا يحل
الرد والعراخي أي لا يحل الرد بالأقال والفسخ ولا العراخي بخيار الشرط والتعلق بسائر الشروط
لأن خيار الشرط لا يؤثر في هذه الأسباب بطل والتعلق بسائر الشروط يؤثر السبب يحكمه إلى
حين وجود الشرط ولا يلزم عليه الطلاق المضاف فانه سبب في الحال ولا يوافق حكمه لا بالقول
المراد من الأسباب العلك والطلاق المضاف سبب مفقود إلى الوقوع وليس بعلة في الحال
ولهذا لا يستند حكمه إلى وقت الأيجاب ولو كان عليه لاستند كذا البيع بشرط الخيار ثبت أن
هذه الأسباب لا تغني الفصل عن أحكامها فلا يؤثر فيها الهزك كمالا يؤثر خيار الشرط لأن الهزك لا
يمنع من انعقاد السبب وإذا انعقد فجد حكمه لا بحاله **كلا** البيع فانه يقبل الرد والفسخ وحكمه يقبل
العراخي عنه شرط الخيار فلا يجرم أثره من الهزك **قوله** لا يرى أنه أي هذا البيع **قوله** أما الهزك
باصلة بباطل وصورت أن يقول لا يراه إلى أن يرى أن تزوجه كالف تزوجها بطلا وهذا ووافقه
المراء وولمها على ذلك وحضر الشهود هذه المقالة ثم تزوجه كان النكاح لازماً في القضاء وفيما يندرج
الله تعالى بما سمي من المهر الحديث ولما ذكرنا أن الهزك لا يؤثر فيما يحل الفسخ بعد تمامه والنكاح غير
محتمل للفسخ ولهذا لا يجري فيه الرد بالعيب وخيار الرد ولا يؤثر فيه الهزك **قوله** وأما الهزك بالقدن
فقد أي بقدر البدل في النكاح ما ن يقول لا المرأة وولمها **قوله** لولمها دونها إلى أن يرى أن تزوجه
أو تزوجه فلأنه بالف ورم وأظهره العلانية الفسخ واجابه الولي أو المرأة إلى ذلك تزوجهما
الفن علانية كان النكاح حاشاً نكل حال والمهر العان أن انعقاداً الاعراض والف بالاتفاق أن
انقضاء النكاح لأنها قضا الهزك بذكر أحد الألفين والمال مع الهزك لا يجب **كلا** مسألة البيع عند
إلى حشفه بقر الله في هذا الوجه حيث يجب تمام الألفين عند لأنه ذكر أحد الألفين على بيع الهزك
مقتله شرط فاسد والشرط الفاسد يؤثر في البيع ولا يؤثر في النكاح لأنه أصل العقد ولا في الصفات
كزاد المبسوط أن النكاح حاشاً بالف **كلا** البيع حيث انعقد بالف في هاتين الصورتين لأن
المهر تابع في النكاح أو المقصود الأصلي فيه ثبوت الحلق في الجانبين الذي به يحصل النكاح
وأما مشروع المال ألقها لمخطر المحل لا مقصوداً ولهذا يصح النكاح بدون ذكر المهر ويحل
فيه من الجهالة ما لا يحل في غيره **قوله** لا يجزى أي المهر مقصوداً بالصدق أي بصحة التسمية بأن نرج
جانب الحق على الهزك إذ لو اعتبر صحة التسمية فيه كذا البيع وجعل المهر بالفين لصار المهر
أنفسه مقصوداً بالصدق إذا صدق النكاح صح **قوله** بلا شبهة لعدم ما يبر الهزك فيه وعدم اتفاق
في الصحة إلى ذكر المهر وهو لا يصح مقصوداً فيه **كلا** الفين في البيع فانه مقصود فيه بالصدق لأنه

ادخلها فان كان
كل واحد من
جاء من الف كذا
تابع في سوا
بالله

من الطلاق والعاق والعنف
القصاص والدم والعذر ما كان
بط (الشرف لان لم يولد له ام

[illegible]

فان خلاصه الامور
 على الدنيا، بعد ذلك
 الاكبراء في الدنيا
 راقبوا الخلق في
 عند ما لا يدرى
 ما بعد الموت
 الطلاق لا يقع
 الشرط

في أسواق البصرة

لازم الحاشیہ
نئے لکھنؤ

2

واما اذا ارادها على امر في نكاحها فان اتفقا على البناء فبطلت الاصله وانما جعلنا المال لازما لانها جعلنا المال لازما بطريق السبق وعندنا صفة
في نكاحها بالطلاق ما احتارنا بالطلاق بطلت نكاحها وان اتفقا على الاعراض لم يملك المالك ولا اتفقا على ان لم يملك
في نكاحها بالطلاق وجب المال كله عندنا لانها جعلنا المال لازما بطريق السبق وعندنا صفة
المال في نكاحها بالطلاق وان اتفقا على البناء فبطلت الاصله وانما جعلنا المال لازما لانها جعلنا المال لازما بطريق السبق وعندنا صفة

فصار الجواب في الفصلين واحدا وصلة الاتفاقات في الجواب فيها مع اختلاف الترخيص **قوله** فان
اتفقا على البناء فبطلت الاصله وان اتفقا على الاعراض لم يملك المالك ولا اتفقا على ان لم يملك
التصريح والمالك كله لازم لان الهزل وان كان موثرا في المال لكن المال ثابت في ضمن الخلع تبعا فلا
يؤثر فيه الهزل والعبرة للمتضمن لا للمتضمن كالوكالة البتة في ضمن عقد الرهن يلزم بلزومه
فذلك يجب تمام المسمى **قوله** لا يستقيم جعل المال في هذا النوع سعا لانه ساه فيه مقصودا
بقوله واما الذي يكون المال فيه مقصودا وليس سعا لانه ساه فيه مقصودا لان الهزل لا يؤثر فيه كما
لا يؤثر في اصله لان المال في النكاح تابع وقد اثر الهزل فيه حتى كان المهر الفا بها اذا هزل فيه
بقدر البذل دون الالفين كما مر بيانه **قوله** المال مهننا مقصود بالنظر الى العاقبة فاما في
حق الثبوت فهو تابع للطلاق والاتفاق الذي هو مقصود العقد لانه بمنزلة الشرط فيه والشروط
اتباع ما عرفت فتوقف حكمه من الاصل فلا يؤثر فيه الهزل فاما المال في النكاح فتابع بالنظر
الى العاقبة لان مقصود كل واحد في الاصل حل الاستمتاع بالافرو ووصوله الاثروا وادراج دور المال
فاما في حق الثبوت فله نوع اصاله حيث لا يتوقف ثبوته على اشتراط العاقدين بل ثبت بلا ذكر
وثبت مع النفي صريحا وادراكا كذلك تعتبر بنفسه في حكم الهزل بغيره الهزل كما يؤثر في
ما لا يملك على ان الامام شمس المار به الله ذكره في شرح كتاب الاكرام في باب البيعة انما
تواضعا في النكاح على الف في السر ثم عقد في العلانية بالفتن كان النكاح جائزا بالف ثم قال ولا
الطلاق على مال والعاقبة عليه ولم يذكر خلافا تعالى هذه الرواية كان الطلاق على مال مثل النكاح اذا
كان الهزل في قرار البذل وان البذل ما تواضعا عليه في البتة دون المسمى فلا يحتاج الى الفرق
وعندنا في حقه الله يجب على الاصل الذي ذكرنا لانه متعلق الطلاق ما احتارها في اختيار
المراة الطلاق بجميع المسمى على سبيل المحل لان الطلاق متعلق بكامل البذل لانه انما متعلق بالعلقة
الزوجية من ادخالها في الطلاق وهو انما علقه بجميع البذل حيث ذكر الالف في العقد وفي الالف
وقد عرفت ان الهزل غير موثر في جانبه كما لا يؤثر في شرط لان الخلع في جانبه لمن فانه متعلق
الطلاق بقبول المراة البذل والهزل لا يؤثر في الفتن فكان الهزل والمحل فيه سواء وادراكا كذلك
كان الطلاق متعلقا بجميع البذل وقد تعلق بعضه ان بعض البذل بالشرط وهو اختيار المراة
معنى ما علق الطلاق بجميع البذل كان شرط وقوعه بقبول الجميع والمراة لم تقبل الجميع لانها هزل
في قبول احد الالف والهزل موثر في جانبها كخيار الشرط فصارت كما قبلت احد الالفين في الحال
فتعلق بقولها الالف الاخر باعراضها عن الهزل وقبولها اياه بطريق المحل فهو معنى قوله وقد
تعلق بعضه بالشرط وادراكا كذلك لان الطلاق في الحال كما لو قال انت طالق على الفين قبلت
احد الالفين ولم تقبل الاخر **قوله** وانما الميسر في الطلاق ويلزم الالف **قوله** فان قيل لما الحق
جانب المراة بالسبع متى ان يقع الطلاق في الحال بجميع البذل عندك كما في البيع في هذا الفصل فانه
متعلق بجميع المسمى **قوله** انما يتحقق البيع تمام المسمى لعدم امكانه العكس بالمواضعة فيه فانه يؤثر
في فساد العقد فيه كما ما بينا فاما الخلع فلا يتحقق بالشروط العاقدان فاما كونه العمل بالمواضعة في العلم
بما يوجب مهننا ان متعلق الطلاق بجميع البذل ولا يقع في الحال فذلك اقرار **قوله** واما اذا هزل
ما علق المال اى بجنسه فذكرنا في كتابنا من حيث غرضها الدوام فان المسمى في العقد هو الواجب عندنا

فالمال

زله

واما عندنا فنحن في ان اتفقا على الاعراض وحل المسمى ولم اتفقا على البناء فبطلت الاصله وانما جعلنا المال لازما لانها جعلنا المال لازما بطريق السبق وعندنا صفة
في نكاحها بالطلاق ما احتارنا بالطلاق بطلت نكاحها وان اتفقا على الاعراض لم يملك المالك ولا اتفقا على ان لم يملك
في نكاحها بالطلاق وجب المال كله عندنا لانها جعلنا المال لازما بطريق السبق وعندنا صفة
المال في نكاحها بالطلاق وان اتفقا على البناء فبطلت الاصله وانما جعلنا المال لازما لانها جعلنا المال لازما بطريق السبق وعندنا صفة

في هذا الوجه بكل حال سواء اتفقا على البناء او على الاعراض او على ان لم يملك المالك ولا اتفقا على ان لم يملك
الهزل غير موثر في اصل التصريح وعندنا ولا مال تبطل فصار المسمى بمنزلة ما لا يملك القسم ايضا
تبعا للاصل واما عندنا في حقه الله فان اتفقا على البناء فبطلت الاصله وانما جعلنا المال لازما لانها جعلنا المال لازما بطريق السبق وعندنا صفة
المحل واختيارها الطلاق لان الهزل لما كان له شرط منع صحة قبول المراة المسمى في العقد فصار
كأنه علق الطلاق بقبول الزوجين ومن لم يقبل فمتوقف على قبوله كما في شرط الخيار وفي الوصية
اللائقة بالثابت وفي الطلاق وجب المال اعتبارا للمحل واشتراط المبسوط الى ان الطلاق يقع في
المسمى بكل حال من غير ذكر خلاف وكذلك هذا في نظره اى مثل ثبوت الحكم والتصريح في الخلع
ثبوت الحكم والتصريح في نظره من الاعناق على مال والصلح عن دم المملوك وعلى الكف سوا في
الحكم والتصريح **قوله** واما تسليم الشفعة اى بطريق الهزل طلب الشفعة على لانه اوجه طلب
المواثبة وهو ان يطلبها كما علم بالسبع حتى لو لم يطلب على الفور بطلت الشفعة والناظر طلب الثبوت
والاشهاد وهو ان يضمن بعد الطلب وشبهه على الباع او على المشتري او عند العقار على
طلب الشفعة فيقول ان فلانا اشترى هذا الدار واما شقيقتها وقد طلبتها الشفعة واطلبها الان
فاشهدوا على ذلك وهذا الطلب يستقر شفعتها حتى لا يبطل بالناظر بعد في ظاهر الرواية
والثالث طلب المحصور والمملوك فاذا سلم الشفعة هازلا قبل طلب المواثبة بطلت شفعتها
لان التسليم بطريق الهزل كالسكوت محتادا اذا اشتغاله بالتسليم هازلا سكوت عن طلب الشفعة
على الفور فوقع وانما سطر بمقتضى السكوت محتارا بعلمه بالسبع لانه ذلك الاعراض فكذلك
بالسكوت حكما وبعد الطلب والاشهاد اى بعد طلب المواثبة وطلب الاشهاد التسليم بطريق الهزل
باطل والشفعة باقية لان التسليم من جنس ما سطر بخيار الشرط حتى لو سلم الشفعة بعد طلب
المواثبة والقبول على انه بالخيار لانه امام بطل التسليم وتبطل الشفعة لان تسليم الشفعة من جنس
التجارة لانها استيفاء احد العوضين على ملكه ولهذا ملكه الاب والوصى تسليم شفعة الصبي عنده
اى حقه في حقه وادى بوصف وجهه كما ملكه البيع والشراء فمتوقف على الرضا بالحكم والخيار في الرضا
به فبطلت كذا الهزل لمنع الرضا بالحكم فبطلت به التسليم كما يبطل بخيار الشرط وتسقط الشفعة وكذا
اى ومنه تسليم الشفعة ابراء الغريم في انه يبطل بالهزل حتى لو ابراء هازلا لا يصح وبقبول الدين على
حال لانه لو قال ابرأني عن اى ما خيار لا يسقط الدين لانه في البراء معنى المملك ولهذا يورث
بالبر والى معنى المملك اشهر في قوله تعالى وان تصدقوا خيركم يصدق فيه خيار الشرط فكذا الهزل
بغيره لانه بمنزلة خيار الشرط وكذا لو ابرأ الكفيل هازلا لا يصح مع انه لا يورث بالبر لانه لا يملك
العقب بذلك انه لو صالح الكفيل على عينه وهلكت العين او روبا بعيب ينفسخ الصلح وتعد
الكفالة فاذا كان كذلك يعلم فيه الهزل يمنع من الثبوت كاخيار كذا رأت مكتوبا بخط شقي قدس
اهد روجه **قوله** واما القيم المائة اى من الاقسام الاربعة المذكورة في اول هذا الفصل وذكرى
المبسوط ولو تواضعا على ان يخبر اهما شاعرا هذا العبد امس بالف ورسم ولم يكن بينهما من الحقيقة
ثم قال الباع للمشتري فكذلك يعتك بغيره هذا يوم كذا وكذا وقال الاخر صدمت فليس هذا بيع لان
لا اقرار خبر متمك من الصدق والكذب والمخبر عنه اذا كان باطلا في الاخبار به لا يصحها الاخر
ان فريضة المغتصب وكفر الكافر في لا يصحها باخبارهم ومهننا ثبت كون المخبر عنه كذا بالمواضعة

الخيار

مردود

الاسم واللقب
ما سطر ما كان النص
اصلا ١١

ما رواه عن ابن مسعود قال سمعت
الرسول يقول قال الله تعالى
الذين آمنوا واتبعتهم
آلهم باحسان

و کذا فی سائر
محل و کذا فی

الشيخ والبر
اداء جوا
مركب
٢٤٧

مجلس دوم از خوار و کرامت
الحاکمین علیه السلام علیه السلام
و کرامت

القومون ويتبعون يا

عالم الوصفية ثم احوال البلوغ فلا تفرقة السعة فاذا اشد الرمان وطهرت اجن والجمود حدث ضرب الرشد لا محالة والشرط رشح بل سقط المنع لانه
ما عقوبه وانما لم لا يعقل معناه فتعقلوه بعد الشرط اذ اشد رشحهم اوصار الشرط حكم الوصف لوقوع وجب وراق واصفواة وصور الشرط للسفينة فالرشد وصف
لما كان السفة مكابن وتربكا لما هو الواجب فحكم ومود لم يدرى رشحاً للشرط الا ان رشحاً في صورة رشحهم وسنهما لم يوضع عندا لظهور ان كان موكل بالاراء
ومد جس عقوبه ولا يوضع عندا لظهور ان كان موكل بالاراء ولا يعقل عندا اسباب الخرق والعقوبات
مركلة وكي

واستدل ابو حنيفة رحمه الله بقوله تعالى ولا تأكلوا مما اسرفوا وبيد ان يكبروا مخافة ان يكبروا
يلزمكم دفع المال اليهم بقوله تعالى واتوا السامع اعمالهم والمراد بالاعقوب وشوايتايج لقرب
عهدكم من هذا يصحح في وجوب دفع مال التتم اليه بعد البلوغ الا انه قام الدليل على منع
المال منه بعد البلوغ اذا لم يوش منه الرشدة فانه تعالى حتى اذا بلغوا النكاح فان اسلم رشدا
وعرف الغاء للوصية والتعقيب فكون كيانا ان دفع المال اليه عقيب البلوغ بشرط انما من الرشدة
وما يقرب من البلوغ في معنى حاله البلوغ فاما اذا بعد عن ذلك فوصوب دفع المال اليه مطلق
لما نلوا غير محقق بشرط والمعنى قد ان دفع المال بعد البلوغ لبقاء اثر الصبا وتقاء اثره كبقاء
عنده من المال واثره قد سبق الى ان يلحقه عند زمان ونقطع بعد ما بلغ حسا وعشرين سنة لظهور
الزمان بحيث دفع المال ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله لو بلغ رشدا ثم صار سفها لم يمنع منه المال
لان هذا ليس باثر الصبا فلا يعتبر في دفع المال او منع المال على سبيل التاديب له ولا يستتبع
مالا وب ما سقط رجاء التاديب فادابله حسا وعشرين سنة ولم يوش رشدا فقد انقطع رجاء
التاديب لانه سقم ان يصدر جلا في هذه المدة فلا معنى بعد ذلك لمعنى المال منه بطريق التاديب ثم
نقول ان الانسان في اول احوال البلوغ لا يفرقة السفة لفرد زمان الصبا وبعد تطاؤ الزمان
به لا بد من ان يستفيك رشدا ما بطريق التجريد والامتحان اذ التجارب تقاوج العقول والشرط رشدا
نكرة مستحق الشرط ما دفع ما سطلق عليه الاسم كما في سائر الشروط المذكورة فسقط المنع اي من المال
بوجود هذا النوع من الرشدة لانه اي من المال اما عقوبة لا ثبت زهره عن الفعل الحرام ومعنى
التبذير او حكم لا يعقل معناه لان من من المال عن ما كثر مع كمال عقله وتبذيره غير معقول اذ الملك
هو المطلق الخارج متعلق الحكم بعين النص اي المنصوص عليه وهو ما اذا لم يوجد منه رشدا كحقنا
ولا نعدرا لان ما كان عقوبة او غير معقول المعنى لا يمكن بعدته فاذا دخل اي من المال الثابت
بطريق التاديب شهد بحصول الشرط من وجه وهو اصابة نوع من الرشدة بالتجربة سقط لان العقوبة
سقط بالشهد او صار الشرط في حكم الوجود من وجه بوضوح دليله وهو استيفاء مع التجربة بعنى على
تقدير ان يكون حكما ثابتا بالنص غير معقول المعنى سقط ايضا لان الشرط الثابت بالنص رشدا نكرة
فاذا وجد رشدا فقد تحقق الشرط فوجب جراؤه ومود دفع المال اليه **قوله** واصفواة وصوب
النظر للسفينة بجعله مجورا عن التعقبات واثبات الولاية للغير على ما صونا لما له عن الضياع كما يجب
للصبي والمجنون فقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز الحج عليه عن التعقبات لانه حر مخاطب بكونه مطلق
التصرف في ماله كالبالغ فان كونه مخاطبا ثبت اهليه التصرف اذ التصرف كلام ملزم واصليه الكلام
كونه ممثلا والكلام الملزم كونه مخاطبا وبالحرية ثبت المالكه ويكون المال فالحاصل ملكه ثبت المجلية
وبعد ما صدر التصرف من اهله في محله لا يمنع نفوذه الا لما ع والاسفة لا يصح ما نعا من نفوذ التصرف
لان بالسفة لا يستحق العقل ولكن السفينة تكا بر عقله في التبذير مع علمه بتبذيره وفساد عاقبته فلم
يجز ان يكون السفينة سببا للنظر كونه محصية **والدليل** عليه ان السفينة كسب في ديون العباد
بطريق العقوبة ولا سقط عند الخطاب محقوق الشرع حتى يما قب على تركها ولا يطل في ذلك اي
فيها كبريا من حقوق الشرع وحقوق العباد عار لانه في وجه طلاقه وعقابه ونكا هه ونذك
ولمسه واخراج على نفسه بالاسباب الموجبة للعقوبة ولا يعطى عليه اسباب الحدود والعقوبات

حتى

وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ولا يفسد بالاسفنة الا ان كان العفو عن صاحب الكسب حتى في الدنيا والآخرة ولا يفسد بالاسفنة الا ان كان العفو عن صاحب الكسب حتى في الدنيا والآخرة ولا يفسد بالاسفنة الا ان كان العفو عن صاحب الكسب حتى في الدنيا والآخرة

حتى لو ضرب الخمر او زني او سرق او فسد انسانا على ما قام عليه الحدود ويجب عليه القصاص فيه
وهذا العقوبات تندرج بالشبهات فتلحق بالسفينة معتبرا بعد البلوغ عن عقله في اجاب النظر
لكان الاولى ان يعتبر بها تندرج بالشبهات ولو جاز الحج عليه بطريق النظر لكان الاولى ان
يجز عليه عن الاقرار بالاسباب الموجبة للعقوبة لان ضرره يلحق نفسه والمال تابع لنفسه فاذا لم
ينظر له دفع الضرر عن نفسه فعن ماله اولى وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله يجوز الحج
عليه بهذا السبب عن التعقبات المحتملة للنعيم ومن ما يطله الهزل وون ما لا يطله كالكسح والطلاق
ومحوها الا ان انا يوسف ومحمد رحمهم الله والا ان الحج عليه على سبيل النظره وقال الشافعي رحمه الله
على حبيب الضرر والعقوبة ونظر الخلاف فيما اذا كان مفسدا في وجهه مصلحا في ماله كالفاسق فعنده
يجز عليه هذا النوع من الفساد بطريق الضرر والعقوبة ولهذا لم يجعل الفاسق اهلا للولاية وعندنا
لا يجوز عليه اية ابو يوسف ومحمد رحمهم الله بقوله تعالى فان كان الذي عليه الحق سقيها وضعيفا
او لا يستطيع ان يملك هو فليملك وليه بالعرف نص على اثبات الولاية على السفينة وذلك لا تصور الا
بعد الحج عليه ولا يروى ان عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما كان نفع ماله في اتخاذ الضيقات حتى
اشترى للضمان دارا ثمانية الف ورواه ما بعثت الف دينار فطلب على من غفان رضي الله عنهما
ان يحج عليه فقال الزبير بن العوام لعبد الله رضي الله عنهما اشركن فيها فاشركه نفع ذلك عثمان
رضي الله عنه فقال كيف أحجى على رجل شركه الزبير وموكلان معروفا بالكلية سده في التجارة ثبت انهم
كانوا يرون الحج بسبب التبذير وبان السفينة مبنية ماله فيحج عليه نظرا له كالحصن في اولى لان الصبي
انما يحج عليه لتوهم التبذير وهو متحقق هنا فلا يكون مجورا عليه كان اولى وكان هذا الحج بطريق
النظر واحدا للمسلمين فان انا بكر الجصاص رحمه الله كان يقول ضرر السفينة يعود الى الكفاة فانه لما
اثنى ماله بالسفة والتبذير صار وبالاعا الناس وعيا لا علمهم بحق النفع من بيت المال والحج
على آخر لدفع الضرر عن العامة مشروعا بالاجاز كما في المفتي الماجنة والطبيب الجاهل والمكاري
المفلس وحقا له لدرسه لا لسفينة لانه وان كان عاجزا لسفينة فهو مستحق النظر باعتبار اصله
فانه بالنظر الى اصله رشده حبيب الله تعالى ولهذا لو مات اصله عليه وكله فاسق حقا لاسلامه
والدليل عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانها سرعا بطريق النظر للمامور والمنهي حقا
لونه والمسلمين وقوله لا لسفينة اشاره الى الجواب عما قال ابو حنيفة رحمه الله السفينة حيايه منه
فلا يحق النظر وعما قال الشافعي رحمه الله السفينة جاز يستحق الحج عليه بطريق العقوبة في
بطريق النظر فقال النظره واجب لا باعتبار ان الحنايه مستدعية للنظر ولكن باعتبار ان الجك
المسلم يستحق النظره عامة احواله وعند السفينة يفوت له النظر ونظر الحاله التي تمنع الحاجة الى
وصوب النظره فنظر الشرع له في هذه الحاله لوضوح المعنى الداعي الى النظر الا ترى ان الحق
عن صاحب الكسب حسن في الدنيا حتى كان العفو عن القصاص وعن كل حنايه فيروا اليه قال
نعا في عن غنى له من اخيه في اتباع بالمعروف من عفا واصح ما جرح على الله وكل العفو عنه في
الافرع حسن وان مات مصرا على الكبر في غير توبه عند اهله السفة حتى جاز ان يدخله الله تعالى
الحنة لفضله وكرمه من غير تقدم عقوبة وغا لانوف المعتزلة وقاساه منع المال فان من المال منه
كان بطريق النظر ليقى مصونا عن التلغف ولا يفسد بالاسفنة ولا يفسد بالاسفنة لان من المال منه

مقام

بالسفة واحدا للمسلمين فان انا بكر الجصاص رحمه الله كان يقول ضرر السفينة يعود الى الكفاة فانه لما اثنى ماله بالسفة والتبذير صار وبالاعا الناس وعيا لا علمهم بحق النفع من بيت المال والحج على آخر لدفع الضرر عن العامة مشروعا بالاجاز كما في المفتي الماجنة والطبيب الجاهل والمكاري المفلس وحقا له لدرسه لا لسفينة لانه وان كان عاجزا لسفينة فهو مستحق النظر باعتبار اصله فانه بالنظر الى اصله رشده حبيب الله تعالى ولهذا لو مات اصله عليه وكله فاسق حقا لاسلامه والدليل عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانها سرعا بطريق النظر للمامور والمنهي حقا لونه والمسلمين وقوله لا لسفينة اشاره الى الجواب عما قال ابو حنيفة رحمه الله السفينة حيايه منه فلا يحق النظر وعما قال الشافعي رحمه الله السفينة جاز يستحق الحج عليه بطريق العقوبة في بطريق النظر فقال النظره واجب لا باعتبار ان الحنايه مستدعية للنظر ولكن باعتبار ان الجك المسلم يستحق النظره عامة احواله وعند السفينة يفوت له النظر ونظر الحاله التي تمنع الحاجة الى وصوب النظره فنظر الشرع له في هذه الحاله لوضوح المعنى الداعي الى النظر الا ترى ان الحق عن صاحب الكسب حسن في الدنيا حتى كان العفو عن القصاص وعن كل حنايه فيروا اليه قال نعا في عن غنى له من اخيه في اتباع بالمعروف من عفا واصح ما جرح على الله وكل العفو عنه في الافرع حسن وان مات مصرا على الكبر في غير توبه عند اهله السفة حتى جاز ان يدخله الله تعالى الحنة لفضله وكرمه من غير تقدم عقوبة وغا لانوف المعتزلة وقاساه منع المال فان من المال منه كان بطريق النظر ليقى مصونا عن التلغف ولا يفسد بالاسفنة ولا يفسد بالاسفنة لان من المال منه

والا يذبح الا بغير عذر...
والا يذبح الا بغير عذر...
والا يذبح الا بغير عذر...

بلا بقاء ملكه ولا يحصل هذا المقتضى...
لا ينفذ منه المال شيئا...
والا لم ينسب الجرح...
كالهالك فان الهالك...
للقصاص في عقله...
ومكافاة العقل...
السفينة ايضا...
وهو الله في الجواب...
واجب كماله صاحب...
منه المال عنه...
العقوبة عند بعض...
والحكم المتعلق...
الطريق وهو ان...
عقوبة كالجلب...
العقوبات لان...
والاولى ان...
بالعقوبة لا...
عنه ومن اليد...
اصليه لان...
زاد والحاق...
الاصليه والحاق...
الصبي الذي...
ومن الذي لا...
لكن المراد...
رضي الله عنه...
الزمن ورضي...
باشتراك...
ومن حظ...
ان ذلك كان...
الما ينفذ...
والعقوبة...

المال

والا يذبح الا بغير عذر...
والا يذبح الا بغير عذر...
والا يذبح الا بغير عذر...

منه وان كان لا يجر عليه...
هذه الامور...
لاجل ان يرتفع...
وجب الرد...
ولاحظ الضرر...
حق في عين...
المسلمين اوجب...
ذلك الجواب...
بالمسلمين...
فما من ما روي...
طاحونه للامم...
بالرفاه...
ضرره بينا...
النظر قوله...
جميع التفرقات...
له بحسب...
فمنه عند...
وهناك وجبت...
الا مكان...
ام ولان...
انقاء نسله...
ذلك كالصحيح...
حق عوامه...
ويعتق الغلام...
عنه لانه ملك...
ملكه بالقبض...
الحكم لمحقق...
ذلك ولم يدع...
بالصبي...
لان دفع...
وهو ان...
سفيها او عارضا...
السفينة...

مات الام

الحصاح

وحداد ضرر محمد لساو
تصرف الغير علمه في

استاذ

218

عمر الحضر

۱۳۵۴ سال

[illegible][illegible][illegible]

۱۱۵۵
۱۱۵۶
۱۱۵۷

وہو

في سنة ١٢٠٦

وصف الكلام اذ لم يرد ما قاله واحكام السفر الكرمي الفصل السادس من مواظبات هذا النوع نوع جوار عزرا ما لا يسقط حوائج او اجعل
 واجها وشبه في العقوبة في كل حال في النام ولا يوجد ولا يخاصي لاسرور كالمزور في الاماكن فلا يثبت على المدور ولا يحل عزرا في حدود العباد ولم
 في وجبت فثمان العبدان على الخاطي لانه فثمان ما لا يوارى فعل
 مرقوقك
 مرقوقك
 مرقوقك

قد رما يتبع به دفع الهلاك عن نفسه وقيل ما نفس قوله تعالى من اضطر الى المضطر بعد الذي يكون
 غمراغ ولا عار في الاكل وهو كقوله تعالى محضات غير مسانحة ولا محذرات اذ ان فانه نفس
 المحضات وقيل غمراغ اي منزلة ولا عار اي منزلة وفي الكشاف غمراغ على مضطرب اخذ
 بالاستعانة عليه ولا عار من الجوعه فثبت بهذا وبلا ان المراءى في البغي والمدور عن نفس
 الفعل وهو الاكل والتقدير من اضطر الى المحرم فاكله غمراغ ولا عار في اكله وصيغة الكلام
 اذ على هذا اي على رصوة البغي والعدو الى الاكل ما قاله الشافعي رحمه الله من ردها الى الاضطرار
 لان الله سيقف لبيان حرم الاكل وحله فكان حرف البغي والعدو الى الفعل هو مقصود الكلام الزم
 اولى من صرحه الى ما ليس لمقصود فلهذا ذكر في شرح التاويلات انه لا يوجب اضع من نفسه
 هذه لان احدا من البغاة وقطاع الطريق لا يباح بقتياه لانه لما لم يمتنع عن البغي او قطع الطريق
 مع انه لا يلحقه كثر ضرره الاضطرار عند كلف ممتنع عن اكل الميتة وذلك حلاله ثم هذا فاقض
 منه فانه قال في الباغي الغنم يبيع يوما وليلة واذا سافر هذا الباغي لم يرض له المسير والمسير كما
 مد رخصه في السفر رخصه في الحضر فابال حرم احدى الرخصتين وارجح الاخرى في وجوب الظم
 والبغى ولم يعتبر ما ذكر من المعنى **الفصل السابع** في مواظبات **قال** الامام اللامع في
 الصواب ما اصاب به المقصود بحكم الشرع والخطا ضد الصواب والعدو عند وقيل الخطا
 فعل او قول صادر عن الانسان غير مقصود بسبب تركه التثبت عند ما شرع امر مقصود سواء
قال الامام ابو القاسم رحمه الله الخطا بذكر ويراد به ضد الصواب وغنى يسمى الذنب خطية
 ومنه قوله تعالى ان عليهم كان خطا كثيرا موضح الصواب لاضد العمل وذكر ويراد به ضد العمل كما
 في قوله تعالى ومن تلك يومنا خطا وقوله عليه السلام رجع عن امن الخطا والنسيان ثم **قال** والخطا
 ان يكون عاملا الى الفعل لا الى المفعول كن رجى الى انسان على طعن انه صبيك فهو قاصدا الى الرجى
 لا الى المرجى الله وهو الانسان هذا النوع جعل عزرا اختلف في جواز المواضع على الخطا فخذ
 المختار لا يجوز المواضع عليه في الحكم لان الخاطي غير قاصد الى الخطا والجناية لا يتحقق لا في
 القصد وعند اهل السنن يجوز المواضع عليه عقلا لان الله تعالى امرنا بان نسال عنه عدم الموضع
 بالخطا قوله تعالى ولا تكونوا خطا غير حاشا المواضع به في الحكم فكانت المواضع جوارا وصار الدعاء
 في التقدير رضا لا تجر علينا بالمواضع لكن المواضع مع جوازها في الحكم سقطت بدعاء النبي عليه السلام
 فانه لما قال وما لا توافوا ان سمنا او خطانا استجب له في دعايه **قال** رحمه الله بقوله جعل
 عزرا اشار الى ما ذكرنا يعني انه وان كان جائزا للمواضع باعتبار انه لا يخلو عن تقصير جعل عزرا
 حاله يسقط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد من مواضع القبله بعد ما اجتهد جاز **ز**
 صلواته ولا ياتى ولا خطا في الفتوى بعد ما اجتهد لا ياتى ويبقى اجرا واحدا وكذا للرجى الى
 انسان عن اجتهاد انه صبيك فعليه لا ياتى ثم القتل العمد وان كان ياتى ثم ترك التثبت ولا يواجد
 كمن لو زفت الله غراما فوطئها على طعن انها امراته لا يجب الحد ولم يجعل الخطا عزرا من سقوط
 حقوق العباد حتى لما تلف مال انسان خطا فان رجم الى ثامة او وقع على طعن انها صبيك او اكله
 مال انسان على طعن انه فله يجب العتوان لانه ضمان مال لا جزاء فعل فيجوز عصمة المحل وكونه خاطيا

ان م

الخطا في مواظبات
 مواظبات
 مواظبات

الخطا في مواظبات

مذكور

وصف الكلام اذ لم يرد ما قاله واحكام السفر الكرمي الفصل السادس من مواظبات هذا النوع نوع جوار عزرا ما لا يسقط حوائج او اجعل
 واجها وشبه في العقوبة في كل حال في النام ولا يوجد ولا يخاصي لاسرور كالمزور في الاماكن فلا يثبت على المدور ولا يحل عزرا في حدود العباد ولم
 في وجبت فثمان العبدان على الخاطي لانه فثمان ما لا يوارى فعل
 مرقوقك
 مرقوقك
 مرقوقك

معدونا لانه في عصمة المحل كما مر ساند والدليل على انه بذلك المحل لا جزاء الفعل ان جماعة لم يلقوا
 مال انسان يجب على اكله ضمان واحد كما لو كان الميت واحدا ولو كان جزء الفعل لوجب على كل
 واحد ضمان كامل كما في القصاص وجزاء الصيد ووجبت به اي بسبب الخطا الذي لاها من حقوق
 العباد ووجبت ضمانا للمحل فلا تمتنع وهوها بعذر الخطا وكان ينبغي ان يجب في الحالة في مال القاطن
 كضمان الاموال لكنها وجبت بطريق الصلة على ما مر ساند والخطا في نفسه غير صالح في سقوط بعض
 الحقوق فيصير سببا للتخفيف بالفعل اي في الفعل وهو الاطاع بما هو صلة لان بين الصلوات على
 النوم والتخفيف وان لم يصح سببا للتخفيف في اصل البركة فذلك وجبت على العاقلة ثلاث سنين
 تخفيفا على الخاطي ووجبت على الخاطي الكفارة ولم يجعل الخطا عزرا في وجوبها لان الخاطي لا يتفكر عن
 ضرب تقصير وهو ترك التثبت والاحتياط فيصير الخطا سببا لوجوب ما سببه العباداة والتقوية ومع
 الكفارة لانه جزء قاصر يستدعي سببا منزها عن الخطا والاباحة والخطا كذلك لان اصل الفعل
 وموارد الى الصيد مباح وترك التثبت فيه محظور فكان قاصدا معنى الخيانة فيصير سببا للجزاء
 القاصر **قوله** وجه طلاق الخاطي بان اراد ان يقول مثلا اسقني مجرى على لسانه انت طالق
 فعال الساقع لانه لان الطلاق يقع بالكلام والكلام اما يصح اذا صدر عن قصد صحيح الا ان
 ان البغاة اذا لقن فهو والادعى سواء في صوغ الكلام وكذا المجنون والعاقلة سواء في اصل الكلام الا
 انه تسك لعدم القصد الصحيح والمخض غير قاصد فلا يصح طلاقه كطلاق النائم والمخفى عليه واصحابنا
 نعم الله فالعاقلة القصد امر باطن لا يوقف عليه فلا يتعلق الحكم بوجوده حقيقة بل يتعلق بالسبب الظاهر
 الدال عليه وهو اهل القصد بالعقل والبلوغ نفي الجرح كما في السفر مع المشقة فاجاب الشافعي
 رحمه الله عن ذلك بقوله ولو قام البلوغ اي البلوغ عن عقل مقام اعتدال العقل ان مقام العمل
 باعتدال العقل وموان يكون كلامه عن قصد يعني لو قام البلوغ عن عقل مقام القصد في حق
 طلاق الخاطي لزم طلاق النائم بهذا الطريق ولقام البلوغ يعني عن عقل مقام القصد في حق
 الرضا من البيع والاجارة ومجربا كما قام مقام القصد لان الرضا امر باطن كالقصد لانه من اعمال
 القلب وحيث لم يتم مقامه ذلك على ان الاعتبار حقيقة القصد حقيقة الرضا ولم يوجد في حقه
 والجواب عنه اي عن جواب الساقع كلامنا ان الشيء انما يقوم مقام غيره بشرطين احدهما ان يصح
 دلالا عليه والباقي ان يكون في الوقوف على الاصل حرجا لحفايه تسقط الحكم عند وجود الشرطين في
 الدليل وقام مقام المدلول يتصورا ودفع الجرح واحد الشرطين في حق النائم مفضو لانه لا جرح
 في الوقوف على العمل باصل العقل فانه يعرف بالنظر بما ياتيه ويذكر ونحن تعلم يقينا ان النائم
 ساقه اصل العمل بالعقل لان النوم مانع عن استعمال نور العقل فكانت اهل القصد محدودة
 بيقين من غير حرج في ذكره فلا يصح في حقه اقامة البلوغ عن عقل مقام القصد لان قضاء الشرط
 والرضا عبارة عن اعتلاء الاحتيال او بلوغها بها في حيث نقض اثره الى الظاهر من ظهور البشاشة
 في الوجه ومجربا كما نقض اثر الغضب الى الظاهر من حاليق العين والوجه سبب غلبان دم القلب
 ولهذا ان ولان معنى الرضا ما ذكرنا كان الرضا والغضب الذي موضح من المشاهدة في صفاته انه
 تعالى لانه لا يمكن القول بثبوتها في حقه تعالى بالمعنى المذكور لانه تعالى منزه عن اعتلاء الاحتيال وعن غلبان
 دم القلب كما لم يكن القول بثبوت البين والوجه في حقه تعالى بمعنى الحارضة والعضي الذي هو موضح

معدل ان يصح ح التمكن الصانع والخطا
 الصانع والخطا في مواظبات
 مواظبات

الخطا في مواظبات

عها

مفتی

26

قارون فيها واحدا دفع الاكوا
مسطرة على اصلا واليد مال
في على العاقل ولكن ما علمت
انني لوجوب الحد على العاقل على النوا
لم علمت العدل كذا في النوا
في الحكم على العقل ان يقتل
لما قلنا واما الحكم على ما يقتل
بالقبض

اقتصر الفعل على المكروه حتى وجب القصاص عليه ينبغي ان لا يقتصر من المكروه لانه ليس مباشرا
 حقيقته ولا حكما لا يقتصر الفعل على المكروه **فقال** اما يقتل بالتسبب لا بالمباشرة حقيقة فان
 التسبب اذا عين للفعل صار منزلة المباشرة وذلك لان القصاص شرع للاعياء لسبب باب
 القتل عروانا ابتداء خوفا من القصاص والقتل بالاكره باب مفتوح في الناس للاكابر والمتغلبين
 فلم يفرق القصاص لما نسب اليه الباب بقتل المباشر لانه مضطر اليه والاضطرار جازم فيه المتعذب
هذا كما يقتل الجماعة بالواحد لان تلك الاوامر في العادات اما يكون بالغالب والاحتياط عليه لان
 الواحد يدفع الواحد من نفسه فلم يقتل الجماعة بالواحد فصاحا لما نسب اليه باب القتل عروانا
 بالقصاص ثم انما سبب على وجه التعيين لان المكروه لا يمكن التخلص الا بقتل ذلك الشخص بعينه فكار
 كالسيف له مخلاف فهدا البئر ووضع الحجر على الطريق لان اكره الذي باطله لا امرنا بتركهم وما
 يدرسون واكره الخواري فان لان الشرع امر بقتل اهل الحرب جبرالهم على الاسلام نعت الاختيار
 فاما عقه اعلاء للاسلام كما عرفت فاما حتى السكان زجراله حتى صحت تصرفاته والمعنى فيه ان الاكره
 اذا كان يحق فقه امرنا الشرع باكرهه على ذلك النصف فتكون ذلك من الشرع طلبا للنصف وما
 كان مطلوبا شرعا يكون محكوما بصحته لان الشرع لا يامر بشئ غير صحيح فاما اذا كان الاكره باطلا
 فهو محظور وذلك النصف ممنوع عنه شرعا فلا شئ ولا يصح **وكذلك** ان دكلدون المولى اذا
 اكره على البطول فطلب له طلاق لما قلنا ان الاكره حق **وكذلك** ان وقوع الطلاق بالاكره بعد الملاء
 عليه الى قصور بعد مضي مع الالماء على اصله لان مضي الملاء لا يقع الطلاق عليه ولكنها تستحق النفي
 عليه كما مر **الغنى** بعد الحول فاذا امتنع عن ذلك فأكره عليه كان الاكره حقا لا باطلا فلا يمنع من وقوع
 الطلاق فاما تلك مضي الملاء فالاكراه باطل بمعنى وقوع الطلاق **فوله** وقد ذكرنا نحن ان الاكره لا
 يعدم الاختيار في السبب والحكم جميعا لان المكروه طلب منه ان يختار احسن الامرين عليه فكيف لا يكون
 مختارا عليه ولكنه يعدم الرضا في السبب والحكم جميعا فكان الاكره دون الهزل وشرط الخيار ودون
 الخطأ المانع **وقد شبهه بعض** من نحن بالهزل لان الهزل يعدم الرضا بحكم السبب مع وجود
 والاختيار في نفس الامر **وشبهه بعضهم** بشرط الخيار فان شرط الخيار يعدم الرضا بحكم
 السبب ودون نفس السبب كراه المبسوط **فقال** الشئ لله والله هو دونها ودون الخطا لان في
 الهزل وشرط الخيار عدم اختيار الحكم والرضا به اصلا وان وجه الرضا في السبب وفي الخطا لا حيا
 موجود فعدوا لا حقيقا فاما الاكره فالاختيار في السبب والحكم موجود حقيقا وان كان فاسدا
 فكان دون تلك الاشياء في المنع واقررت الى فعل الطلاع منها فكان صرف المكروه اولى بالاعتبار
 من تصرف الهازل والخاطي **ولا يهاج** الرضا بالسبب موجود في الهزل وشرط الخيار ويستوي الكثر فلا يكون الاكره دونها **لا نقول**
 الحكم هو المقصود ودون السبب فلا يعاد الرضا بالسبب في الهزل وشرط الخيار اختيار الحكم في
 الاكره فلا شئ المساواة بين الاكره والهزل وشرط الخيار بل كان الاكره دونها كما شئنا وقوله
 لكنه ان الاكره نفس الاختيار لا جواب عما قال لما كان الاكره دون هذه الاشياء المنع لوجود
 الاختيار فنه ينبغي ان يقتصر الحكم على المكروه كما في الهزل والخطا **فقال** الاكره لا يعيد الاختيار
 ولكنه يفسده لما شئنا فاذا غرض الاختيار القاسد اختار صحيح وهو اختيار المكروه وجب تصحيح الصحيح

[illegible]

في الفاسد ان امكن وذلك باحتياله الفعل النسبة الى المكروه يجعل المكروه الدليل سبقة الى نسبة
الفعل لانه اي الاحتيار العاقل صالح لذلك اي لاحتقاف الحكم صالح الخطاب لما بينا ان المكروه
مردود من فرض وقطر وانما هو ولا فرق الشئ رحمه الله عن تهديد اصله وتأسيس قاعدته
شرع في ترتيب الاحكام عليه وتفصله اجملة كما اشار اليه في قوله ثم الحاجه الى التفصيل وترتيب
هذه الجملة فقال **وهناك التفرقات الواردة من المكروه كلها منقسمه الى هذين القسمين** ما
يكن نسبة الى المكروه يجعل المكروه الدليل **وما لا يمكن** نسبة اليه فيقتصر على المكروه والاكرام نوعان
اي الاكرام الذي له اثر في الاحكام نوعان **حرمه** لا يكشف اي لا يزول ولا تسقط فحرمه الزنا والقول
لان الفعل لا يحل لضرورة ما فلا يحل هذا الضرورة ايضا لان حرمه نفس غيره مثل حرمه نفسه فلا
يجوز ان يجعل اهلاك نفس غيره طريقا لصيانة نفسه والزنا في حكم العقل **وحرمه** كتحمل السقوط
اصلا مثل حرمه الميتة وشرب الخمر لانه **وحرمه** لا يحتمل السقوط لكنها يحتمل الرخصة فحرمه اجراء كلمة
الكفر فانها لا يحتمل السقوط ابدا لكن **لاضيقها** الرخصة اي تسقط المعاملة بالمباشرة مع تمام الحرمة على
ما مر بيانه في باب العزيمة والرخصة **وحرمه** يحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر الاكرام واحتجبت
الرخصة كحرمه الاطلاق قال الغير فانها تحتمل السقوط باباحة صاحبه ولم تسقط بعذر الكره كما لا تسقط بعذر
المحصة لان حرمته حتى الغير وحتم باقي في حالة الاكرام ولا اضطراب لكنها تحتمل الرخصة حتى رخصت
له الاطلاق بالاكراه والاكل بالتحصية مع بقاء الحرمة **قوله** وجعله العقد اي المعنى الذي يدور عليه
الاحكام ان الاكرام عندنا لا يوجب سداد الحكم بحال اي لا يوجب تغيير حكم السبب وباطاله عند طغيان
كان او غير بلجي بل يوق حكمه كما لو كان طامسا صدور عن عقل وتبين واسلمه خطاب مثل ظهوره عن
الطامح **ولا يلزم** عليه ان الاكرام على اجراء كلمة الكفر فذا وجب سداد الحكم حتى لا يحكم بكفر المكروه ولا
تبين منه امراته ولو صدر عن الطامح حكم بالكفر وبالبيّنونة بينه وبين امراته لا يقول **الرد** في
اكتفاء ثبت لتبدل الاعتقاد والسكام باللسان ذلك عليه وقيام الاكرام بهما منه كون النص
دليلا على تبدل الاعتقاد كما في الاكرام على الاقرار لم يثبت الا ابتداء فلا يقع البيّنونة ولا يوجب
تبدل محل الحنانية لان في تبدل محل الحنانية تبدل محل الحكم ايضا ما يوجب في مسئلة اكرام المحرم على
فعل الصلح ولا يوجب تبدل النسبة الا بطريق واحد كما اشار الى رد ما ذكره بعض مشايخنا ان
اثر الاكرام انما في نقل الفعل عن المكروه الى المكروه فاشار الى انه ليس صحيح فانه لا تصور لنقل
الفعل الموجود حقيقة من شخص الى غير والمسائل تشهد بحملات هذا ايضا فان البالغ اذا اكره صبيا
على فعل الغير يجب العقوبة على المكروه وهذا الفعل في محله غير موجب للعقوبة فلا يصير موجبا بانقله
الى محل آخر **باب** الصحيح ان تاثير الاكرام في جعل المكروه الدليل للمكروه عند الامكان فيصير الفعل منسوبا
الى المكروه اسداه بهذا الطريق لا بطريق النقل وجعل المكروه الدليل لا باعتبار ان الاكرام يغير احتسابه
اصلا ولكن لانه نفس احتسابه لا يتحقق الجأ اذا الانسان مجبول على حب حياته وذلك بحمله على الاقدام
على ما اكره عليه لفساده احتسابه من هذا الوجه والعاقل في معارضة الصحيح كالمعذور فيصير الفعل
منسوبا الى المكروه لوجود الاحتساب الصحيح **والى ما ذكرنا** اشار بقوله ولا وجه لنقل الفعل ذاته الى
هذا الطريق فان امكن القول بالنقل بهذا الطريق وجب القول به والاوجب قصر الفعل بحكمه على
المكروه **باب** الامام اذا الفضل الكرماني رحمه الله في الاضاح والارواح قولنا صلح انه ان المكروه يمكن

[illegible]

والله اعلم
بما كنا نعبد
والله اعلم
بما كنا نعبد

هاشمار

فاشار الى ذلك بقوله مخلاف الهزك في اصل الخلع بدله عند ان حصة زهر الله حيث لا يقع الطلاق
مالم يرض المراه بالانكاح لان الهزك لعدم الرضا والاختيار بالحكم ولا يقع الرضا والاختيار
في السبب واذا كان كذلك ان كان الهزك غير مانع للرضا والاختيار في السبب صح ايجاب المال الى
المرأة بالهزك موقوفا على ان يتردد عند تمام الرضا فيسقط الطلاق عليه كشرط الخيار لما دخل
على الحكم دون السبب وحل الاختيار والرضا بالسبب دون الحكم فيسقط الحكم وهو موقوف على
وقوع الطلاق على وجود الاختيار والرضا فاما الاكراه فلا يعدم الاختيار في السبب والحكم واما
يعدم الرضا بالحكم فلو صور الاختيار في السبب والحكم ثم القبول ووقع الطلاق ولعدم الرضا لا
يجب المال فكان المال لم يذكر اصلا هذا هو الفرق لا في حصة زهر الله من الاكراه والهزك في الخلع
اما بان الفرق لهما منها هو ان الاكراه لعدم الرضا بالسبب والحكم ولا يعدم الاختيار فيها ايضا
جوابها في الاكراه كجواب الى حصة زهر الله فلم يصح ايجاب المال لعدم الرضا فصار كان المال لم يذكر
اصلا فوقع الطلاق غير مانع ثم ان كان الاكراه على قبول الطلاق مانع بان اكرهت حتى تقبل من
زوجها بطلت على الف ورغم كان الواقع رجعيًا بالانكاح لان الواقع بصريح الطلاق رجعي اذا لم
يجب عوض لمقابلته وان كان الاكراه على قبول الخلع مانع من ان يكون الواقع بائنا لانه مكتبايا
مخلاف الهزك حيث يقع الطلاق ويجب المال عندهما على ما مر لان الهزك لعدم الرضا والاختيار
الحكم دون السبب يصح ايجاب المال لوجود الرضا في السبب والاصل عندهما ان ما يدخل على الحكم
دون السبب لا يؤثر في ذلك الخلع مانع اصلا كشرط الخيار لان اثره في المنع ولم يؤثر في احد الحكمين
وهو الطلاق والمنع حتى لم يتوقف على الاختيار فلا يتوقف في الحكم الامر وهو لزوم المال لان
المال فديتهما فيسقط الطلاق ويلزم حسب لزومه فلم يعمل فيه الهزك وشرط الخيار وما دخل
على السبب قبل الاكراه يؤثر في المال بالمنع وون الطلاق لان المال لا يجب في الخلع الا بالشرط
ان بالذكر منه كما ان الثمن لا يجب في البيع الا بالذكر فكان المال في الايجاب اى في الاثبات في
الخلع من الثمن في البيع وفي بعض النسخ من الثمن وليس صحيحه فكان لا بد من صحة الايجاب
لثبوت الثمن في البيع لا بد من صحته ايضا لثبوت المال في الخلع وما دخل على السبب منع صحة
الايجاب في البيع وكذلك في الخلع وما دخل على الحكم للمنع المذموم والخلع لا يمنع صحة الايجاب في
البيع فلا يمنع في الخلع ايضا الا ان في البيع ما دخل على الحكم منع اللزوم وفي الخلع لا يمنع لان المقصود
هو الطلاق فهنا والمال تابع وعلا المانع لا يؤثر في منع لزوم ما هو المقصود فلا يؤثر في منع لزوم
البائع ايضا لان حكم البائع يوحى من المتبوع اذ وهو معنى قوله ونحو صحة الايجاب في بيع الطلاق
الذي هو المقصود **قوله** فاما الذي اى التصرف الذي يمكنه الفهم ويتوقف على الرضا فثبت
البيع والاجارة وبما فانه يقتصر على المباشر ايضا كالذي لا يمكنه الفهم لان الاقوال كلها تقتصر على
المكتمل **الا انه** ان كان الذي يمكنه الفهم ويتوقف على الرضا بنفسه اى يتحقق فاصلا لان الاكراه
لا يمنع العقد التصرف لصورته من اصله في محله ولكنه يمنع نقاذه لغوات الرضا الذي من شرط
النفاذ بالاكراه فيحقق بصفة الفساد فلو اجاز التصرف بعد روال الاكراه صحح اوله صح لان
رضاه قد تم والفساد كان معني في غير ما تم به العقل فبرول المعنى المفسد لا ايجازه كالمسح بشرط
اخذ فاسد او خيار فاسد اذا سقط عنه له الاصل والخيار ما شرط له قبل تقديره كان البيع جابزا

فكذا هذا ولا يصح الاقارن كلها حتى لو اكره بقتل او اطلاق عضو او حبس او قيد على ان يقتل
يعتق ما فيه اطلاق او حبس او رجوع او قيد في ايلة او عفو عن دم عليه اوسع او اجارة او
دين في ذمته لانسان او ابراء عن دين او عا ان يقتل باسلام ما فيه كان الاقرار باطلا لانه اذا هدد
بما يخاف التلف على نفسه فهو ملجأ الى الاقرار بمحول عليه والاقرار بخبر متميل من الصدق والكذب
والا بوجوب الحق باعتبار رجحان جانب الصدق ودلالة على وجود المخبرية وذلك بقوت بالاخبار
لان قيام السيف على راسه دليل على ان اقراره هذا لا يصح للدلالة على المخبرية لانه سكت به دفعا
للسيف عن نفسه وموقع قوله ودفاعته ودلالة عدم ثبوت المخبرية بهذا الاقرار وكذا
ان هدد به حبس او قيد لان الرضا بعدم الحبس والقيد لما يتحقق من الهم وعدم الرضا عنه ترشح
جانب الصدق في اقراره ثم قد سنان الاكره مثل الهزل في تقويت الرضا ومن هزل باقراره لغث
وتفادقا على انه هذه يكون لا يلزم شيء فكذا اذا اكره عليه **فان قيل** اليس ان عند ابي حنيفة يعزله
اذا قال لمن هو اكبر منا عند هذا ابني لعنتك ثم ينفذ ههنا بالطريق الاولى **فان** ابو حنيفة يعزله
عند الاقرار بكونها فاذا نفذ العنت ثم ينفذ ههنا بالطريق الاولى **فان** ابو حنيفة يعزله
جعل ذلك الكلام مجازا في الاقرار بالعنت كانه قال عنت علي من حيث ملكته وباعتبار هذا المجاز
لا يظهر رجحان جانب الكذب في اقراره فاما عند الاكره فلا يمكن ان يجعل اقراره مجازا في شيء ولانه
امر بالكلمة بالحقيقة ولا يترجح جهة الكذب فيه بالاكره فسطل **فان** خلاف السكران اذا اذنت جوابا
عن نقض يرد على اقرار السكران فان السكران لم يصح دلالته على عدم المخبرية في الاقرار بشيء ان لم
يصح دلالته على عدم الروية ايضا **فقال** الروية تعني محض الاعتقاد اى اعتقاد الكفر والكلم بكلمة
الكفر ذلك محض عليه وقد وقع في الاعتقاد الشك لان كلامه بالنظر الى اصل عقده يصح دلالته على
الاعتقاد بملك كلام الصاحي **وان** نظر الى الظاهر نود العقل بالسكر لا يصح دلالته عليه فلا شئت
اعتقاد الكفر بالشك فلا شئت الروية ولا البيهنية بينه وبين امراته بالسك **وما** تعني العبارة
بكون الاطلاق والعقاف وغيرها لا يسطر بالشيء ايضا لان صدور كلامه عن عقله واهليه خطاب
بوجوب ووجع الاطلاق والعقاف وصحة سائر المقررات الا ان قيام السكر يورث شبهة على عدم
المخاطبة فيها فلا يسطر ما شئت باصل الكلام بهذا الشبهة **والكامل** من الاكره وهو الاكره
بالعقل والفتي والفاصل وهو الاكره بالحبس والعقيد في هذا اى في الذي تحتل النفس وقت
على الرضا والاقارن كلها سواء لان الفاضل لعدم الرضا وعدمه من النفاذ وبذلك على علم المخبر
به **والجواب** في الحبس الذي هو اكره ما يجئ منه الاعتقاد بالبيت به **وما** التصريح الذي هو اكره
ما يجئ منه الام الشريك وليس في ذلك حرج لا يزاو عليه ولا ينقض لان نصب المقادير بالراى لا
يكون ولكن ذلك على قدر ما يرى الحاكم اذا دفع ذلك الله فما يرى انه اكره افسد العقيد وابطل
الاقرار به لان ذلك يختلف باختلاف الناس فالوجيه الذي يضع الحبس من جاهد ثابت القيد
والحبس يوما في هذه فوق ثامن حبس شهر في حق غيره فلهذا لم يقدّر فيه شيء وجعل فوكولا اى
وان القاضي يبين ذلك على حاله من اشد به كذا في المبسوط **قوله** والقسم الذي يصح ان يكون الكفر
عدالة لغز **فان** اطلاق المال واطراف النفس لانه اى الكفر تحتل ان يافى المكروه يضرب المكروه
به نفسا او مالا فيستلفه فاذا كان على المكروه اى بعد ما يوجب جرح المقتول فان قال قتله بالسيف

اولاً فتلك تقتله **وجب** به اى سبب هذا الاكراه او القتل او الجرح القود على المكره
بالاجماع **وانما** شرط ذلك لانه لو اكرهه على القتل بعضا او جرحا كان منزله مثل المشتك وذلك لا
يوجب القصاص عند اى حيفه رحمه الله ثم انه ذكر الاجماع في هذه المسئلة وذكره الاسرار والبسوط
ان عند اى حيفه ومحمد رحمه الله يجب القود على المكره وعند اى توصف رحمه الله لا يجب القود على
احد بل يجب الدية على المكره في ماله في ثلاث سنين وعند فرقة الله يجب القود على المكره دون
المكره لانه قتل لاهياء نفسه هذا فلو اكره القود كما لو اصابه محصنه فقتل انسانا واكل من لحمه الا ان
انه لا يسقط عن المكره بالاكره سائر ما يتعلق بالقتل من الاحكام كالاثم والتعسيق وروى الشهادة
واباؤه فله المقصود بالقتل فكذلك القود بل اولى لان تائب الضرع في اسقاط الاثم دون الحكم
حيث ان من اصابه محصنه ساج له سائل قال القدر ولا يسقط الصلوات واثم القتل ههنا لم
يسقط عن المكره بالاكره فلان لا يسقط عنه حكم القتل اولى واستدل ابو يوسف به بان نفا
الاثم في حق المكره ذلك على ان الفعل كله لم يصح منسوبا الى المكره والقصاص لا يجب الا بما شرع
خبايه تامه ووردت من المكره حقيقه وحكم فلا يلزم القود **ولما** ان المكره لما الى هذا
الفعل والاختاء باطل الجهات محل المجازاة الملبى فيما يصح ان يكون الله اذا لم يلزم منه تغيير
محل الخبايه لان الانسان مجبول على حب الحياه فلما هدده بالقتل يطلب لنفسه مخلصا في الهلاك
ولما هوصل الله الا بالاقدام على ما اكره عليه تقدم عليه وان كان حراما طلبا للخلاص فيفسد حقا
بهذا الطريق وتغير مجبول على هذا الفعل لتغيير الطبع واذا قصد اختياره التحق بالآلة الى
لا اختيار لها **وصار** بمنزله سيف في يد المكره اسعده في قتله فتغير الفعل منسوبا اليه لا الى
الآلة **ثم** المكره ههنا يصح ان يكون الله للمكره في القتل بان ياختار مع السكين فيقتل به غيره
وليس في ذلك اى جعل الله بدل محل الخبايه ايضا لان هذا القتل لو كان طوعا من الفاعل
كان خبايه على المقتول موجبة للقود وبان جعل الفاعل الله ونسب الفعل اليه لانتوت الخبايه
على القاتل بل محل الخبايه نفس المقتول كما كانت **فلذلك** اى لئلا يله للآلة وعدم لزوم تبدل
محل الخبايه محل المكره الله للمكره ونسب الفعل اليه واذا جعل المكره الله بالطريق الذى قلنا
صار ابتداء وجود الفعل مضافا الى المكره لانه نقل من المكره الله كما اختاره بعض مشايخنا
لزم المكره حكم الفعل وهو وصوب القصاص ابتداء وخرج المكره من الوسط فلا يلزم شئ من
حكم الفعل من قصاص ولا دية ولا كفارة الا بى ان شيئا من المقصود لا يحصل للمكره فلعن
المقتول من اخفى اصدقائه يعرفوا انه منزله الآلة **ولذلك** اى ولصبر وروع الفعل منسوبا
الى المكره كانه باشر بنفسه **ثم** ان المكره مع فساد اختياره مع محاطا بلبايه محاطا كان عليه
القتل وفساد اختياره لم يكن عليه شئ من حكم القتل ولا يله لزوم الاثم على نفا الحكم كما لو قال
لغير اقله بى فقطعها كان آثما ولا شئ عليه من حكم القطع بخلافه كان الامر فعل نفسه كذا ههنا
ويبين بهذا ان ما استدركه ابو يوسف هو غير صحيح لان المكره مبشر شرها بذلك ان سائر الاحكام
سوى القود كحرمان الميراث والديه والكفارة يجب عليه كذا القود والاصل **قد** قوله تعالى
يدع اعادهم وسخى بساومهم فقد نسب الفعل الى اللعين وهو ما كان باشر صوت ولكنه
كان مطاعا بامر به وأقر اكره **قوله** ولذلك ان ولان الفعل منسوب الى المكره فلما كذا والكفارة

اول
ثاني
ثالث

نقد علی م

كان كذلك بقي التسليم مقتضيا على الباع يحصل الملك به المشرى كما لو سلم طائعا وقد نسبناه 21
المكره من حيث هو غصب يعني ان هذا التسليم مقيم للتصرف من وجه ومغفوت به المالك من وجه
تحليله مقتضيا على الباع من حيث انه اتمام للعقد لانه لا يصلح انه للخير فيه ونسبناه الى المكره من
حيث انه غصب لانه يصلح الدله بوجه بالضمان عليه فاما ان يجعله غصبا محضا لا شفع لا شفع اعناق
المشرى او تسليما محضا حتى لا يكون للباع الرجوع على المكره بالضمان فلا ثم هو بالخيار ان شاء
ضمن المكره ثم بعد يوم ستم وان شاء ضمن المشرى فاما الجواب عن قوله نفي التصرفات مهيئا
وهو البيع الفاسد لا يفيق فهو ان القبض مع كون البيع فاسدا حصل بغير رضا الباع وفي البيع الجا
لو حصل القبض قبل نقد الثمن يرون رضا الباع وتصرف المشرى فيه تصرفا تحتك الفسخ يفيق
في الفاسد اولى وحقيقه المعنى فيه ان في البيع الفاسد وهو الفسخ حتى الشرع فاذا باعه
المشرى من غيره تعلق به حق العبد فاذا اجمع الحقان ترجع حق العبد على حق الشرع اذ لا يصل
موت رجوع حق العبد عند اجتماع الحقيقتين لخاصة العبد وغنا الشرع بطل حق الفسخ واما مهيئا
فحق الفسخ حتى الباع واذا باعه من غيره تعلق به حق المشرى ايضا فخرج حق الباع ككونه سبق
بصقيته له ولانه الفسخ اذا كان التصرف فمحملا للفسخ وكذا في البيع الفاسد وجه التصرف من المشرى
تسليط صحيح من الباع اياه على ذلك التصرف ولم يوجب التسليط مهيئا ولو وجد هو تسليط فاسد
فاخترا **قوله** واذا ثبت انه اى اسقال الفعل من المكره الى المكره يعني نسبت اليه امر على صرا
الله في الافلاف النفس والماله لا حسنى استقام ذلك الاسقال فيما تعلق ولا يحسب اى فيما يحفل
وجوده من المكره ولا يحسب وجوده منه يعني من شرط هذه النسبة ان يتصور ذلك الفعل من
المكره ولكن لا يوجد منه حسنا اذ لو لم يتصور وجوده منه لا يستقيم النسبة اليه اطلاقا ولو تصور
وجوده منه ووجد منه حسنا كانت النسبة حقيقه لا حكمه فعليا ان المكره على الاعناق بما فيه الجاء
هو المستكمل حتى كان الولاء له لان التكلم بالاغناف اعنى التكلم بما يوجب عتق هذا العبد لا ينقل
ولا يتصور منه المكره لانه ليس بمالك للعبد والاعناق من غير المالك لا يتصور فلا يمكن ان ينسب
الله بان يجعل المكره له لم فيه ومعنى الافلاف منه اى من هذا الاعناق منقول الى
الذى اكرهه اى هذا الاعناق ضمن الافلاف ماله العبد معنى سقل ذلك الافلاف المعنوى
الى المكره لانه تضمن منه الافلاف حسنا يمكن نسبت اليه يجعل المكره له لم فيه لانه اى الافلاف
منفصل عن الاعناق في الجملة لتحقيقه بالعتق بالاغناف محتمل للنقل الى المكره باصله لتصور
من المكره ابتداء كما بنا فلذلك يرجع المكره على المكره يقهر العبد موصلا كان المكره او محسرا لان ضمان
الافلاف لا يختلف بالانساب والاعسار ويجوز ان يجب الضمان عليه ونسب الولاء للمعنى كما في الرجوع
عن الشهادة على العتق فان الضمان على الساك والولاء المشهور عليه بالعتق وهذا لان الولاء كالنسب
ليس مال متقوم فلا يفيق ثبوته للغير وهو الضمان عليه ولا سعيه على العبد لاحل لان العتق نقد
فيه من جهة ماله والاخر لاحل في ماله ولا يلزم على ما ذكرنا المحرم اذ قلنا العبد حيث لا يثبت الرجوع
على المكره بالضمان لانه ضمن ضمانا لغنى به ولا يقضى به فلورجعه بضمين يقضى به ولا يعرف ان ضمان
العبد وان مقدرا فملك فلا يجوز ان يجب عليه رادة على ما اختلف **قوله** فان القسم الاول وهو الحرمة
التي لا تكشف ولا احتمال الرجعة هو كالزنا بالمرأة فيد بالمرأة ليعلم ان المراد به زنا الطرفان زنا المدة

بحمل الرخصة عما سذكره **لا يحل** ذلك أي كلك واحد من هذه الأفعال بعدد الكره كما يحل شرب الخمر
 وأكل الميتة ولا يرضى فيه مع نفاء الحرم كما رخص في إخراج كبد الكف مع نفاء الحرم لأن دليل شرب
 الرخصة **ضوف التلف** فإنه إذا خاف تلف النفس أو العضو حازم الرخص بالمحرم صيانة النفس أو العضو
 عن التلف والمكره بغير الداء والمكره عليه بفتحها أيضا وهو المقصود بالقتل في ذلك أي في استحقاق الصيانة
 عند صرف التلف سواء فلا يكون له أن يذبح نفس غيره لصيانة نفسه فسقط الكره في صف تناول دم المكره
 عليه للتعارض أي صار الأكره في حكم العدم في صف إباحة قتل المقصود بالقتل والرخص به للتعارض
 الحرمين فإن الرخص لو ثبت بالأكره لصيانة ذممة نفس المكره منع ثبوت صيانة ذممة نفس المكره عليه
 لأنه مثله في استحقاق الصيانة فلا ثبت التعارض وفي الزنا أفساد الفراش إن كانت المرأة مملوكة الغير
 وضياح النسك إن لم يكن وذلك بمنزلة القتل أيضا لأن نسب الولد لما انقطع عن الرائي لا يمكن إيجاب
 التفقة عليه ولم يكن للمرأة قوة الإنفاق على الولد لعجزها عن الكسب فهلك الولد ذموم فكان الزنا
 بمنزلة الإهلاك فكما فلا ثبت الرخص فيه بالأكره للتعارض أيضا **فإن قيل** الحاق الزنا بالقتل لما إذا
 لم يكن المرأة ذات روح مسلمة فاما إذا كانت مملوكة فغير مسلم لأن الولد حسبك ينسب إلى الفراش
 وإن خلع من ماء الزنا لقوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر وإذا كان كذلك وجبت نفقة الولد
 وتربته على صاحب الفراش فلا يكون الزنا إهلاكا **قلت** الأصل أن نسب الولد إلى من خلق من مائه
 ويجب نفقته عليه لأنه برؤه فلما انقطع النسب عن الرائي كان إهلاكا حكما بالنظر إلى الأصل وقد
 ينفي صاحب الفراش نسب مثل هذا الولد عن نفسه عارضة فيؤدي إلى الإهلاك أيضا وقوله حتى إنه
 في قتل متعلق بالتعارض نحن لو لم ثبت التعارض في صوغ الكره بقتل نفس معصومة ثبت التعارض
 كما لو أكره بالقتل على قطع يد حله بالقطع وفي المسبوط كان في سعة من ذلك استأثرت لأن حرمة الطرف
 تابعة لحرمه النفس والناحية لا تعارض الأصل ولكن مرجح جانب الأصل في إقدامه على قطع اليد مراعاة
 حرمة نفسه وفي امتناعه من ذلك تعرض النفس على التلف وتلفها بوجوب تلف الأطراف فلا محالة ولا
 سلك أن الملاف البعض لا بقاء الكل أولى من الملاف الكل كمن وقعت في يد أكله سباع له أن يقطع يد
 ليذبح به الإهلاك عن نفسه بهذا المكره في معناه من وجه لأنه يدفع الإهلاك عن نفسه بقطع يد الأنا عجزا
 به الله علقه بالمشيد لأنه ليس في معنى الأكل من كل وجه وحرمة النفس كحرمة الطرف من وجه فلهذا
 يحوز عن الأثبات **وقال** مؤلفنا الله في سعة من ذلك ويدفع ونفسه أي نفس الغير سواء حتى
 لو فعله لقطع يده لئلا ولو فعله لاكله له ذلك ولو فعله كان أنما كما لو فعله لقتله فلا مانع
 لا يحل له ذلك ولو فعله كان أنما لأن طرف المؤمن من الحرمه ما لنفسه بالنسبة إلى غيره لا يرى أن المضطر
 لا يحل له أن يقطع طرف الغير لما كره كما لا يحل له أن يقتله لتحقيق التعارض فلا ثبت الرخص إلا أن
 في الأكره على قطع بنفسه باعتبار معاقبه طرفه بنفسه جواريا له أن يتأذى الضررين وهذا المعنى
 لا يحقق عند معاقبه طرف الغير بنفسه لأن قطع اليد أشد على الغير من قتل المكره بل من قتل جميع
 الحلق لأنه لا يلزم من ذلك فوات طرفه حسب إيهام الحرمه سواء عند معاقبه إيهامها بالآخر **ولا يقال** الأطراف
 ملحقة بالأموال ينبغي أن يرضى في قطع يد الغير عند الأكره العام كما رخص في الملاف مال الغير به
لأنه الخاف الطرف بالمال في صف صاحبه لا في صف الغير لأن الناس لا يبدلون أطرافهم صيانة لنفوس
 العبد ويبدلون أموالهم فيها فلا يلزم من ثبوت الرخصة في الملاف المال ثبوتها في أتلاف طرفه

رأى في الحسنة ما لم يظن

نفس م

ف

قوله يرجب ابا حنيفة الى اما حنيفة كل واحد من هذه الاشياء قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم
الا ما اضطررتم اليه استثنى حالة الضرورة والاستسقاء من التحريم اما حنيفة والكلام صار عبارة عما رواه المستثنى
وذلك ان مباحا قبل التحريم فحق ما كان في حالة الضرورة وقال تعالى لم يضر عير ما ولا عا د فلا
ان عليه نفي الاثم الذي هو نتيجة الحرام عن المضطر بيده على انقضاء الحرام كالذي اضطر الى ذلك ان الى الاكل
والشراب لجوع او عطش الاصل منه ان ما يباح تناول حاله المخصصة بباح له حاله الاكراه اذا كان ملجئا
وما لا فلا ومعنى الضرورة المخصصة انه لو اصابته عن السواول يخاف تلف النفس او العضو فين اكره القتل
او يقطع العضو على الاكل او الشراب فقد تحققت الضرورة المبيحة لسواول المستلزم خاف على نفسه او
عضو من اعضائه ودخل تحت النص فصار انما معنى اذا كان علما بسقوط الحرام فان كان لا يعلم ان ذلك
يسعد يرجى ان لا يكون انما لانه قصد اقامة حق الشرع في التحرر عن ارتكاب الحرام في زعمه وهذا لان
الكشاف الحرام عند الضرورة وذلك حتى يبعد عنه بالجهل كما ان عدم وصول الخطاب اليه قبل ان يشهد
بجعله عذرا ترك ما ثبت بخطاب الشرع كالصلوة في حق من اسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوبها عليه كذا
في المبسوط هذا اي سقوط الحرام اذا لم يكن ملجئا فان قصر ما ان اكره بالمجبس منه او الجبس
المؤبد او بالعتق مع ذلك من غير ان يمنع عنه طعام ولا شراب لا يستعد الاقدام على شيء من ذلك لعدم
الضرورة اذا المجبس او القيد بوجوب الهم والحزن ولا يخاف منه على نفس ولا عضو ولا يستعد تأويل الحرام
لرفع الحزن الا ترى ان شارب الحرام العادة بما يقصده بشرها دفع الهم والحزن عن نفسه ولو تحقق
الاجاء بالمجبس لتحقق مجبس يوم او حووه وذلك بعيد كذا في المبسوط وقال بعض متأخري ملج رحيم الله
اما احاب محمد بن الله ساء على ما كان من المجبس في زمانه فاما المجبس الذي احدثه اليوم في زماننا فانه
منه تناول لانهم مجبسون تعذرا كذا في المعنى الا انه اي المكروه بالاكراه القاصر اذا تناول ما يوجب
الحج ما ان شرب الحرام لم يحل استحسانا وفي القياس يحل لانه لا ما يكره للاكراه بالمجبس في الافعال في وجوده
كعدمه الا ترى ان العطشان الذي لا يخاف على نفسه الملاك اذا شرب الحرام لم يكره الحرام فاما المجبس كذلك
وجد الاستحسان ان الاكراه لو كانت ما كان ملجئا او يجب الحرام فاذا وجد فروضه نص في شبهه كالمالك
في الجوز الجارية المشتركة بغير شبهة في اسقاط الحد عنه بوطئها فانه يعتصم منه ولا يصير قيام الاكراه
مشبه لان الاكراه لو لم يكن ذلك المكروه عليه كما ينشأ كونه اي القتل ينقل به في حق الحاكم عن المكروه
الى المكروه فاذا قصر لا يؤثر في شبه الفعل الى المكروه ولا اما حنيفة القتل فلا يصح شبهة في اسقاط العوج
عن العاقل قوله واما الذي اي القسم الذي لا يسقط من الحرمان ويحتل الفرصة مثل اجراء
كله الكفر على كونه اللسان بشرط اطمينان القلب فان هذا من الاجراء على اللسان ظلم في اصله وظهر
لان الظلم وضع الشيء غير موضعه والكفر بهذا الصفة ولهذا سمي الله تعالى انكرا لظالمات اي كثيرة
من الغرر كذا في رخص الاجراء بالنص في قصة عمار وقد شاق قصته وقصه حبس رضي الله عنها في
باب العزيم والرخصة وذلك ان حرمة اي حرمة اجراء كل الكفر لا تحتل السقوط لان التوحيد واجب
على العباد الى الابن وعدا اعتقاد وحدانية الله تعالى والافراد بها باللسان والكفر بالله تعالى حرام دائما
الى الابن لا يسقط حرمة الاكراه بل بقي حراما مع الاكراه الا انه رخص للعبد اجراء كل الكفر لان فيه
نوائ التوحيد صوغ لا معنى لانه معتقد وحدانية الله تعالى بالقلب وهو الاصل ولا قرار باللسان
مع واحد كاف للامان وما بعدها دواء على ذلك الافراد ولا اجراء يفوت الدوام ولكن لا يوجب خلا

في أصل الأمان لبقاء الطائفة ولكن لما كان الإجراء كغير الصوم كان مراماً صريحاً ومعنى ولو امتنع عنه
بغوت عقد النفس صريحاً ومعنى فاعتق منها عقان حق العبد في النفس وحق الله تعالى في الأمان
بصريح عقد الله تعالى لراستوى الحقائق لشدة حاجته وغنا الله تعالى وكيف إذا نتج عقد ههنا
لا بد بغوت في الصوم والمعنى وحق الله تعالى لم يفت معنى لهذا رفضه لا الإقدام مع كونه مراماً كذا في
شرح النجوم لكنه الظاهر للضرب وكون العقل هو مصدر قبل لا مصدر قبل أي الإجراء على الإنسان في هتكر
مره الشرع وكونه حنايه على عقد وكون أن العقل المكره لا فيه فوات الصوم والمعنى وفي الأول
فوات الصوم لا غير لأن ذلك أي الإجراء وهذا أي العقل فكان شهيداً لما جاء في الأثر أن الميت في نفسه
وظل العرش يوم القيمة أي الكفر حتى يعقل **وحدث** خبيب رضي الله عنه وكذلك هذا
أي وكما يبين من الحكم في صوغ الأكرام على الكفر هو الحكم في سائر حقوق الله تعالى على لؤاكره بما فيه الخاء
على افساد الصلوة أو على تركها أو على افساد الصوم وسوهم كان له أن يرفض ما أكره عليه لأن رفضه
في نفسه يغتفر إطلاقاً وحق صاحب الشرع يغتفر إلى خلف فإن صبر ولم يفعل ما أمر به حتى قبله
كان ما جوراً لأنه متمسك بالعزيمة لأن حق الله تعالى وسوا الصوم والصلوة لم يسقط عنه بالأكراه وإنما
فعله اظهار الصلابة في الدين وإن كان المكره على الإفطار مسافراً فإني أن يفرط حتى قتل كان أثماً
لأن الله تعالى أباح له الفطر بقوله تعالى من كان منكم مريضاً أو على سفر فبعث من إمام آخر فعند خوف
الهلكة أيام رمضان في عقد كليا ليوم وكما يام شعبان في حق غيره فيكون أثماً في الاعتصام بمره المضطر
في فصله المبني بخلاف المقم الصحيح لأن الصوم في عقد عزيمه **قال** الله تعالى من شهد معكم الشهر
فليصمه والعقد له عند الضرورة رفضه فإن يرفض بالرفض فهو سعد من ذلك وإن تمسك بالعزيمة
فهو فضلك **قوله** وكذلك أي وشك افساد حقوق الله تعالى استهلاك أموال الناس برفضه فيه
أي استهلاكها بالأكراه العام وكون العاصر حتى قبله له لتبليكه أو لباخذت مال هذا الرجل فتدفعه إلى
أو ترميه في مهلكه كان في سعد من أن يفعل ذلك لأن مرة النفس فوق مرة المال فاستقام أن
يحلل المال وقاية للنفس لأن المال مبذول في نفسه والحرمة لحق الغير ولهذا بباح بابا حقه **فأما**
الطرف المحترم احترام النفس ولهذا لا بباح قطعه بأذن صاحبه فلا يصح حمله وقاية للنفس ولكن
أخذ المال ظلم يعني كان سخي أن لا يكون له الصلوة عنه كما في مال نفسه لأنه لا يبذل في أصل الخلقة
ومرته وكون مرة النفس أكثر من مال الغير أو أن لا فطم وعصية صاحب المال في المال ظاهر أي عظمته
لاجل صاحب المال بأقنه حاله الأكرام لأنها ليست بالمحاجة وحاجته اليد بأقنه في هذه الحالة يبقى المال
مرام التعرض في نفسه لبقاء دليل الاحترام والرفضه ما شتبا ببعده مع قيام المحرم أي لحاظ
به معاملته المباح فإذا صبر عنه التعرض حتى قبل يفت ذلك نفسه لدفع الظلم عن مال الغير ولا فاقا
حق محترم وهو حق صاحب المال فصار شهيداً **والحق** محمد رضي الله الاستثناء بهذا الجواب **فقال** كان
ما جوراً إن سأل الله **قال** شمس لا يدره الله وأما قيد الاستثناء لأنه لم يحل فيه لصا لعينه وأما فاقه بالقبيل
على الأمان والصلوة والصوم وليس هذا في معناه من كل وجه لأن الاعتصام من الأخذ بههنا لا
يرجع إلى اعزاز الدين ولهذا يترك بالاستثناء **قوله** وكذلك المراد أي ومن هذا القسم المدة إذا
أكدهت على الزنا بالعقل أو بالقطع رفض لها في ذلك أي في الممكن من الزنا حتى سقط الحن والاشم
عنها ولو صبرت حتى قتلت كانت ما جوع لأن ذلك أي لمكنها من الدنيا برفض حتى محترم في المحل لصاحب الشرع

والسنة والركعة والركعة على الزمان والركعة على الزمان والركعة على الزمان...
قوله في السنة والركعة والركعة على الزمان والركعة على الزمان...
الركعة والركعة والركعة على الزمان والركعة على الزمان...
قوله في السنة والركعة والركعة على الزمان والركعة على الزمان...
الركعة والركعة والركعة على الزمان والركعة على الزمان...

بمنزلة ما يحقوقه من الايمان والصلوة والصوم...
المانع من الرخصة في جانب الركعة لما ذكره...
الكامل في جانبها بوجوب الرخصة...
الحج عنها كما في شرب الخمر...
شبهة في سقوط الحج عنه كما في الاكراه...
انما كان ذلك في وجهه...
الا انه في ذلك الطواعية...
وجه الله وهو قول زفر رحمه الله...
الحج في ذلك لان الحجة لله...
تحقق الاكراه وهو التلف في نفسه...
الشبهة فيكون مذكورة...
طبعاً بالفتوى المركبة...
احسان ولا فصل فلا بد...
الرخصة قسمين...
مثل في ركنين...
تحجب السقوط بوجه...
احتماله التعدي من البشر...
السقوط ايضا...
المذكور في...
الضرر بثبت الرخصة...
الله تعالى كرمه...
لما ثبت ذلك...
من الايمان...
مع تحقق الضرر...
لم يكن من ذلك القسم...
ركن زائد...
او العفو...
باصح الحق...
وانقاء العزيمة...
ولا يصح...
والله اعلم...

قال الشيخ الامام رحمه الله...
وروي في ذلك...

في تشييد قواعد وتمييز مبادئ...
اشرارها وما لغت في افصاح ما استعمل...
كلت المحققين من السلف...
ومحصيل ما يربح الاسكال...
شرحاً شافياً...
هو افضى الى قضاء الله تعالى...
دونه خطوا الفضل...
الجسم بقوة وحوله...
يبرز مصنف هذا فريد حسن...
ابن من الدرر والجواهر...
الفقيه والطوائف...
وايزاه عن مبهات...
ما من فيه من الطرائف...
سلوك مسالك التدقيق...
الوضوح والصحة...
اوضح وتقرير اوضح...
زلات فان النقص...
عن احاطة القوى والفكر...
والسيداد والوقار...
عازراً لا عاذلاً...
التماسد والعتاد...
احسانه كانه البرايا...
هذا التصنيف...
العقبى وان يحفظنا...
كل دانه ومسرح...
مراعنا رياض الجن...
انه ارحم الراحمين...
من الاساء والمرسلين...

ودون الفراع بعون الله تعالى...
في اواسط روى القواعد...
الطرازى المدعو...
والموصات...
والله اعلم...

وكان الفراع...
المباركة...
والله اعلم...

والله اعلم...